

**INSTITUTO DE TEOLOGÍA PARA RELIGIOSOS
UNIVERSIDAD CATÓLICA ANDRÉS BELLO**

ITER - HUMANITAS
Revista de Filosofía y Humanidades

**Año VII
Número 14
JULIO – DICIEMBRE 2010**

**Publicaciones ITER-UCAB
Caracas, 2010**

ITER HUMANITAS
REVISTA DE FILOSOFÍA Y HUMANIDADES
Julio-Diciembre 2010
AÑO VII, Nº 14
Depósito legal pp. 200402CS1737
ISSN 1690-9585

Revista semestral del ITER,
Instituto de Teología para Religiosos
y de la UCAB,
Universidad Católica "Andrés
Bello" de Caracas
Revista indizada y arbitrada.

DIRECTOR: *Eduardo Frades Gaspar, C.M.F.*

CONSEJO DE REDACCIÓN:

Dra. Luz Marina Barreto, UCV
Dr. Enrique Alí González, ITER, UCAB y UCV
Dr. Rafael Luciani, ITER y UCAB
Dr. Félix Palazzi, ITER y UCAB
Dr. Nelson Tepedino, USB

COMITÉ DE ARBITRAJE:

José Virtuoso, S.J., Rector de la UCAB
Carlos Luis Suárez, S.C.J.,
Luis Ugalde, S.J., ITER y CERPE
Juan Pablo Perón, S.D.B., ITER y UCAB
Carlos Bazarra, O.F.M.Cap., ITER y UCAB
Gaia De Vecchi, PUG de Roma
Coffele, Gian Franco, S.D.B., Vicerrector de la
UPS de Roma
Pedro Trigo, S.J., ITER y Centro Gumilla
Felicitísimo Martínez, O.P., I.P. de Madrid

DIRECCIÓN Y ADMINISTRACIÓN

ITER – HUMANITAS
Revista de Filosofía y Humanidades
Instituto de Teología para Religiosos
3ª Avenida con 6ª Transversal.
Altamira. Caracas 1061-A. VENEZUELA.
Apartado postal 68865

Revista indizada en las bases de datos
"Clase" (México) y "Stromata" (Argentina)

DISEÑO Y PORTADA: *Publicaciones UCAB*
DIAGRAMACIÓN: *Mery León*
IMPRESIÓN: *A.C. Talleres Esc. Tec. D. Bosco*
Telf. (0212) 2370802 - 234.27.66

Apartado de Correos 68865
Tell (0212) 261.85.84
Fax (0212) 265.05.05
E-mail: revista_iter@ucab.edu.ve
Web: www.iter-ups.org
www.ucab.edu.ve/iter

SUSCRIPCIONES 2011:
Correo normal: Bs.F. 80
Número suelto: Bs.F. 50
Extranjero: \$ 28
Por avión: \$ 34

ÍNDICE

PRESENTACIÓN

<i>P. Eduardo Frades, CMF</i>	5
-------------------------------------	---

TEMAS DE ACTUALIDAD

Ha fallecido , trágicamente, el federalismo venezolano

<i>Dr. Tulio Álvarez</i>	11
--------------------------------	----

Cuando la tradición habita en el territorio del alma, los hombres emigran con ella. La nueva etnia de los peruanos-venezolanos en Caracas

<i>Prof. Dr. Enrique Alí González Ordosgoitti</i>	41
---	----

El poder en las historias-de-vida

<i>Prof. William Rodríguez Campos</i>	75
---	----

Cristianismo e idea de la historia. Una crítica zubiriana a la filosofía de la historia de Ignacio Ellacuría

<i>Prof. Dr. Nelson Tepedino</i>	85
--	----

Construir una América Latina pluricultural, para contribuir proactivamente a una mundialización alternativa

<i>P. Pedro Trigo, S.J.</i>	95
-----------------------------------	----

TEMAS PERMANENTES

Lógica para teólogos: guía teórico-práctica de tablas semánticas para la cátedra de Lógica en la Facultad de Teología de la UCAB

<i>Profesor Johnder Báez</i>	123
------------------------------------	-----

Comprender una obra	
<i>Profesor Nikola Krestonosich</i>	173
Nota sobre la poesía	
<i>Profesor Nikola Krestonosich</i>	179
RECENSIONES Y RESEÑAS	187

PRESENTACIÓN

Queremos comenzar esta presentación con las más sentidas excusas por el notable retraso que llevamos en los dos últimos números de la revista. Pero, a la vez, queremos informarle con toda objetividad, que no ha sido por causa de ninguna de las diversas instancias que solemos participar en este proceso, como son la lectura y evaluación por distintos árbitros, la preparación del documento para igualar todos los trabajos enviados por parte del ITER, la diagramación de la revista por personal especializado de la UCAB, ni el envío del mismo a los responsables de la impresión. Sin embargo, la imprenta, por problemas suyos, no nos ha hecho llegar los textos impresos hasta muy recientemente. Como pueden imaginar nuestros colaboradores y lectores, somos los primeros en lamentar tanto retraso; y queremos dejar claro que no ha sido, para nada, responsabilidad del ITER ni de la UCAB, editores de la revista.

Por poner algún orden en los artículos, además del alfabético, hemos dividido este número en dos secciones: una que toca temas de actualidad, como la situación política y otros. La segunda, en cambio, la titulamos temas permanentes, porque no tienen ese límite más concreto, y son de ayer y serán de mañana también. Entre los primeros, abrimos con un escrito del Profesor **Dr. Tulio Álvarez**, que se ocupa de la situación actual del tema del federalismo y la descentralización, tal como figuran en la vigente constitución, y cómo funcionan realmente ahora en nuestra patria. Lo titula muy explícitamente así: *Ha fallecido, trágicamente, el federalismo venezolano* y nos ofrece este resumen del mismo:

La vigencia efectiva del federalismo es un indicio suficiente para afirmar el carácter democrático de un régimen político. Con el mismo razonamiento, se puede afirmar que existe incompatibilidad entre un régimen autoritario y los procesos de descentralización. El caso venezolano es un buen modelo para demostrar esta premisa y el profesor Álvarez se esfuerza en presentar el proceso de perversión de un sistema que deriva en la merma de derechos y libertades.

El segundo trabajo es de tipo sociológico; pero también se ocupa de un tema actual, como es el de la presencia de un buen número de emigrantes peruanos en nuestra patria, y especialmente en Caracas, que se han hecho ya ciudadanos venezolanos también. Es obra del Profesor **Dr. Enrique Alí González Ordosgoitti** y lleva un título un tanto poético y simbólico: *Cuando la tradición*

habita en el territorio del alma, los hombres emigran con ella. La nueva etnia de los Peruanos-venezolanos en Caracas. En su presentación, el profesor Alí nos explica ya la palabra novedosa que emplea: glocalización, además del contenido de su escrito:

El artículo versa acerca de la internalización de las tradiciones en el territorio simbólico del imaginario colectivo de los pueblos y de cómo, cuando estos por diversas razones se ven obligados a emigrar dentro o fuera del país, dichas tradiciones siguen perviviendo y al darse las condiciones adecuadas, los hombres intentan revivirlas actualizándolas en el lugar de arribo. Hemos escogido para ilustrar nuestra disertación, a las migraciones venidas de Perú a Venezuela, especialmente a Caracas, lugar donde desarrollan sus festividades en honor del Señor de los Temblores. A su vez, queremos afirmar que esa migración puede ser vista como migración interna en la medida en que nos asumamos como andinos y amazónicos, por ejemplo, para destacar dos territorios comunes a varios de nuestros países. El contexto histórico y el contexto antropológico de estas migraciones, son respectivamente el capitalismo en la actual etapa de globalización y la Mundialización entendida como la incesante búsqueda humana de la ampliación del mundo conocido. Ambos contextos pueden ser recogidos en el concepto de Glocalización y para el caso de nuestro objeto de estudio, el cual es el de la creación de la nueva etnia de los Peruanos-Venezolanos, lo hemos contextualizado como un ejemplo de Glocalización simbólica. Nuestro enfoque lo realizaremos tomando en cuenta campos académicos como la sociología del espacio cultural, la antropología del territorio y la historia de las mentalidades.

Por mero motivo alfabético, colocamos en tercer lugar un trabajo del Profesor **William Rodríguez Campos** sobre un asunto de lacerante actualidad en nuestro mundo venezolano, como es la vivencia del poder dentro de lo que llama “mundo-de-vida” de los sujetos populares, tal como lo cuentan ellos mismos en sus “historias-de-vida”. Lo ha titulado ***El poder en las historias-de-vida*** y nos presenta esta breve síntesis de su contenido:

En el artículo se examina – desde una perspectiva novedosa – el poder, su significación, vivencia e implicaciones. Efectivamente, a partir de la hermenéusis de la práctica de vida de sujetos populares, se muestra lo que es, desde el interior del mundo-de-vida popular venezolano, el poder, y su significado propio. Para ello se parte del estudio de historias de vida de sujetos, varones y hembras. No es un estudio externalista o fenomenológico. Se trata de comprender un tema crucial a la ciencia política, sociológica, filosófica y psicológica significado por los propios sujetos actuantes y no por especialistas “participantes”.

El siguiente es un trabajo crítico del Profesor **Dr. Nelson Tepedino** sobre el pensamiento del P. Ignacio Ellacuría, cuya vigencia entre nosotros sigue presente, más allá de su criminal asesinato hace unos años, mientras se desempeñaba como Rector de la UCA del El Salvador. El enfoque es netamente filosófico, por un buen conocedor también de la obra de Zubiri. Lo ha titulado *Cristianismo e idea de la historia. Una crítica zubiriana a la filosofía de la historia de Ignacio Ellacuría*. Queda al juicio de los especialistas la apreciación de esta profunda reflexión sobre uno de nuestro pensadores, que ha sido también víctima del sistema dominante, no precisamente en el campo de las ideas como en el de la violencia social y política. El resumen de su artículo es el siguiente:

El ensayo analiza críticamente la filosofía de la historia del filósofo y teólogo Ignacio Ellacuría, mostrándola como un ejemplo claro de un cierto historicismo presente en la reflexión filosófica y teológica latinoamericana de las últimas décadas. Este análisis crítico se hace contrastándola con la filosofía de la historia de Xavier Zubiri —quien a la sazón fue el maestro y la más importante influencia filosófica de Ellacuría—, para resaltar cómo éste último se distancia de su maestro y se decanta por una visión de la historia que lo lleva a introducir en su pensamiento, probablemente por razones vinculadas a sus opciones político-teológicas, mediaciones filosóficas que oscurecen lo que precisamente es uno de los elementos centrales del aporte de la fe cristiana a la cultura del occidente moderno: la idea de la dignidad intangible de la persona y su carácter absoluto. La relativización de la historia frente al individuo que, por el contrario, es afirmada por Zubiri, se muestra como claramente superior a la de su discípulo y se ofrece como un aporte intelectual relevante para la revisión de la “mitología metafísico-política” que subyace a las utopías políticas latinoamericanas, empeñadas en sacrificar a la persona humana en el altar de la “Historia”.

El último lugar en esta sección lo ocupa el escrito del **P. Pedro Trigo, S.J.** sobre lo que considera como el debate de fondo en esta “tercera época” latinoamericana en la que estamos entrando, tras la amerindia original y la segunda de la hegemonía criolla occidentalizada. Este punto es ante todo de una gran actualidad; pero, por su mismo alcance, está destinado a ser permanente en la mundialización alternativa que propone. Por eso sirve de enlace con los temas de la segunda sección. No sólo se trata del empuje y prestancia de las culturas populares en casi toda América Latina, sino de la obra del Espíritu, que debe discernirse en estos signos de los tiempos. El nos impulsa a construir esta nueva América multiétnica y pluricultural y debe llevar a una gran interacción simbiótica, con

la inculturación del cristianismo en las culturas populares y el nombramiento de curas y obispos de cada cultura. El título de este artículo es **Construir una América Latina pluricultural para contribuir proactivamente a una mundialización alternativa**; y la síntesis que nos ha presentado su autor es esta:

Nuestra América vive la paradoja de ser una región multiétnica y pluricultural y, sin embargo, sus estructuras y símbolos globalizantes son únicamente occidentales. Por eso el apelativo de latina. Estamos entrando en una época, que sería la tercera, en la que un número creciente de personas de cultura no occidental (indígenas, afrolatinoamericana, campesina y suburbana) no lo aceptan y presionan para que deje de ser sólo latina en sus estructuras y símbolos globalizantes y se reconozca en su estructura pluricultural en un estado de justicia e interacción simbiótica. Afirmamos que quien resiste ese movimiento histórico, resiste al Dios de Jesús. Cabe cualquier discusión desde dentro sobre cómo hacerlo, pero no es legítimo oponerse a él. Una ayuda trascendente en esa dirección será estimular la vivencia cristiana a fondo de personas de esas culturas para que ellas inculturen el cristianismo a sus respectivas culturas.

La segunda sección se ocupa de temas más permanentes. El tema anterior se podía haber incluido aquí, como señalamos. Pero más bien abrimos esta parte con un trabajo complejo del Profesor **Johnder Báez** que trata y lleva por título es asunto: *Lógica para teólogos: guía teórico-práctica de tablas semánticas para la cátedra lógica en la Facultad de Teología (UCAB)*. No es el tema primordial de los estudios de Filosofía en nuestra Facultad, pero no cabe duda de su gran utilidad básica para todo el pensar filosófico y teológico. Como recordó recientemente el cardenal Zenón Grocholewski, Prefecto de la Congregación para la Educación Católica, los sacerdotes y teólogos necesitan más metafísica acaba de proclamar el 22 de marzo. Esta se entiende como una filosofía que vuelve a plantear los interrogantes más profundos del ser humano, las preguntas últimas sobre el origen y destino del mundo y del hombre, sobre la esencia última de este y sobre la verdadera felicidad humana. Hay necesidad de ampliar los espacios de la racionalidad, y volver a confiar en la razón frente al utilitarismo, el relativismo y el escepticismo para encontrar la verdad. De ahí el carácter sapiencial de la filosofía y su armonía con Dios y la fe auténtica; pero que, por eso mismo, necesita conocer y manejar muy bien una disciplina estructural como la lógica, además de la filosofía del conocimiento, del ser, de la naturaleza y del hombre, dijo el Rector del Angelicum, P. Charles Morerod. En este contexto de preocupación del Vaticano por la mejor preparación filosófica de los aspirantes al sacerdocio, este

trabajo encaja muy bien en nuestra revista. La breve síntesis de su contenido es la siguiente:

La intención en este trabajo es tratar de introducir para los teólogos tanto la Lógica Proposicional como una exposición de los nuevos métodos y resultados ‘semánticos’ o ‘analíticos’. Centro esta peculiar perspectiva en dos objetivos: primero, mostrar cómo podemos enseñar lógica proposicional y presentar los fundamentos sintácticos y semánticos básicos de la lógica proposicional; segundo, ofrecer algunos materiales básicos que podemos utilizar para alcanzar nuestros objetivos satisfactoriamente a partir de la presentación detallada del método de tablas semánticas para la lógica proposicional.

Los otros dos escritos son obra del joven Profesor **Nikola Krestonosich Celis**, que en estos momentos se encuentra realizando la tesis para culminar la Maestría en Filosofía de la Universidad Simón Bolívar. El primero se ocupa del proceso de comprensión de una obra, y por eso lo intitula precisamente así *Comprender una obra*. El resumen de este su primer trabajo es este:

En este escrito expongo algunas consideraciones, de naturaleza general, sobre el proceso de comprender o interpretar una ‘obra’, entendiendo por este término aquellas producciones humanas que buscan producir un deleite estético. En este sentido, a todo lo largo del texto desarrollo una serie de argumentos que buscan demostrar que toda obra remite a un elemento intencional y que, precisamente, este elemento constituye el centro de interés de un intérprete, es decir, aquello que busca desentrañar o comprender.

Cerramos esta segunda sección con el otro escrito del Profesor **Nikola Krestonosich Celis**, que concreta más su reflexión anterior, al aplicarla a esa obra maravillosa que es la creación poética. Por eso la ha titulado, con cuidada modestia *Nota sobre la poesía*. Si algo pareciera difícil de comprender es precisamente el profundo lenguaje poético; y, sin embargo, tal vez sea lo que más nos abre a la comprensión profunda del mundo, del hombre y del mismo Dios, en la medida en que sabemos captar algo de ellos. Por eso, el autor apunta a una gran relación entre la poesía y la filosofía, tal como se ha dado de hecho en muchos de los más profundos pensadores, filósofos o poetas (desde Platón, hasta Heidegger, sin olvidar al Dante o a Goethe). La síntesis que el autor nos ha hecho de este segundo escrito es esta:

En este escrito expongo algunas reflexiones, de naturaleza muy general, sobre la poesía y el oficio poético. A pesar de la reticencia que los poetas sienten ante este tipo de reflexiones, pues en su mayoría se deleitan en repetir que la poesía es un fenómeno de difícil (cuando no imposible) comprensión, pienso que este tipo de consideraciones son útiles y necesarias, sobre todo, cuando no buscan ser un sustituto conceptual de o una normativa para la práctica poética. El mundo es un lugar tan confuso que no hay hecho que no se beneficie de un poco de claridad, reflexionar no tiene otro propósito que la búsqueda de esa claridad.

Para concluir este número, ponemos unas cuantas reseñas sobre libros de temas propios de esta revista, filosóficos o no. Son pocas, porque son escasos los libros que nos llegan y las personas disponibles para hacer este modesto trabajo de recensionar o reseñar algún libro; pero ya hace tiempo que no ofrecíamos ninguna. Por eso agradecemos de modo especial a los autores de las mismas.

Eduardo Frades, CMF

TEMAS DE ACTUALIDAD

HA FALLECIDO, TRAGICAMENTE, EL FEDERALISMO VENEZOLANO

Dr. Tulio Alberto Álvarez*

Abstract

The effective existence of federalism is a sufficient evidence so that the democratic character of a political regime could be assured. With the same reasoning, we can say that there is an incompatibility between an authoritarian regime and the processes of decentralization. The Venezuelan case is a good model to demonstrate this premise, and Professor Alvarez strives to present the process of perversion of a system that results in the loss of rights and freedoms.

Keywords: *Federalism, Decentralization, Constitution and Democracy*

SUMARIO

1. El fenómeno federal como manifestación social e ideológica. 2. El Federalismo originario. 3. Elementos comunes de la forma federal. 4. La fórmula ecléptica de la constitución de 1961. 5. La reforma de 1988-1989. 6. 7. La muerte del Federalismo. 8. Conclusión.

1. EL FENÓMENO FEDERAL COMO MANIFESTACIÓN SOCIAL E IDEOLÓGICA

Si me precisan sobre el tema más controversial del constitucionalismo venezolano me atrevería a privilegiar el de la forma de Estado federal; inclusive,

* El Doctor **Tulio Álvarez** es profesor titular en pregrado y postgrado de la Universidad Católica Andrés Bello, Universidad Central de Venezuela, Universidad Monte Ávila y Universidad Santa María. En cuanto a este artículo, es Magister en Historia y Doctor en Derecho, con investigaciones específicas en historia del derecho. Dicta las cátedras Estado Federal, Derecho Constitucional Profundizado y Comprensión de la Constitución, en el Doctorado en Derecho; y de Instituciones Coloniales Hispánicas, en el Doctorado en Historia. Adicionalmente, es egresado del Programa de Estudios Avanzados en Teología en la Facultad de Teología de la UCAB. Correo electrónico tulioalvarez17@gmail.com

sobre el de la reelección. Y la selección la hago valorando la carga ideológica que impulsa la polémica federal y que subyuga a la vulgar ambición que se encuentra detrás de los recurrentes intentos de los gobernantes por perpetuarse en el ejercicio del poder.

Los enfrentamientos entre centralistas y federalistas aparecen como una constante que caracteriza nuestra evolución constitucional. No ha sido una discusión exclusiva entre juristas; ni siquiera estos han predominado y, cuando han tenido la oportunidad de realizar un aporte, el análisis ha excedido el ámbito del derecho. Al contrario, lo social, político y económico se ha impuesto a tal punto que ***“federación en Venezuela representa un sistema peculiar de vida, un conjunto de valores y de sentimientos que el Constituyente está en el deber de respetar”***.¹

Esta situación es la causa fundamental por la que el enfoque jurídico-institucional debe complementarse con el estudio del proceso histórico de formación del Estado diseñado en las Constituciones venezolanas. Igualmente, por el diseño de una fórmula de organización tan particular y adecuada a la circunstancia de rompimiento en la que se encontraban las colonias con relación a Inglaterra, se hace imprescindible conocer el origen y significado del aporte fundamental que el sistema americano hizo al constitucionalismo clásico.

Un esquema que conjugaba la eficacia en la dirección de las operaciones militares y la administración de los asuntos públicos, en plena conflagración, con el ejercicio de unas libertades invocadas como verdades evidentes que aún no se habían inaugurado en Europa; si se quiere, un debate iniciador de la transformación que introdujo la revolución francesa.² Conviene profundizar sobre este último punto.

1 Exposición de Motivos de la Constitución de 1961, Título IV, Capítulo II.

2 En la declaración de Independencia de los Estados Unidos aparece la calificación de verdad evidente para magnificar el hecho de que “todos los hombres son creados iguales; que son dotados por su Creador de ciertos derechos inalienables; que entre éstos están la vida, la libertad y la búsqueda de la felicidad; que para garantizar estos derechos se instituyen entre los hombres los gobiernos, que derivan sus poderes legítimos del consentimiento de los gobernados; que cuando quiera que una forma de gobierno se haga destructora de estos principios, el pueblo tiene el derecho a reformarla o abolirla e instituir un nuevo gobierno que se funde de dichos principios, y a organizar sus poderes en la forma que a su juicio ofrecerá las mayores probabilidades de alcanzar su seguridad y felicidad. La prudencia, claro está, aconsejará que no cambie por motivos leves y transitorios gobiernos de antiguo establecidos; y, en efecto, toda la experiencia ha demostrado que la humanidad está más dispuesta a padecer, mientras los males sean tolerables, que hacerse justicia aboliendo las formas a que

Sí bien es cierto que la Declaración Universal de los Derechos del Hombre y del Ciudadano de 1789 es el aporte sustancial de Francia al constitucionalismo clásico, previamente se había racionalizado la vigencia de unos “derechos inalienables” que le pertenecían al ser humano por su condición de tal. La diferencia se encuentra en la forma sistemática en que son enumerados por la Asamblea Nacional de Francia y, lo más importante, el carácter de universalidad que rebasa las fronteras y el tiempo. Los americanos estuvieron a poco de fundar la dogmática de derechos y no lo hicieron por un problema de forma.³

Pero nuestro federalismo no es copia fidedigna de tal precedente. Ese conato para desarrollar un ideal federal, ejecutado muy a la criolla, fue el producto de la dinámica especial de un proceso político que se negaba a una definición y que, posteriormente, produjo una contradictoria evolución histórica, perfectamente identificada en 1961 por los miembros de la Comisión Bicameral encargada de la redacción del más longevo instrumento fundamental del que hemos disfrutado, al motivar que “*no existe en la historia de nuestro derecho público*

está acostumbrada. Pero cuando una larga serie de abusos y usurpaciones, dirigida invariablemente al mismo objetivo, demuestra el designio de someter al pueblo a un despotismo absoluto, es su derecho, es su deber, derrocar ese gobierno y establecer nuevos resguardos para su futura seguridad. Tal ha sido el paciente sufrimiento de estas colonias; tal es ahora la necesidad que las obliga a reformar su anterior sistema de gobierno”. Véase el anexo 11 de mi libro *Instituciones Políticas y Derecho Constitucional*, ya citado.

- 3 En efecto, aunque la Constitución no contiene una Declaración de Derechos, en los Estados Unidos se estatuyeron por vía de enmienda mediante un agregado que fue finalmente aprobado el 3 de noviembre de 1791. No obstante, las diez primeras enmiendas a la Constitución que conforman el Bill of Rights fueron propuestas a los cuerpos legislativos de los Estados por el Primer Congreso, el 25 de Septiembre de 1789. Dichas enmiendas fueron ratificadas de acuerdo con las notificaciones de ratificación remitidas por los gobernadores de los Estados y comunicadas por el Presidente al Congreso en este orden: Nueva Jersey, Noviembre 20, 1789; Maryland, Diciembre 19, 1789; Carolina del Norte, Diciembre 22, 1789; Carolina del Sur, Enero 19, 1790; Nueva Hampshire, Enero 25, 1790; Delaware, Enero 28, 1790; Pensilvania, Marzo 10, 1790; Nueva York, Marzo 27, 1790; Rhode Island, Junio 15, 1790; Vermont, Noviembre 3, 1791, y Virginia, Diciembre 15, 1791. Lo que equivale a afirmar que, aunque iniciativas coincidentes en el tiempo, Francia las aprobó en un primer momento porque las decisiones de la Asamblea Nacional, dada la forma política que se había adoptado y a la que he hecho referencia, no requería aprobación de las entidades territoriales, como si ocurría en los Estados Unidos. Así, la Declaración Universal de los Derechos del Hombre y del Ciudadano fue producto de un decreto de la Asamblea Nacional discutido en las sesiones de los días 20, 21, 22, 23, 24 y 26 de agosto y 1º de octubre de 1789; posteriormente, aceptados por el Rey el 5 de octubre. La realidad es que las declaraciones fueron simultáneas. La omisión histórica de los americanos fue haber aprobado la Constitución de 1787 sin la sistematización de los derechos fundamentales.

una palabra tan cargada de resonancias emocionales ni sistema político que haya originado conflictos tan profundos como la palabra Federación y Sistema Federal”.

Sin embargo, la raíz se entierra en el sistema constitucional de los Estados Unidos y es innegable que se constituye en punto de referencia de los hombres que elaboraron la Constitución de 1811. No será ocioso analizar ese sistema.

2. EL FEDERALISMO ORIGINARIO

La transición de la Confederación de Estados a la Federación, en la experiencia norteamericana, constituye un esfuerzo de acoplamiento de la organización política a la realidad histórica. En una primera etapa, la Confederación agrupó a las 13 colonias inglesas en la América del Norte, entendida como una unión en la que los miembros asumieron obligaciones recíprocas y en la cual no existía una injerencia directa del nuevo órgano sobre los ciudadanos de los Estados que lo conformaban.

La novedad federal incluyó la combinación con un sistema republicano basado en garantías al ejercicio de los derechos políticos para ciudadanos individualmente considerados, tal como se estableció en el artículo IV de la Constitución federal:

Cuarta Sección

Los Estados Unidos garantizarán a todo Estado comprendido en esta Unión una forma republicana de gobierno y protegerán a cada uno en contra de invasiones, así como contra los disturbios internos, cuando lo soliciten la legislatura o el ejecutivo (en caso de que no fuese posible reunir a la legislatura).

Encuentro el mayor viso de la originalidad federal en el contraste que surge claramente del fuerte centralismo de los gobiernos de la mayoría de los movimientos revolucionarios que surgieron en las postrimerías del siglo XVIII, específicamente en el caso de Francia. Observación que me permite explicar la razón práctica para que, en la cuna de una revolución que produjo en abstracto la dogmática más acabada basada en la igualdad, libertad y fraternidad humanas, se haya dado un grado máximo de perversión al punto que se califica esa primera República como un “Régimen del Terror”.

Insisto en este aspecto. La fórmula federal fue un modelo que tuvo su válvula de seguridad en un sistema de controles edificado sobre la dispersión del poder con base territorial que se equilibraba con la separación funcional en el nivel superior de la organización. Al contrario, el peso del equilibrio en el esquema francés estuvo en la utilización del concepto de soberanía indivisible ejercida por intermedio de un poder legislativo que reflejaba la unidad nacional y, en consecuencia, un predominio sobre los otros poderes. Los franceses no hicieron nada distinto a trasladar una potencia que se encontraba en cabeza del monarca absoluto a una forma no comprobada de personalización de ese poder utilizando un concepto tan abstracto como el de Nación.

Y la soberanía que tanto sirvió a los realistas, en la reafirmación del poder unificado del monarca frente a aquellos otros existentes, en lo interno del Reino y del Papado en lo externo, no dejó de reflejar su tradicional característica por el hecho de que haya sido despersonalizada. Ante el problema evidente que origina la incógnita: ¿quién decide?, la respuesta de originar la representación política y el instrumento del sufragio, como mecanismo de definición, no eliminó el peligro de un ensayo inacabado y una naturaleza tan subyugante como la que refleja el concepto de soberanía.

Fue elemental, inclusive la podría calificar de lógica, la consecuencia de sustituir un absolutismo soberano por una tiranía que invocaba el mismo poder en nombre de la Nación. Sin frenos, sin contrapeso, la voluntad del representante se tornó similar a la de los Luises pero con el agravante de la inexperiencia en administrar el poder y la multiplicidad de pasiones que terminaron enfrentadas.

El costo que se tuvo que pagar por la adaptación fue muy alto y el surgimiento de una nueva forma de absolutismo, el cesarismo napoleónico, no se hizo esperar. Los americanos no dieron chance a esta perversión y el mecanismo que utilizaron fue la fórmula de democracia federal. Ideología implícita en un proyecto de modernidad que da origen al nuevo Estado, aparece como la sustancia contenida en la Constitución del 17 de septiembre de 1787, con plena vigencia a partir de 1790.

Interesante es la descripción de Thomas Paine sobre el mecanismo originario de formación constitucional en los Estados Unidos. Recordando la autodeterminación originaria de las 13 colonias ya convertidas en Estados, en el momento de la declaración de independencia del 4 de julio de 1776, refiere el paso previo de la constitución de gobiernos. En este sentido, ejemplariza con el caso de Pennsylvania, Estado de mayor extensión territorial que la misma Ingla-

terra, pero tan solo dividido en 12 condados en los que se eligieron comités que tuvieron como epicentro decisor a la ciudad de Filadelfia. Previamente existían ensayos organizativos a través de los “*covenant*” de algunas colonias, más inspirados en el hecho religioso que político, o como las Ordenanzas Fundamentales de Connecticut de 1639, prefigurando una entidad política de gobierno.

La lógica dicta que el proceso americano toma su impulso fundamental con la declaración de independencia ya que, inmediatamente, lo que era una organización política de hecho, se fue institucionalizando con los textos constitucionales de cada uno de los Estados, destacando el de Virginia de 1776 como el primero que se identificó con la palabra “Constitución” y una cadena similar en los otros confederados hasta 1787. Y Pennsylvania también resalta por el mecanismo utilizado y lo que representaba en materia de difusión. Un proceso que se encontró con muchos obstáculos; en especial, al tratar de conciliar la autonomía estatal con la fortaleza institucional de la federación.⁴

Los órganos de representación local que emanaban de los condados, convocados por el comité de Filadelfia, constituyeron una conferencia general en los días finales de julio de 1776. Tal como refiere Paine, autolimitados en su competencia, debaten la necesidad de aprobación de un instrumento fundamental de organización y recomiendan a los condados la elección de una representación equitativa de seis mandatarios por condado que se reuniría en convención, en la

4 Tal como lo describió James Madison: “Entre las dificultades con que tropezó la convención, una de las más importantes residía en combinar la estabilidad y la energía en el gobierno, con el respeto inviolable que se debe a la libertad y al sistema republicano. Si no hubiera realizado esta parte de su cometido en sus aspectos esenciales, habría cumplido con gran imperfección la finalidad de su designación, defraudando las esperanzas del público; pero la dificultad de esta realización no podrá ser negada por nadie que no quiera confesar su ignorancia en esta materia. La energía en el gobierno es un elemento esencial para conseguir esa seguridad contra los peligros externos e internos y esa pronta y saludable ejecución de las leyes, que integran la definición misma del buen gobierno. La estabilidad en el gobierno es esencial para la reputación del país y para los beneficios que acompañan a ésta, así como para lograr esa tranquilidad y confianza en los ánimos del pueblo, que se cuentan entre los principales bienes de la sociedad civil”. *The Federalist XXXVII*, *Daily Advertiser* (New York), 11 de enero de 1788. *The Debate on the Constitution: Federalist and Antifederalist Speeches, Articles, and Letters during the Struggle over Ratification*. USA: The Library of America, 1993, p. 756.

misma Filadelfia, con el objeto de sancionar una Constitución que sería sometida a la consideración pública.⁵

Una forma política que se constituye en el aporte más relevante del sistema de los Estados Unidos de América al constitucionalismo clásico. Pionera en la organización de un nuevo Estado se basó, adicionalmente, en la configuración de un sistema equilibrado de controles. Sin embargo, los aportes americanos no nacen de la nada sino que se cultivan en el prolongado ejercicio institucionalizador inglés, con un parlamento ya implantado en forma definitiva; y el desarrollo de la vida política en las Colonias con los aportes contenidos en las Constituciones de cada uno de los Estados que conformaron la primera Confederación Americana.

En los Estados Unidos los conflictos fueron otros. Comenzó la pugna por los desencuentros entre las competencias de los Estados y el nivel federal con el resultado final de una conflagración que marcó la vida política del país. La dinámica centrífuga del poder impulsó la ampliación de los poderes de la Unión en detrimento de la amplia autonomía de los Estados que la conforman y que fue la razón de ser del debate inicial que desarrollaron los Padres Fundadores.

3. ELEMENTOS COMUNES DE LA FORMA FEDERAL

La forma federal ha sido asumida por países como Brasil, Australia, India, Rusia, caracterizados por su gran dimensión territorial; pero también la encontramos en Sudáfrica, Nigeria, Suiza, Bélgica, Alemania, Argentina y Venezuela, por lo que existen otros elementos a considerar. Así como el profesor Loewestein resaltó al federalismo como el sistema de control por excelencia a nivel vertical, resulta interesante introducir las características más importantes que pueden definir esta forma de Estado:

- A) Como ya indiqué, históricamente el federalismo surge como ideología, amalgamando los ideales de libertad y democracia.
- B) Es un sistema alternativo al de concentración de poder y se materializa como uno de los mecanismos de control más eficientes.

⁵ Thomas Paine, *Derechos del Hombre*, Madrid: Alianza Editorial, 1984, p.p. 192-194.

- C) Específicamente, en el campo del derecho constitucional comparado, los principales casos permiten establecer parámetros comunes que definen a un Estado como federal:
- I. Sistema de autonomía territorial referida a la elección de autoridades, gestión de materias objeto de competencia y la administración de recursos.
 - II. Sistema de distribución de competencia entre los dos ámbitos territoriales: a) nacional o, más apropiado, federal; y b) Provincial, departamental, länder, estatal o cantonal. Es factible la inclusión de un tercer nivel referido a lo local, municipal o a los condados.⁶
 - III. Estatuto regulatorio de las entidades autónomas [en el caso de Venezuela las Constituciones estatales], con rango superior y prevalente al de la legislación ordinaria, en el ámbito de la competencia organizativa.
 - IV. Pacto federal fundador sea por vía originaria, en el supuesto de integración de unidades políticas dispersas (caso de U.S.A., 1787); o por medio de un texto constitucional que constituye la forma sobre la base de la desintegración de una unidad preexistente (Caso de Venezuela, 1864).
 - V. Instancia representativa de los Estados, länder, provincias, departamentos, o cantones que, generalmente, formando parte del órgano legislativo federal, recibe el nombre de Senado.⁷

6 En la asignación de competencias a los bloques territoriales de poder, existentes en un Estado federal, encontramos la clave para determinar el grado de descentralización de la organización. En el constitucionalismo clásico, las formulas han sido muchas y variadas pero se constituye como constante la demarcación de funciones asignadas a la federación o a los Estados (länder, cantones, provincias o departamentos) creándose una zona intermedia de competencias concurrentes, subsiguientemente determinada. También se acostumbra asignar, a los Estados miembros o la federación, las tareas no enumeradas. Cfr. Karl Loewestein, *Teoría de la Constitución*. Barcelona: Editorial Ariel, 1979, p. 356.

7 La única excepción de un Estado federal con cuerpo legislativo unicameral es el caso venezolano de 1999; al ser eliminada la figura del Senado. Esta transformación, en mi concepto, implicó la violación de las bases de convocatoria de la Asamblea Constituyente que establecía como límite: "Los valores y principios de nuestra historia republicana, así como el cumplimiento de los tratados internacionales, acuerdos y compromisos válidamente suscritos por la República, el carácter progresivo de los derechos fundamentales del hombre y las garantías democráticas dentro del más absoluto respeto de los compromisos asumidos". Y el Senado federal es consustancial a nuestra historia republicana y no puede argüirse que el Consejo Federal de Gobierno, órgano novedoso instaurado por la Constitución de 1999 pero nunca convocado [al menos para la fecha de elaboración de estas líneas y a pesar de que, después

V: Sistema de administración de Justicia dual por la creación de órganos de Justicia federal.

VII. Indisolubilidad del pacto federal.⁸

El federalismo implica un posicionamiento ideológico en aquellos que lo defendemos como mecanismo idóneo de organización. Tengo la profunda convicción sobre lo necesario de un cierto grado de madurez de las estructuras democráticas y una separación institucional del poder para que exista un federalismo real; no nominal o desfigurado, como es el caso de Venezuela.

Desde esta perspectiva, a pesar de que el federalismo aumenta ostensiblemente al número de gobiernos, regionales o locales, con autoridad reguladora, influye directamente en la consolidación de una sociedad pluralista y, en especial, sobre los derechos de minorías territorialmente concentradas. Solamente los Estados que cumplan con los principios democráticos pueden desarrollar verdaderas estructuras federales de gobierno.

Si se hace la comparación entre los diversos Estados con forma federal se encontrará que, mientras más poderes se le reconocen a las entidades autonómicas que conforman esa federación, mayor grado de democratización y derechos tienen los pueblos que los conforman

4. LA FÓRMULA ECLÉPTICA DE LA CONSTITUCIÓN DE 1961

A pesar de la aparente contundencia de la Constitución de 1961, en la definición de la forma de Estado, la declaración: “*la República de Venezuela es un Estado Federal en los términos consagrados por esta Constitución*”, se constituyó en un himno centralizador mientras no se hizo uso de los dos mecanismos consagrados en los artículos 22 y 137 de aquella constitución que, sin perjuicio de conferir al Presidente de la República la potestad de designar a los gobernadores de los Estados y acumular la mayoría de los poderes en el ámbito nacional, permitió a partir del año 1988 una apertura política descentralizadora.

de diez años de mora, la Asamblea Nacional aprobó la Ley Orgánica del Consejo Federal de Gobierno, publicada el 22 de febrero de 2010, en la Gaceta Oficial N° 5.963 Extraordinario.

8 Principio controversial que no deja de tener consecuencias por los graves conflictos que, históricamente, ha generado; por ejemplo, la Guerra de Secesión americana.

En efecto, la fórmula conciliatoria prevista en la Constitución de 1961 calificaba a los gobernadores como funcionarios que el Presidente de la República podía nombrar y remover libremente pero dejando a la ley la definición de la forma de elección y remoción, aprobada mediante un procedimiento especial y más rígido. Al condicionar la admisión a la decisión de las Cámaras en sesión conjunta por el voto de las dos terceras partes de sus miembros, era imprescindible un consenso entre las fuerzas políticas del país.

El mismo equilibrio se estableció para atribuir a los Estados o a los municipios determinadas materias de la competencia nacional, a fin de promover la descentralización administrativa, ya que, por vía de acuerdo o de ley, como en este último supuesto efectivamente sucedió, se requería del voto de las dos terceras partes de los miembros de cada Cámara.

Si la base de una forma Federal está en la distribución de las actividades estatales entre el nivel nacional y los Estados miembros de la federación, inclusive añadiendo el nivel municipal como un tercer nivel de poder, entonces la consecuencia será que con la medición de la asignación de competencias, a cada uno de esos niveles, podrá valorarse la materialidad del federalismo en Venezuela. Muchas serán entonces las posibilidades que se puedan presentar en el funcionamiento de las instituciones, tal como lo ha advertido Brewer-Carías: “ni hay una federación perfecta, ni existe un tipo único de Federación”.⁹

Afirmación que se complementa con las acotaciones contenidas en la exposición de motivos de la Constitución de 1961:

La Comisión se abocó al estudio de si resultaba conveniente mantener la forma federal del Estado venezolano. La vieja polémica de centralistas y federalistas pudo empezar a revivirse en nuestras primeras reuniones, que habrían tomado un curso de discusiones infecundas, como lo ha sido en gran parte esta polémica a lo largo de nuestra historia. Los trabajos se dirigieron hacia el encuentro de una fórmula capaz de evitar lo árido de las contradicciones y ofrecer una solución cónsona con nuestros antecedentes y con la estructura real del Estado.

Quienes pensaron en la eliminación de la forma federal creyeron que era preferible reemplazar la estructura de la federación por un sistema de descentralización administrativa o de autonomías progresivas que funcionarían más

9 Allan R. Brewer-Carías. Prólogo al Estudio del Ordenamiento Constitucional de las Entidades Federales. Caracas: Centro de Investigaciones Jurídicas de la Universidad Católica Andrés Bello, 1983, p. 32.

de acuerdo con la realidad venezolana; quienes se pronunciaron por el mantenimiento de la forma federal del Estado arguyeron entre otros los motivos de orden histórico que hicieron arraigar el movimiento federalista en el sentimiento nacional.

La Comisión comenzó por reconocer que el sentimiento federal, las consecuencias del federalismo en el sentido de la organización social y el nombre mismo de la Federación, constituyen un hecho cumplido y hondamente enraizado en la conciencia de los venezolanos. Por otra parte, estimó que, a pesar de no haberse realizado efectivamente, la Federación sigue siendo en el espíritu de la mayoría un desiderátum hacia el cual debe tender la organización de la República.

Pensó también la Comisión que la semántica en la vida política y jurídica no tiene un contenido inmutable. Los vocablos se entienden, no sólo por su significación literal, sino por el ambiente histórico y las circunstancias dentro de las cuales se han realizado los valores que representan. La palabra “democracia” en Francia es inseparable del establecimiento del régimen republicano y de la abolición de la monarquía; la palabra “democracia” en Inglaterra se armoniza con la subsistencia de la monarquía británica. Los vocablos tienen su acepción propia, que es la que le atribuyen los hechos históricos.

“Federación”, en unas partes, significó la integración de unidades dispersas para formar un todo armónico; “federación” en los países de América Latina significó a veces la disgregación de una unidad en comunidades locales. Pero “federación” en Venezuela, propiamente hablando, representa un sistema peculiar de vida, un conjunto de valores y de sentimientos que el Constituyente está en el deber de respetar, en la medida en que los intereses del pueblo lo permitan. Por ello se adoptó la definición con que se abre el primer Título: “La República de Venezuela es un estado federal en los términos establecidos por esta Constitución”. Es decir, que es una federación en la medida y forma peculiar en que esta idea ha sido vivida dentro de la sociedad venezolana.¹⁰

Ese sistema peculiar de vida, esos valores y sentimientos son los que permiten descifrar el exacto significado del federalismo en el constitucionalismo venezolano porque ***“no existe en la historia de nuestro derecho público una palabra tan cargada de resonancias emocionales ni sistema político que haya***

10 Texto del Capítulo I, Disposiciones Fundamentales de la Exposición de Motivos de la Constitución de 1961, tomado de *“Angostura III”, De la Moribunda a la del 2000*. Caracas: El Nacional Ediciones Especiales, 2000.

originado conflictos tan profundos como la palabra Federación y Sistema Federal”, tal como lo señaló la mencionada exposición de motivos.

5. LA REFORMA DE 1988-1989

El federalismo desfigurado que a lo largo de toda su historia constitucional ha tenido Venezuela sólo se revertirá parcialmente con el proceso de reforma política que comienza a ejecutarse, a partir de 1988, con la modificación del sistema de elección de los gobernadores de Estado, la transferencia de competencias del poder nacional a los Estados, la transformación del régimen municipal y el establecimiento de nuevas formas de financiamiento a través del mecanismo de las asignaciones económicas especiales y los programas de financiamiento.

El objeto que originariamente tuvo la Ley Orgánica de Descentralización, Delimitación y Transferencia de Competencias promulgada en fecha 28 de abril de 1989 y publicada en la Gaceta Oficial N° 4.153 Extraordinario, como producto de la reforma política más importante ejecutada bajo la vigencia de la Constitución de 1961, fue materializar un federalismo real a través del fortalecimiento autonómico; muy distinto al nominal que, hasta la fecha de su aprobación, dependía de la voluntad política de quien ejerciera la Presidencia de la República y de aquellos que dirigían los partidos que dominaban el escenario político nacional. Sin embargo, hay que reconocerlo, fueron esos factores los que permitieron los cambios.

El complejo sistema de distribución de competencias previsto en el texto fundamental que tuvo vigencia entre el 23 de enero de 1961 y el 15 de diciembre de 1999, además de las competencias expresamente consagradas a favor de los Estados, preveía en el artículo 137 constitucional la posibilidad de transferencia de competencias nacionales a favor del nivel estatal y municipal, de acuerdo con unos requisitos adicionales de calificación y quórum parlamentario que complementaban el proceso de formación de la Ley ordinaria haciéndolo más rígido.¹¹

11 El artículo 137 de la Constitución de 1961 tenía el siguiente contenido: “El Congreso, por el voto de las dos terceras partes de los miembros de cada Cámara, podrá atribuir a los Estados o a los Municipios determinadas materias de la competencia nacional, a fin de promover la descentralización administrativa”. La mayoría calificada requerida hacia indispensable un acuerdo político general.

Este mecanismo que requería necesariamente un acuerdo nacional entre las fuerzas políticas fue efectivamente ejecutado para producir la ley originaria y se complementó con dos reformas adicionales de singular importancia:

- a) La Ley Sobre Elección y Remoción de los Gobernadores de Estado sancionada por el Congreso Nacional el 13 de abril de 1989 que, en ejecución de similar disposición que preveía reformas por acuerdos mayoritarios, contenida en el artículo 22 de la Constitución de 1961, permitió la elección popular y directa de los Gobernadores de Estado.¹²
- b) La reforma del régimen municipal regulado originariamente en la Ley Orgánica de Régimen Municipal sancionada el 10 de agosto de 1978 y publicada en la Gaceta Oficial del 18 de agosto del mismo año, identificada como N° 2.297 Extraordinario, con una modificación efectuada el 15 de marzo de 1984, publicada en texto refundido en Gaceta Oficial N° 3.371 del 2 de abril de 1984. El cambio sustancial estuvo en la definición y consagración de la figura del Alcalde de Municipio electo por mayoría relativa, en votación universal, directa y secreta de conformidad con la Ley Orgánica de Régimen Municipal sancionada el 9 de agosto de 1988, publicada en Gaceta Oficial N° 4.054 extraordinario, de fecha 10 de octubre del mismo año. Inmediatamente después, la ley tendría una nueva modificación que sería publicada en la Gaceta Oficial N° 4.109 de fecha 15 de junio de 1989.

Posteriormente, fueron aprobados varios instrumentos que impactaron sustancialmente al sistema federal venezolano: c) la Ley de Asignaciones Económicas Especiales para los Estados Derivados de Minas e Hidrocarburos; y d) la Ley que Crea el Fondo Intergubernamental para la Descentralización (FIDES), cuyo objeto fue promover la descentralización administrativa, la solidaridad interterritorial y el desarrollo de los Estados y los Municipios, así como propiciar la participación ciudadana para el mejor logro de esos fines. Adicionalmente, fueron dictados dos instrumentos que terminan de conformar la división política territorial de nuestro país: e) la ley especial que eleva a la categoría de Estado al Territorio Federal Amazonas, publicada en la Gaceta Oficial N° 35.015 de fecha

12 El artículo 22 de la Constitución de 1961 tenía el siguiente contenido: “La ley podrá establecer la forma de elección y remoción de los Gobernadores, de acuerdo con los principios consagrados en el artículo 3° de esta Constitución. El respectivo proyecto deberá ser previamente admitido por las Cámaras en sesión conjunta, por el voto de las dos terceras partes de sus miembros. La ley respectiva no estará sujeta al veto del Presidente de la República. Mientras no se dicte la ley prevista en este artículo, los Gobernadores serán nombrados y removidos libremente por el Presidente de la República”.

29 de julio de 1992,¹³ y f) la ley especial que da categoría de Estado al Territorio Federal Delta Amacuro, publicada en la Gaceta Oficial N° 4.295 extraordinario de fecha 3 de agosto de 1991.¹⁴ El último Estado creado en Venezuela producto de la desincorporación del extinto Distrito Federal fue Vargas.¹⁵

6. EL SISTEMA DE DISTRIBUCIÓN EN LA CONSTITUCIÓN DE 1999

Como ya se indicó, la diversidad en las formas federales que se pueden analizar en el derecho comparado deriva del particular sistema de distribución de competencias que se asuma en la Constitución que ordena cada proceso. La Constitución de 1999 reeditó el complejo sistema del texto precedente de 1961; una complejidad que surge de la comparación con los mecanismos definidos en las otras constituciones federales de nuestra historia constitucional.

El Constituyente de 1961, en la exposición de motivos de la Constitución anteriormente citada, afirmó que *«los Estados sólo delegan en el Poder Nacional aquellas materias que expresamente se enumeran, y que, con posterioridad a la Constitución de 1864, aparecieron bajo el concepto de reservas a la competencia federal. La norma básica era que los Estados conservan en toda su plenitud la soberanía no delegada en la Constitución»*. Este desequilibrio

13 La ley especial indica que *“el Estado Amazonas tendrá la superficie del actual Territorio Federal Amazonas, comprendida dentro de los siguientes límites: por el Norte, el Estado Bolívar; por el Sur, la República Federativa de Brasil; por el Este, el Estado Bolívar y la República Federativa de Brasil; y por el Oeste, la República de Colombia”*. Amazonas está organizado de acuerdo con la Constitución sancionada por el Consejo Legislativo del Estado Amazonas el 30 de agosto de 2002 y promulgada por el Gobernador el 12 de septiembre de 2002. Publicada en la Gaceta Oficial del Estado Amazonas Extraordinaria N° 005 de fecha 12 de septiembre de 2002.

14 La ley especial indica que *“el Estado Delta Amacuro, tendrá la superficie del actual Territorio Federal Delta Amacuro y los siguientes límites: por el Norte, el Golfo de Paria y Océano Atlántico; por el Sur, el Estado Bolívar; por el Este, el Océano Atlántico y la Zona en reclamación con la República Cooperativa de Guayana; por el Oeste, el Estado Monagas del que lo separa el Caño Bogre, Caño Mánamo y el Brazo del Orinoco hasta el pie de la Sierra Imataca entre Boca Bogre y Aramaya”*. Delta Amacuro está organizado de acuerdo con la Constitución sancionada por el Consejo Legislativo del Estado Delta Amacuro, publicada en la Gaceta Oficial del Estado Delta Amacuro extraordinaria, N° 016-2001 de fecha 1° de agosto de 2001.

15 Organizado de acuerdo con la Constitución sancionada por el Consejo Legislativo del Estado Vargas el 23 de agosto de 2001, publicada en la Gaceta Oficial del Estado Vargas extraordinaria, N° 16 de fecha 30 de agosto de 2001.

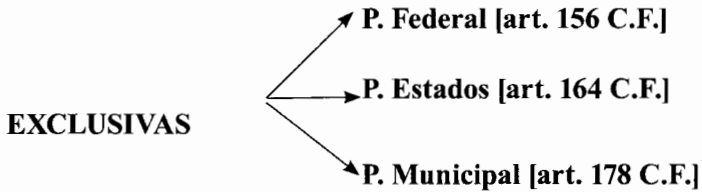
favorable al poder nacional, ya que correspondía al Congreso, órgano de ese mismo nivel de poder, determinar la naturaleza de las competencias, se mantuvo en la Constitución de 1999.

En efecto, en el artículo 156.33 constitucional se asume la misma redacción que la del ordinal 25 del artículo 136 de la Constitución de 1961: «**Toda otra materia que la presente Constitución atribuya al Poder Público Nacional, o que le corresponda por su índole o naturaleza**». Además, el primer esfuerzo del texto constitucional estuvo dirigido a reiterar la enumeración exhaustiva de competencias del poder nacional; inclusive, ampliándolas.

En cuanto a las competencias de Estados permanece el mecanismo constitucional de transferencia al establecer que «**la Asamblea Nacional, por mayoría de sus miembros, podrá atribuir a los Estados o a los Municipios determinadas materias de la competencia nacional, a fin de promover la descentralización**».¹⁶ Aunque el mecanismo utilizado bajo la vigencia de la Constitución de 1961 fue el formal de aprobación de una Ley, establecidos los parámetros básicos, la transferencia se puede realizar con la aprobación de un acuerdo con la mayoría calificada que establece el artículo 157 del texto fundamental.

16 Norma equivalente al artículo 137 de la Constitución de 1961.

TIPOLOGÍA DE LAS COMPETENCIAS



RESIDUALES → **competencia estatal [art. 164.11 C.F.]**

INHERENTES → **competencia federal [art. 156.33 C.F.]**

Al margen de la aplicación del procedimiento de transferencia, la constitución de 1999 establece como competencias de los estados, además de ratificar la titularidad de las competencias residuales:

- i) Dictar su constitución para organizar los poderes públicos, de conformidad con lo dispuesto en la constitución federal.

- ii) La organización de sus municipios y demás entidades locales y su división político territorial, que tradicionalmente se realiza a través de la aprobación de una ley estatal de división político territorial, conforme a la constitución y a la ley federal.
- iii) La administración de sus bienes y la inversión y administración de sus recursos, incluso de los provenientes de transferencias, subvenciones o asignaciones especiales del poder federal, así como de aquellos que se les asignen como participación en los tributos federales.
- iv) La organización, recaudación, control y administración de los ramos tributarios propios, según las disposiciones de las leyes nacionales y estatales.
- v) El régimen y aprovechamiento de minerales no metálicos, no reservados al poder federal, las salinas y ostrales y la administración de las tierras baldías en su jurisdicción, de conformidad con la ley.
- vi) La organización de la policía y la determinación de las ramas de este servicio atribuidas a la competencia municipal, conforme a la legislación federal aplicable.
- vii) La creación, organización, recaudación, control y administración de los ramos de papel sellado, timbres y estampillas.
- viii) La creación, régimen y organización de los servicios públicos estatales.
- ix) La ejecución, conservación, administración y aprovechamiento de las vías terrestres estatales.
- x) La conservación, administración y aprovechamiento de carreteras y autopistas nacionales, así como de puertos y aeropuertos de uso comercial, en coordinación con el ejecutivo federal.

TIPOLOGÍA DE LAS COMPETENCIAS

E X C L U S I V A S	<p>P. FEDERAL [Art. 156 C.F.]:</p> <p>1. La política y la actuación internacional de la República. 2. La bandera, escudo de armas, himno, fiestas, condecoraciones y honores de carácter nacional. 3. La naturalización, la admisión, la extradición y expulsión de extranjeros o extrajeras. 4. Los servicios de identificación. 5. La seguridad, la defensa y el desarrollo nacional. 6. La organización y régimen de la Fuerza Armada Nacional. 7. El régimen de la administración de riesgos y emergencias. 8. La organización y régimen del Distrito Capital y de las dependencias federales. 9. La regulación de la banca central, del sistema monetario, del régimen cambiario, del sistema financiero y del mercado de capitales; la emisión y acuñación de moneda. 10. El régimen del comercio exterior y la organización y régimen de las aduanas. 11. El régimen y administración de las minas e hidrocarburos; el régimen de las tierras baldías; y la conservación, fomento y aprovechamiento de los bosques, suelos, aguas y otras riquezas naturales del país. 12. El ejercicio de la potestad tributaria originaria. 13. El Régimen de metrología legal y control de calidad. 14. Los censos y estadísticas nacionales. 15. Las obras públicas de interés nacional. 16. Las políticas macroeconómicas, financieras y fiscales de la República. 17. El régimen y organización del sistema de seguridad social. 18. El régimen del servicio de correo y de las telecomunicaciones, así como el régimen y la administración del espectro electromagnético. 19. El manejo de la política de fronteras con una visión integral del país, que permita la presencia de la venezolanidad y el mantenimiento territorial y la soberanía en esos espacios. 20. La organización y administración nacional de la justicia, del Ministerio Público y de la Defensoría del Pueblo. 21. La legislación nacional primaria.</p> <p>P. ESTADOS [Art. 164 C.F.]:</p> <p>1. Dictar su Constitución para organizar los poderes públicos, de conformidad con la Constitución; 2. La organización de los Municipios y demás entidades locales y su división político-territorial, conforme a la Constitución y a la ley. 3. La administración de sus</p>
--	--

continúa...

E X C L	bienes y la inversión y administración de sus recursos, incluso de los provenientes de transferencias, subvenciones o asignaciones especiales del Poder Nacional, así como de aquellos que se les asignen como participación en los tributos nacionales. 4. La organización, recaudación, control y administración de los ramos tributarios propios, según las disposiciones de las leyes nacionales y estatales. 5. El régimen y aprovechamiento de minerales no metálicos, no reservados al Poder Nacional, las salinas y ostrales y la administración de las tierras baldías en su jurisdicción, de conformidad con la ley.
U S I V A	6. La organización de la policía y la determinación de las ramas de este servicio atribuidas a la competencia municipal, conforme a la legislación nacional aplicable. 7. La creación, organización, recaudación, control y administración de los ramos de papel sellado, timbres y estampillas. 8. La creación, régimen y organización de los servicios públicos estatales. 9. La ejecución, conservación, administración y aprovechamiento de las vías terrestres estatales. 10. La conservación, administración y aprovechamiento de carreteras y autopistas nacionales, así como de puertos y aeropuertos de uso comercial, en coordinación con el Ejecutivo Nacional.
S	<p>P. MUNICIPAL [Art.178C.F.]:</p> <p>La vida local, en especial la ordenación y promoción del desarrollo económico y social, la dotación y prestación de los servicios públicos domiciliarios, la materia inquilinaria y el mejoramiento, en general, de las condiciones de vida de la comunidad.</p>
C O N C U R R E N T E S	<p>EDUCACIÓN – SALUBRIDAD –</p> <p>VIALIDAD–SERVICIOS BÁSICOS-</p> <p>ORDENACIÓN URBANISTICA-</p> <p>ORDENACIÓN TERRITORIAL –</p> <p>POLICIA ADMINISTRATIVA –</p> <p>TURISMO - AMBIENTE</p>

continúa...

C O N C U R R E N T E S	<p>MARCO NORMATIVO NACIONAL EN MATERIAS CONCURRENTES</p> <p>1. Establecimiento, coordinación y unificación de normas y procedimientos técnicos para obras de ingeniería, de arquitectura y de urbanismo, y la legislación sobre ordenación urbanística. 2. Las políticas nacionales y la legislación en materia naviera, de sanidad, vivienda, seguridad alimentaria, ambiente, aguas, turismo, ordenación del territorio. 3. Las políticas y los servicios nacionales de educación y salud. 4. Las políticas nacionales para la producción agrícola, ganadera, pesquera y forestal. 5. El régimen de la navegación y del transporte aéreo, terrestre, marítimo, fluvial y lacustre, de carácter nacional; de los puertos, aeropuertos y su infraestructura. 6. El sistema de vialidad. 7. El régimen general de los servicios públicos domiciliarios y en especial electricidad, agua potable y gas.</p>
R E S I D U A L E S	<p>COMPETENCIA ESTADAL [Art. 164.11 C.F.]:</p> <p>Todo lo que no corresponda de conformidad con la Constitución, a la competencia nacional o municipal.</p>
I N H E R E N T E S	<p>COMPETENCIA FEDERAL [Art. 156.33 C.F.]:</p> <p>Toda materia que la Constitución atribuya al Poder Público Nacional o que le corresponda por su índole o naturaleza.</p>

Como se puede observar, con la nueva Constitución se fortaleció el proceso de descentralización al darle rango constitucional a las competencias transferidas al amparo de la vigencia de la Constitución de 1961. En efecto, las competencias agregadas en el artículo 164 del texto de 1999 son las mismas que ya habían sido transferidas mediante la aprobación de la Ley Orgánica de Descentralización, Delimitación y Transferencia de Competencias del Poder Público.¹⁷

Igualmente, se mantienen los parámetros de la Constitución de 1961, que establecía como límites de las competencias estatales los establecidos por las leyes federales al tiempo que prevé que las materias objeto de competencias concurrentes serán reguladas mediante leyes de bases dictadas por el Poder Federal. De esta forma, se consolida una diferenciación entre las competencias exclusivas de cada nivel, en las cuales se puede producir una regulación normativa de carácter federal como marco general; y las competencias concurrentes, sujetas a coordinación.

En consecuencia, las competencias transferidas, mediante la Ley Orgánica de Descentralización, Delimitación y Transferencia de Competencias del Poder Público, en 1989, no pueden ser reasumidas por el poder nacional mediante la modificación de la ley; sino, al contrario, ejecutando uno de los procesos de revisión de la Constitución. Pero la Asamblea Nacional lo hizo a través de reforma legislativa, incurriendo precisamente en tal vicio.

A raíz de la aprobación de la Constitución de 1999 se inició una reforma parcial de la Ley Orgánica de Descentralización, Delimitación y Transferencia de Competencias del Poder Público pero con el único propósito de adecuar la ley de descentralización a la nueva normativa constitucional.

Efectivamente, en la sesión de la Asamblea Nacional del 28 de enero de 2003 se produjo la aprobación en primera discusión del proyecto de reforma de la ley de descentralización de 1989 y la designación de la Comisión Mixta para la elaboración del Informe de Segunda Discusión del Proyecto de Ley de Reforma Parcial de la Ley Orgánica integrada por el Diputado Héctor Vargas, como Presidente; y los Diputados Rodrigo Cabezas, Denis Peraza, Ricardo Sanguino, Danilo Pérez Monagas, Salomón Centeno, Wilfredo Rojas, Simón Escalona, Elías Matta, Carlos Colina Yáñez, Ibraím Velásquez, Abel Oropeza y Alejandro Arzola, como integrantes de la misma.

17 Esta ley fue publicada en la *Gaceta Oficial* N° 4.153 Extraordinario del 28 de diciembre de 1989.

La Comisión Mixta se instaló el día 27 de marzo de 2003, acordó el cronograma de reuniones e invitó a los Gobernadores y la Asociación de Alcaldes de Venezuela, a fin de escuchar sus planteamientos y observaciones sobre los alcances del Proyecto. Después de las reuniones de trabajo se acordó proponer, como modificación fundamental, la creación del mecanismo que garantizara la remisión directa a cada municipio de su participación en el Situado Constitucional que correspondiera al Estado respectivo.

En efecto, la Constitución de 1999, además de regular el Situado Constitucional en los artículos 167.4 y 179.4, ordena distribuir a los Municipios de cada Estado no menos del 20% de su respectivo situado, además del 20% de los ingresos ordinarios de los mismos. De esta forma, el Fisco debe establecer la estimación anual de los ingresos y asignar lo que le corresponde por concepto de Situado a cada uno de los Estados y a cada uno de los municipios de cada Estado, de acuerdo con los criterios establecidos en la propia Constitución y materializado en la reforma de la Ley.

La Comisión se enfocó en la naturaleza autonómica del Municipio, tal como lo consagran los artículos 168 y 178 constitucionales, al tiempo que confirmaba la experiencia de casos en que los Estados lesionan tal autonomía reteniendo de manera ilegítima el Situado Municipal, lo que causaba graves daños a las haciendas locales. Esa fue la razón fundamental para permitir que el Fisco Nacional entregara directamente, en cada Fisco Municipal, lo que correspondiera por concepto de Situado Municipal.

La modificación materializada en esa reforma debía ser considerada al tratar la nueva Ley Orgánica del Poder Municipal que ya entraba en discusión, de forma que el único propósito era adecuar la ley de descentralización a la nueva normativa constitucional, más en el ajuste institucional que con modificaciones de fondo.¹⁸

La redacción de las competencias de los Estados es permisiva en el sentido de que el campo de la legislación federal puede llegar a invadir competencias estatales, por lo que la coordinación se hace indispensable; y la distribución de potestades tributarias, en el caso venezolano, está excesivamente aglomerada en el nivel nacional de poder.

18 La reforma fue publicada en Gaceta Oficial N° 37.753 de fecha 14 de agosto de 2003.

7. LA MUERTE DEL FEDERALISMO

No es posible comprender el sentido real del federalismo venezolano sin analizar la interpretación jurisprudencial del Tribunal Supremo de Justicia. En efecto, la evolución de la doctrina de la Sala Constitucional, órgano competente para establecer el alcance de la normativa constitucional, puede ser dividida en dos etapas: La primera se extiende desde el momento de instalación de la propia Sala y más concretamente desde el 13 de diciembre de 2000, periodo en que se producen numerosas decisiones que reconocen la reforma federal de 1989 y fijan las consecuencias de la constitucionalización de las competencias en diversas áreas; y, la otra que se inicia el 19 de diciembre de 2006.

En este último año, se inicia la etapa doctrinaria de reversión de la descentralización y desfiguración de la idea federal; al impactar el sistema de interpretación que se había impuesto la Sala y trabajar una confusa diferenciación que la lleva a afirmar que la competencia exclusiva contenida en el artículo 164.10 constitucional es, en realidad, una competencia concurrente.¹⁹

El desarrollo de la decisión comprende la cita de numerosa doctrina foránea; aplicándola a la solución de controversias que surgen en un sistema político atípico, como lo es el venezolano; e ignorando que federalismo es un término que engloba diversidad de modalidades, ensayadas de acuerdo a la distribución de competencias que se define en aquellas Constituciones que lo asumen como forma de organización. Por tal razón, no se puede afirmar la existencia de un modelo único; como tampoco es apropiado crear categorías o tipologías de federalismo, ya que cada ensayo tiene su propia identidad.

En un esfuerzo de teorización dirigido a demostrar un grado de comprensión superior se desarrollan los modelos teóricos *dual federalism* y *federalismo cooperativo*; sin darse la Sala por enterada de la superación, en los Estados Unidos, de esta concepción elemental de organización federal (federalismo dual), así como de la ausencia de precisión de lo que se define como cooperativo. Insisto, la abundancia de citas y referencias a modelos foráneos no atenúa el hecho de que sean extraños a la letra de la Constitución. Lo grave es que la consecuencia de

19 Sentencia N° 2495 de fecha 19 de diciembre de 2006 que declara nula la norma contenida en el artículo 51 de la Ley General de Puertos, según la cual el instituto autónomo administrador del puerto de uso comercial debería “efectuar al municipio donde esté ubicado el puerto, un aporte no menor del doce y medio por ciento (12,5%) de sus ingresos brutos”.

confundir el concepto de competencias exclusivas truncándolas en concurrentes es facilitar la reversión de la transferencia y la recentralización.

Posteriormente, otra decisión complementa la desfiguración del significado de competencia exclusiva, elaborada por la sentencia anteriormente comentada, con la formal previsión de reversión y la inclusión de una nueva metodología de interpretación que limita el ámbito de las actividades a desarrollar por los Estados.²⁰ En efecto, la Sala restringe el manejo de las carreteras y autopistas nacionales, así como los puertos y aeropuertos de uso comercial nacionales, a aquellos *«producto de las inversiones directas de los Estados para su desarrollo, ya que los mismos están obligados a invertir no menos del cincuenta por ciento de su situado constitucional en obras de infraestructura, salud, comunicaciones, educación, (Artículo de la 17 Ley Orgánica de Descentralización, Delimitación y Transferencia de Competencias del Poder Público). Así, “las vías terrestres estatales” son calificadas por el constituyente como una competencia exclusiva y originaria de los estados (Artículo 164.9), no sólo en virtud de su carácter regional, sino fundamentalmente debido a su origen demanial»*.

Con este criterio, sin analizar que históricamente se produjo una paulatina absorción de las riquezas de las regiones por parte del Poder Nacional, justifica la anulación de la competencia exclusiva con el argumento de que las carreteras y autopistas nacionales, así como los puertos y aeropuertos de uso comercial nacionales, *«han sido el resultado de la ejecución de planes de desarrollo realizados directamente por el Poder Nacional-, son bienes y servicios cuya titularidad corresponde a la República, ya que los mismos son producto de la inversión de ese ente político territorial dado su carácter de obras y servicios de interés nacional, por lo que en caso de haber sido transferidos a los Estados pueden ser cogestionados por éstos a través de convenios, pero también reasumidos por el Poder Público Nacional mediante un procedimiento de reversión, ya que la titularidad originaria de los mismos le corresponde a la República»*.

Al margen de que la utilización de la figura de los convenios de transferencia de servicios es propia de la ejecución de competencias concurrentes, utilizar el criterio economicista de la inversión inicial es una manipulación que ataca la esencia misma del proceso de descentralización; caracterizado por la transferencia de competencias y recursos que las hagan efectivas. Además, no existe una base constitucional que permita diferenciar o crear subcategorías de competen-

20 Sentencia 565 de fecha 15 de abril de 2008 que declara resuelto el recurso de interpretación del artículo 164.10 de la Constitución federal.

cias sobre la base del origen de la inversión. Lo contrario sería afirmar que, en realidad, desde 1989, la transferencia efectiva nunca se concretó.

Finalmente, con el cambio de doctrina de la Sala Constitucional y la reforma legislativa de 2009 se crea un marco jurídico que facilita la intervención en los Estados y la reversión de competencias exclusivas. Esta es una estrategia en la que también participó la Asamblea Nacional a través de una serie de acuerdos que afectan los servicios en el marco de competencias que fueron transferidas, en forma exclusiva a favor de los estados.²¹

Pero en el caso de competencias concurrentes solo hay transferencia de servicio mediante convenio. Se vuelve a confundir la naturaleza de una competencia exclusiva con la de una concurrente; igualmente, la incorporación de la figura de la coordinación entre los niveles del Poder Público, así como la figura de la reversión en del Capítulo II de la ley vigente, típicas modalidades referidas a los convenios de descentralización propios de la transferencia de servicios [competencias concurrentes] se aplican a los fines de garantizar la adecuada prestación de bienes y servicios públicos de carreteras, autopistas nacionales y de puertos y aeropuertos de uso comercial [competencia exclusiva de los Estados].

En definitiva, existe un mecanismo dual que combina la desafectación y transferencia de servicios, vinculados a competencias transferidas en forma exclusiva que se ejecuta por vía legislativa; así como, la intervención de servicios, sin discriminar sobre el tipo de competencias de que se trate, ejecutado en forma discrecional por el Ejecutivo Nacional. Para cerrar el ciclo, ante la eventualidad de controversia judicial, existe un mecanismo de intervención judicial desarrollado con base a la doctrina de la Sala Constitucional.

21 En la parte dispositiva de la Sentencia se exhorta a la Asamblea Nacional para que, en ejercicio de sus competencias y a los fines de garantizar la supremacía y efectividad de las normas y principios constitucionales, *«proceda a la revisión y correspondiente modificación de la normativa legal vinculada con la interpretación vinculante establecida en la presente decisión, en orden a establecer una regulación legal congruente con los principios constitucionales y derivada de la interpretación efectuada por esta Sala en ejercicio de sus competencias. Asimismo, la Sala exhorta a la revisión general de la Ley Orgánica de Descentralización, Delimitación y Transferencia de Competencias del Poder Público, Ley General de Puertos y la Ley de Aeronáutica Civil, sin perjuicio de la necesaria consideración de otros textos legales para adecuar su contenido a la vigente interpretación»*. Igualmente, se estableció un régimen de intervención en la Sentencia N° 1.502 de fecha 4 de agosto de 2006.

Y el 17 de abril de 2008 fue aprobado, en primera discusión, un Proyecto de Ley de Reforma de la Ley Orgánica de Descentralización, Delimitación y Transferencia de Competencias del Poder Público con un objetivo radicalmente distinto a aquellos que originariamente se le asignaron a la transformación de la forma de Estado, en Venezuela. El legislador alegó en la exposición de motivos del Proyecto que la causa eficiente de la modificación era el recurso interpuesto ante el Tribunal Supremo de Justicia, en Sala Constitucional, por la Procuraduría General de la República, mediante el cual este órgano solicitó la interpretación de la norma contenida en el numeral 10° del artículo 164 de la Constitución, referido a la ***“coordinación con el Ejecutivo Nacional de la competencia exclusiva atribuida a los estados para conservar, administrar y aprovechar las carreteras y autopistas nacionales, así como de puertos y aeropuertos”***.

La redacción del proyecto se hizo en torno al Recurso de la Procuradora General de la República, profundamente centralizador y colocando como excusa las sugerencias contenidas la Sentencia N° 565 de fecha 15 de abril de 2008 que comenté anteriormente, tal como se puede constatar en el Informe de la Comisión Permanente de Política Interior, Justicia, Derechos Humanos y Garantías Constitucionales de la Asamblea Nacional.

Ya lo afirmé, la sentencia mencionada contenía una serie de exhortos dirigidos a la modificación de la Ley. Por máxima de experiencia se hace evidente que, si la decisión judicial fue de fecha 15 de abril, dado el proceso parlamentario que conforme al Reglamento Interior y de Debates del cuerpo legislativo implica actos preparatorios, no era factible la aprobación del proyecto siguiendo los parámetros de la Sentencia, dos días después de que fuera aprobada.²²

22 Este reglamento aparece publicado en la Gaceta oficial N° 5789 Extraordinario del 26 de octubre de 2005. Tanto el artículo 208 constitucional, así como el 147 del Reglamento Interior y de Debates, permiten delinear un procedimiento legislativo que comprende: a) La remisión del proyecto a la Comisión competente para que ésta en un plazo máximo de treinta días elabore el informe correspondiente, después de que aquel es aprobado en primera discusión; b) La designación de un ponente o una subcomisión que efectúa el Presidente de la Comisión para la elaboración del proyecto de informe, en el cual el ponente o la subcomisión deberá manifestar la conveniencia de diferir, rechazar o de proponer las modificaciones, adiciones o supresiones que considere conveniente. También deberá contener dicho informe pronunciamientos expresos en relación con las proposiciones formuladas en primera discusión; y c) El proyecto de informe debe ser distribuido entre los integrantes de la Comisión, con por lo menos cuarenta y ocho horas de anticipación, a la fecha fijada para su consideración. La discusión debe realizarse artículo por artículo. Es evidente que en la aprobación de esta Ley no se siguieron los parámetros fijados por el Tribunal Supremo de Justicia.

Es conveniente recordar que, entre otros requisitos, un proyecto de esta naturaleza amerita un estudio económico y la tramitación interna, remisión a la Junta Directiva del cuerpo y colocación del asunto en agenda. Por tal razón, no queda duda que la activación de la reforma se produjo con mucha anticipación a la fecha de la Sentencia y mal pudo seguirse el exhorto en ella contenido. Más impactante aun, el contenido final de la Ley es idéntico al texto aprobado en primera discusión y se mantiene la misma premisa centralizadora. Mantuvo sin modificar el inconstitucional proyecto, lo sancionó y remitió para su promulgación.²³

Después de los actos preparatorios a los que he hecho referencia, no es de extrañar que la Ley de Reforma Parcial de la Ley Orgánica de Descentralización, Delimitación y Transferencia de Competencias del Poder Público del 2009, sancionada el 17 de marzo de 2009, incorporara la figura de la intervención administrativa por parte del Ejecutivo Nacional sobre las entidades estatales, en los casos de competencias concurrentes, cuando la coordinación y las competencias hayan sido transferidas del Poder Nacional a los Estados.

Inmediatamente después de la reforma de la ley de Descentralización la plenaria de la Asamblea Nacional autorizó la reversión de toda la infraestructura vial comprendida por las carreteras que atraviesa un estado o el Distrito Metropolitano y salga de sus límites, así como los puentes, autopistas, distribuidores, túneles, viaductos y rampas de acceso de conexión nacional e internacional.²⁴ En

23 La Asamblea Nacional se burló de la opinión pública cuando sus más esclarecidos voceros afirmaron que acogían el exhorto contenido en la Sentencia N° 565 de fecha 15 de abril de 2008 y al mismo tiempo “mantenían”, así lo subrayo porque es de carácter previa a la mencionada decisión, un Proyecto de Ley de Reforma Parcial de la Ley Orgánica de Descentralización, Delimitación y Transferencia de Competencias del Poder Público que refleja una política dirigida a la concentración de todos los poderes públicos en un mismo centro. La forma más expedita que encontraron para lograr ese objetivo fue la afectación de las competencias exclusivas contenidas en el artículo 164 de la Constitución federal.

24 La decisión contenida en el Acuerdo fecha 7 de abril de 2009 mediante el cual se autoriza la reversión inmediata al Poder Ejecutivo Nacional, por órgano del Ministerio del Poder Popular para las Obras Públicas y Vivienda, de bienes transferidos a los Estados que en él se mencionan, publicado en la Gaceta Oficial N° 39.155 de fecha 7 de abril de 2009, se originó en una comunicación suscrita por el ministro del Poder Popular para las Obras Públicas y Vivienda, Diosdado Cabello, alegando la aplicación del artículo 10 de la Ley Orgánica de Descentralización, Delimitación y Transferencia de Competencia del Poder Público. Alegó que el acuerdo era indispensable para que el Ejecutivo ejecutara la medida sobre todos los bienes e instalaciones de utilidad pública necesarios para la conservación, administración y aprovechamiento de todas las carreteras y autopistas nacionales, puentes, túneles y vialidad

la misma dirección, se aprobó la Ley Especial de Transferencia de los Recursos y Bienes Administrados Transitoriamente por el Distrito Metropolitano de Caracas al Distrito Capital.²⁵

8. CONCLUSIÓN

El federalismo es una forma política que sólo se puede desarrollar en el ámbito de funcionamiento de un régimen democrático. En el orden de la valoración de la Constitución de 1999, cualquier criterio debe apartarse del frío análisis de las normas y enfocarse en la aplicación efectiva de las mismas. Bajo esta premisa, queda claramente establecido que el proceso político que se inició en 1999 tiene como demérito la anulación del proceso de descentralización, el mayor logro de la Constitución de 1961.

agrícola. Siguiendo el guión escrito por la Sala Constitucional, señaló que los bienes sujetos a reversión provienen de la inversión directa del Ejecutivo Nacional; y, las infraestructuras físicas y bienes derivados de dicha inversión, son el desarrollo de proyectos nacionales destinados a satisfacer necesidades de interés general en el ámbito social y económico y no de manera exclusiva de determinada región. Además, señaló que la finalidad era tutelar el interés general de la sociedad y salvaguardar el patrimonio de la República de conformidad con el artículo 8 de la Ley de Reforma Parcial de la Ley Orgánica de Descentralización, Delimitación y Transferencia de Competencia del Poder Público, el cual dispone que podrán revertirse por razones estratégicas, de mérito, oportunidad o conveniencia los bienes y servicios considerados de interés público general y las competencias concedidas a los estados, para la conservación, administración y aprovechamiento de dichos bienes, conforme al ordenamiento jurídico y previa autorización del Poder Legislativo.

- 25 La ley publicada en la Gaceta Oficial N° 39.170 del 4 de mayo de 2009, regula la transferencia de los recursos y bienes que le correspondían al Distrito Federal calificando que el Distrito Metropolitano de Caracas solo los administraba de manera especial y provisional, en forma transitoria. El efecto es el desmantelamiento del Distrito Metropolitano de Caracas como consecuencia de la transferencia orgánica y administrativa de la mayoría de sus dependencias, entes, servicios autónomos y demás formas de administración funcional. En cuanto a los recursos y bienes, fueron arrancados los recursos financieros por concepto de subsidio de capitalidad de acuerdo con la Ley de Presupuesto para el Ejercicio Fiscal 2009 y el situado constitucional como lo expresa la Constitución; la cuota parte correspondiente al Distrito Capital de los recursos financieros provenientes del Fondo Intergubernamental para la Descentralización; los recursos financieros provenientes de asignaciones económicas especiales y de la Ley en materia de Asignaciones Económicas Especiales; y la cuota parte correspondiente al Distrito Capital de los recursos financieros acumulados en el Fondo para la Estabilización Macroeconómica.

Con este punto específico se demuestra que no basta una redacción adecuada y un discurso vacío; al contrario, será la aplicación efectiva la que producirá la verdadera institucionalización. Razón para afirmar que, a pesar de las buenas intenciones, en el caso que las hubiere, la Carta Fundamental de 1999 es un instrumento que puede ser calificado, como un “Tigre de Papel”, rememorando términos del pasado.

CUANDO LA TRADICIÓN HABITA EN EL TERRITORIO DEL ALMA, LOS HOMBRES EMIGRAN CON ELLA. LA NUEVA ETNIA DE LOS PERUANOS-VENEZOLANOS EN CARACAS.

Dr. Enrique Alfí González Ordosgoitti*

Abstract:

This paper focus on insight into peoples' collective imaginary symbolic land traditions and how by any reason these people are forced to emigrate within or outside the country, such traditions keep up on certain conditions, and men try to restore them in the place they settle. We have chosen to illustrate our paper the emigration of Peru to Venezuela, especially to Caracas where they celebrate their festivities in honor of Señor de los Temblores. We also wish to stand that this migration could be seen as an internal one as long as we assume ourselves as Andean and Amazonian to show off two lands common to some of our countries. These migrations' historical and anthropological contexts are Capitalism on its current globalization step and worldwide phenomenon, respectively, assumed as a constant human search for new horizons. Both terms can be joined onto one single Word as Glocalización, for our purpose which is the creation of a new breed of Peruvian-Venezuelan that we have framed as an example of symbolic Glocalización. We focus on academic fields such as cultural space Sociology, Land Anthropology and History of judgment.

* Profesor Titular de la UCV. Miembro del Comité Directivo del CEA-Vicerrectorado Académico UCV. Sociólogo (1978), Técnico Superior en Folklore (1975), Baccalaurato Filosófico (2001-03), Especialista en Administración Cultural (OEA, CLACDEC, ENHAP-1981), Estudios de Maestría en Historia de América (UCV, 1983-84), Doctor en Ciencias Sociales (UCV, 1998). Profesor de la Escuela de Filosofía (1989-), de la Maestría en Diseño Arquitectónico y del Doctorado en Ciencias Sociales de la UCV. Autor y-o co-Autor de 22 libros. Miembro seleccionado del Programa de Estímulo al Investigador de la UCV (PEI), del Sistema de Promoción del Investigador del Ministerio de Ciencia y Tecnología (SPI-Nivel III) y de la Comisión Nacional de Beneficios Académicos de la FAPUV (CONABA-Nivel I). Premio Latinoamericano de Ensayo Nueva Sociedad y Fundación Friedrich Eibert, años 1988, 1990 y 1991. Premio a la trayectoria del Investigador, APUCV-2000. Desde 1991 Coordinador General de la ONG Centro de Investigaciones Socioculturales de Venezuela (CISCUVE). eago@telcel.net.ve

Keywords: *Symbolic land – Andean Tradition – Symbolic imaginary – Popular creed – Globalization – Glocalización – Glocalización simbólica – World-wide phenomenon – Cultural Sociology – Land Anthropology – History of judgment.*

Tratar el tema de las migraciones humanas y sus consecuencias culturales, amerita de entrada el que debemos ubicar dichas movilizaciones, en los distintos contextos históricos y antropológicos donde se realizan. Por tal razón al hablar de las migraciones que ocurren en nuestra área andina a partir del siglo XX, debemos ubicarlas en el marco histórico del desenvolvimiento del sistema capitalista mundial, en lo que se caracteriza como el paso de la etapa del llamado capitalismo monopolista a la actual fase de capitalismo globalizado y globalizador. Y al hablar de globalización, la ubicaremos dentro del marco antropológico de los procesos universales de mundialización o ampliación permanente del mundo conocido.

Dentro del marco histórico, es importante esta distinción tipológica del capitalismo, no sólo por prurito académico, sino porque efectivamente nos dice mucho acerca de las cualidades de los fenómenos sociales que se producen en los diferentes períodos históricos. Pues a pesar de ser cierto que las migraciones humanas siempre han existido desde el comienzo de la humanidad¹, no menos cierto es que en cada situación histórica significan cosas diferentes y no sólo por las cualidades propias a todo evento migratorio², sino especialmente por las consecuencias cuantitativas y cualitativas que generan sobre la escala territorial y social afectada.

En el caso que nos ocupa, el de las migraciones en el área andina en el siglo XX, diferenciamos las de la etapa del capitalismo monopolista y la de la etapa que comienza en los sesenta con la transnacionalización del capital, luego con la transnacionalización de la mano de obra con la llamada maquila y concomitante a ambos procesos, el desarrollo del sector cuaternario de la economía; la comunicación y la información radioeléctrica, que ha prestado su cualidad de la

- 1 .-Basta recordar lo que significó la migración del homo sapiens sapiens proveniente de África, hará 40.000 años, quienes al desplazarse por Europa, fueron aniquilando paulatinamente al homo de neardenthal hasta desaparecerlo por completo.
- 2 .-Que dan origen a tipologías específicas como las señaladas por Héctor Martínez cuando habla de: migraciones cíclicas, migraciones permanentes, migraciones golondrinas, migraciones por etapas y migraciones por saltos o etapas (Héctor Martínez (1970).-**Las Migraciones internas en el Perú**. Caracas. Monte Ávila Editores. Pp. 275)

“revolución de las comunicaciones y la informática”, para bautizar toda la etapa con el nombre de globalización.

Nos centraremos en la última etapa, especialmente desde la década de los setenta y sólo aludiendo a la migración de peruanos a Venezuela (especialmente a Caracas) y al cómo se construyen como comunidad étnica bicultural-binacional³, nacional americana⁴ y geo-americana⁵, en la capital venezolana, utilizando sus rasgos culturales específicos –especialmente sus devociones religiosas– para fijar sus límites étnicos⁶.

En cuanto al marco antropológico de la globalización, la definiremos como la etapa actual de la mundialización, entendida como la permanente búsqueda del hombre de ampliar su mundo conocido.

Ambos procesos histórico y antropológico los abordaremos en la primera parte de este artículo, engranando la globalización con la glocalización, entendida esta como la primacía de lo local. Pues partimos de la hipótesis de que es en los procesos de glocalización donde hay que insertar las migraciones del último tercio del siglo XX, que casi inevitablemente están conduciendo a una construcción de nuevas identidades culturales y étnicas, que podría decirse forman parte de una estrategia de la humanidad de humanizarse desde abajo.

- 3 .-Hemos definido como comunidades étnicas biculturales-binacionales: aquellas conformadas por personas “que en algunas de las tres generaciones inmediatas tienen a alguien nacido en otro país, digamos el abuelo, la abuela, el padre, la madre o alguno de sus hijos”. Enrique Alí González Ordosgoitti (1996).-*Agenda Cultural para la Venezuela del Tercer Milenio*. Caracas. UPEL, Vicerrectorado de Extensión, FEDEUPEL, Colección Cátedra Libre de Culturas Residenciales Populares, Eloy G. González.
- 4 .-Definimos como Comunidad Étnica Nacional Americana: “comunidad de americanos que viven en un país de América distinto al de su origen, cuya personalidad colectiva se ha conformado, fundamentalmente, a partir de elementos provenientes de su etnicidad nacional americana.” Enrique Alí González Ordosgoitti (1991).-**Diez Ensayos de Cultura Venezolana**. Caracas. Editorial Tropykos-APUCV. Página 154.
- 5 .-Definimos Comunidad Étnica Geoamericana, como aquella “comunidad de americanos que viven/o no, en un país distinto al de su origen, cuya personalidad colectiva se ha conformado, fundamentalmente, a partir de elementos provenientes de su etnicidad relacionada con un fenómeno geográfico internacional americano, antes que con su propio país de nacimiento. Esta comunidad étnica puede haberse originado por la colonización española (caso de los centroamericanos y de los sureños y de los andinos) o por la colonización inglesa (caso de los west indians).” Enrique Alí González Ordosgoitti (1991).-**Diez Ensayos de Cultura Venezolana**. Caracas. Editorial Tropykos-APUCV. Página 155.
- 6 .-Estamos utilizando el concepto de límites étnicos acuñado por el antropólogo Fredrik Barth (1976).-**Los Grupos Étnicos y sus fronteras**. México. FCE.

En la segunda parte de este artículo nos dedicaremos a analizar las distintas maneras como los peruanos-venezolanos construyen su identidad y sus límites étnicos en Caracas, a partir de finales de la década de los 80, utilizando como principales herramientas: la cualidad de su origen nacional como peruanos, su cualidad de cristianos católicos con devociones comunes especialmente al Cristo de Pachacamilla o Señor de los Temblores.

1. LA GLOBALIZACIÓN COMO GLOCALIZACIÓN: LA PRIMACÍA DE LO LOCAL

El propósito de esta parte es establecer una línea argumental que parta de la diferenciación entre distintos tipos de Mundialización: Antropológica, Tributaria y Capitalista y el alcance de las mismas, lo cual nos permitirá ubicarnos en un contexto más amplio, para comprender las realidades actuales de los procesos de globalización-glocalización y dentro de estos el nuevo rol de las emigraciones.

1.1. LA MUNDIALIZACIÓN ANTROPOLÓGICA

Definimos como Mundialización Antropológica a: **aquellos procesos de desenvolvimiento de las diversas sociedades humanas que tienden a universalizar la experiencia vivida como especie, como mandato de la potencia que tiende a convertirse en acto, potencia anidada en su sustancia primera.** La Mundialización Antropológica descansa en el axioma –ampliamente demostrado en la actualidad– de la unicidad de la humanidad:

“La humanidad es una sola desde sus orígenes. Ya ha comenzado a conocerse el itinerario del poblamiento del planeta Tierra, a partir del núcleo de homínidos que apareció en África Oriental, para bajar por el Nilo, poblar África, atravesar el Mediterráneo y el istmo de Suez, conquistar Europa y Asia, pasar por el estrecho de Bering y cruzar quizás el Pacífico para instalarse (en una época más reciente) en América”. (Amin, 1997: 14-15)

Esta Mundialización se expresa en todas las sociedades a través de la necesidad de ampliar el mundo conocido, del asombro y miedo ante el extraño, que sin embargo se considera imprescindible para poder definir lo propio. Esta

noción de “mundo conocido” (González Ordosgoitti, 1998: 746ss) tiene un papel clave en la conformación del Horizonte Mental de la Época (González Ordosgoitti, 1998: 745ss), dentro del Imaginario Colectivo de cada sociedad.

Esta Mundialización Antropológica está corroborada en los hechos, pero se mantiene en un nivel tal de abstracción que no posibilita la comprensión de los fenómenos de mundialización que transcurren en nuestros días. Estas aseveraciones son respaldadas por Amin:

La tesis según la cual todas las sociedades humanas habrían constituido en todos los tiempos un sistema mundial integrado, en permanente evolución, sin que el capitalismo haya representado un corte cualitativo, propone una filosofía de la historia que parte a fin de cuentas del concepto de competencia. Es cierto que procede de una observación realista de los hechos, a saber, que todas las sociedades del planeta, en todas las épocas, han estado de alguna manera en competencia unas con otras. No importaría que hayan tenido conciencia de ello, dadas las relaciones que mantenían o no entre sí... En este nivel de abstracción existe un sólo mundo, porque existe una sola humanidad... (Amin, 1997: 20)

Amin acepta la tesis de lo que estamos llamando la Mundialización Antropológica, explicada por él como la tendencia de universalizar las experiencias humanas, pero a su vez señala sus limitaciones:

“Este discurso no es erróneo, pero se sitúa en un nivel de abstracción demasiado elevado, que reduce el verdadero problema, consistente en saber cómo se manifiesta esta competencia”. (Amin, 1997: 20)

Las respuestas de cómo se manifiesta la competencia en las diferentes sociedades nos lleva a considerar la insuficiencia explicativa de la Mundialización Antropológica y hablar de otras formas históricas de Mundialización.

1.2. LA MUNDIALIZACIÓN DE LOS SISTEMAS DE SOCIEDADES TRIBUTARIAS MEDITERRÁNEAS Y SU ANALOGÍA CON LAS SOCIEDADES TRIBUTARIAS ANDINAS Y MESOAMERICANAS

El científico egipcio Samir Amin aborda el tema de la mundialización, a partir de una proposición que intenta vertebrar los principales desarrollos históricos ocurridos en Eurasia, desde el 300 a.C. hasta el siglo XV. En tal sentido,

utiliza como principal herramienta teórica el concepto de modo de producción agrupado en dos familias: la familia comunitaria y la familia tributaria claramente diferenciadas y antagónicas.

En la familia comunitaria existe ausencia del Estado y de la ideología del parentesco (en la etapa comunitaria) y el predominio de la instancia económica, a través del mercado generalizado y una ideología economicista en la etapa capitalista. En la familia tributaria el predominio proviene de la instancia político-ideológica, representada por el Estado y la ideología metafísica que termina cristalizando el poder social bajo una forma “estatista-ideológica-metafísica”.

En este aparte hablaremos de las Sociedades Tributarias del Mediterráneo, por ser las que más directamente están en la génesis de lo que dará en llamarse la cultura occidental, que además es en la que está inmersa América Latina desde el siglo XV. Los límites temporales y geográficos de las Sociedades Tributarias del Mediterráneo son señalados por Amin:

He propuesto fechar el nacimiento del “sistema mediterráneo” con la conquista de Alejandro Magno (tres siglos a.C.), y distinguir un solo periodo largo, que va desde esta fecha hasta el Renacimiento y que engloba primero el “Oriente Antiguo” (alrededor de la cuenca oriental del Mediterráneo) y luego el Mediterráneo entero, con sus prolongaciones árabe-islámica y europea. La tesis que he propuesto abarcaría un (solo) sistema tributario, que se extiende del 300 a.C. (con la unificación de Oriente por Alejandro Magno) hasta el año 1492. (Amin, 1997: 11-12)

Esas sociedades son conceptuadas como “áreas culturales”⁷: “Se trata de una sola “área cultural”, cuya unidad se manifiesta en la formulación metafísica común (ideología tributaria de la región), más allá de las expresiones sucesivas de esta metafísica (helenística, cristiana de Oriente, islámica, cristiana de Occidente)”. (Amin, 1997: 12)

Dentro de las Sociedades Tributarias del Mediterráneo se observan dos tipos de regiones: centrales (Oriente mediterráneo) y periféricas (Occidente europeo), las cuales mantenían un intenso proceso de intercambio alrededor de distin-

7. Esta noción de “área cultural”, que Amin utiliza para describir y agrupar a las sociedades mediterráneas, luego será utilizada por nosotros para hablar –al igual que numerosos autores– de “área cultural andina”, ubicando a la misma como el contexto en el cual se efectúan tanto las migraciones Perú-Venezuela, como la construcción de la nueva etnia Peruana-Venezolana en Venezuela.

tos centros ya que no existía una polarización extrema, que sólo sería alcanzada en el capitalismo:

Estos intercambios fueron el soporte de una redistribución importante del excedente. Sin embargo, la “centralización” eventual del excedente se encontró, en lo esencial, asociada a la centralización del poder político. Desde este punto de vista, el área cultural en su conjunto jamás constituyó un solo “Estado imperial unificado” (salvo durante los dos cortos periodos del Imperio de Alejandro y luego del Imperio romano, que abarcaron en aquel entonces el conjunto de regiones centrales del sistema. (Amin, 1997: 12)

En las Sociedades Tributarias del Mediterráneo están presentes procesos de Mundialización, expresados en los intensos grados de intercambio que incidían en la profundización de la transculturación y generaban características similares en el plano de los sistemas de ideas que intentaban explicar el mundo, de las cosmovisiones:

En el plano –decisivo– de la ideología, veo por el contrario que, desde la fase helénica (del año 300 a.C. hasta los primeros siglos de nuestra era) hasta florecer luego en las formas cristianas (oriental y luego occidental) e islámica, se elabora la ideología tributaria, con su característica fundamental: el predominio de la preocupación metafísica. (Amin, 1997: 12-13)

La existencia del Sistema Tributario Mediterráneo se daba aparejado con otros Sistemas Tributarios regionales con quienes compartía características comunes:

A partir de las conceptualizaciones propuestas, pueden ubicarse sin dificultad cierto número de sociedades tributarias que llegaron más o menos al mismo desarrollo general, por sus técnicas productivas, instrumentos, gama de productos, formas de organización del poder, sistemas de conocimientos e ideas...(Amin, 1997: 16)

Dentro de este concepto de Sociedades Tributarias podrían ser incluidas sin un dejo de dudas, algunas de las desarrolladas en América que no tuvieron contacto previo con las conformadas en el eje del Mediterráneo, por lo cual no podría aducirse que el desarrollo americano fue por difusión de otros centros

civilizatorios como el Mediterráneo, sino como hoy es universalmente aceptado, las sociedades tributarias americanas o Imperios Teocráticos de Regadío para utilizar el concepto del antropólogo brasileño Darcy Ribeiro, tuvieron un desarrollo autónomo y autóctono. Entre estas sociedades podemos citar las del área mesoamericana (Mayas y Aztecas) y las del área andina (Tiahuanaco, Imperio Incas, Señorío Aymará, Señorío Muisca).

Las Sociedades Tributarias del área cultural mediterránea, además de tener características comunes se producían entre ellas gruesas corrientes de intercambio, que constituían formas de Mundialización constantes:

La autonomía de los distintos sistemas tributarios no excluye relaciones de intercambio económico ni de otro tipo entre ellos, ni excluye que estos intercambios hayan podido ser importantes. Sin hacer referencia a estos intercambios, difícilmente podrían comprenderse muchos de los hechos y de las evoluciones históricas: las transferencias de tecnologías de toda índole (la brújula, la pólvora, el papel, la seda que dio su nombre a las rutas en cuestión, la imprenta, las pastas alimenticias chinas, que se volvieron italianas...), las migraciones de ideas religiosas (el budismo se transfiere de la India a China y Japón, el Islam viaja hasta Indonesia y China, el cristianismo hasta Etiopía, el sur de la India y Asia Central)... (Amin, 1997: 18)

Igual cantidad y cualidad de intercambios se efectuaban en América de tres maneras específicas: intercambio entre las Sociedades Tributarias o Imperios Teocráticos de Regadío de manera intrarregional (relación entre mayas y mexicas, aztecas o entre incas y aymaras); una segunda manera se producía entre las Sociedades Tributarias de diversas regiones, es decir de manera interregional (tal como está demostrado en los intercambios económicos y culturales que a través del Océano Pacífico mantenían las civilizaciones mesoamericanas con las civilizaciones andinas) y tercero, los intercambios entre los Imperios Teocráticos de Regadío y las sociedades aborígenes que tenían otras formas de organización política y económica. Constituyendo esas tres formas de intercambio procesos de Mundialización Americana, previos a los nuevos procesos de Mundialización que se pondrán en marcha a partir del siglo XV con el contacto con las Sociedades Tributarias Mediterráneas.

Pero estas formas de Mundialización tanto en el área cultural Mediterránea como en el área americana –no convergían en un centro rector, sino en múltiples centros situados a escala regional:

Más allá de los intercambios que pudieron servir de base para la existencia de formas protocapitalistas vivaces, vinculadas entre sí (de China e India al mundo islámico, el Sahel africano y el mundo medieval europeo), y para las transferencias de excedentes (quizás decisivas en los principales nudos de la red de intercambio), es cierto que no existe en el nivel del sistema mundial una centralización del excedente que se compare con la que caracteriza al mundo moderno. Esto se debe a que la centralización del excedente opera en esta época sobre todo en asociación con la del poder, y a que no existe forma alguna de “Imperio-mundo”, ni siquiera de “poder-mundo” que pueda compararse a lo que será la hegemonía británica en el siglo XIX, o la de Estados Unidos en la actualidad. (Amin, 1997: 18)

Estos múltiples centros de los Sistemas Tributarios trajeron como efecto su débil capacidad de polarizar –al contrario de como sucede en el sistema capitalista- razón que lleva a Amin a reservar el nombre de Sistema Mundial sólo para el Capitalismo. Pero independientemente de la calidad de sistema mundial de este y de ausencia de sistema mundial de las sociedades tributarias, ambas son formas particulares que ha asumido la Mundialización. Por lo que podríamos decir que las Sociedades Tributarias Andinas y Mesoamericanas ya habían transitado por procesos de mundialización, por lo que hay que entender que los procesos actuales de globalización no son más que la continuidad de la mundialización vivida por estas sociedades desde hace siglos con la diferencia, de que esta vez se realiza bajo el marco del sistema capitalista en la fase recién comenzada en el último tercio del siglo XX y que se ha dado en llamar globalización. Similitudes que al estar enmarcadas en un mismo movimiento de ampliar el mundo conocido, será posible esperar algunas características comunes entre los procesos de mundialización previos al capitalismo y los procesos de mundialización en el capitalismo, aunque por supuesto sin obviar las claras diferencias que también serán posibles de encontrar.

1.3. LA MUNDIALIZACIÓN CAPITALISTA

Ya vimos las características de la mundialización en los sistemas de la familia tributaria, vamos a referirnos a continuación a la Mundialización capitalista:

Por mundialización capitalista entiendo que las evoluciones que rigen el sistema en su conjunto determinan el marco en el que operan los “ajustes” locales. Dicho

de otro modo, este punto de vista sistémico relativiza la diferencia entre “factores externos y factores internos”, puesto que todos los factores son internos a escala del sistema mundial. (Amin, 1997: 5)

Vemos aquí, que a diferencia de la Mundialización Tributaria, la Mundialización Capitalista se comporta como un sistema cuyo eje que lo vertebra es la Ley del Valor a favor del capital y en contra del componente del trabajo:

A escala del sistema capitalista mundial, sin embargo, la ley del valor mundializada opera sobre la base de un mercado trunco, que integra el comercio de los productos y los movimientos del capital, pero excluye la fuerza de trabajo. La ley del valor mundializada tiende entonces a uniformar los precios de las mercancías, pero no las remuneraciones del trabajo, cuyo abanico de distribución mundial es de lejos más abierto que el de la distribución de las productividades. (Amin, 1997: 6)

Otra diferencia entre el Capitalismo y los Sistemas Tributarios se expresa en la alta capacidad de polarización del primero respecto al segundo:

Desde los puntos de vista cualitativo y cuantitativo, y por el espacio en el que opera (el planeta entero), la capacidad de polarización que se expresa a través de la ley del valor mundializada no tiene comparación con las tendencias a la polarización limitadas de los sistemas tributarios (regionales) anteriores. (Amin, 1997: 6)

El capitalismo diverge del tributario en dos rasgos generales que interesan señalar, el predominio de lo económico y el carácter mundial y no regional:

En este marco, el corte cualitativo del capitalismo conserva toda su validez. Se expresa por una transformación fundamental: el predominio de lo económico reemplaza al de lo político-ideológico. Por lo mismo, el sistema capitalista mundial es cualitativamente diferente de todos los sistemas anteriores, que son por fuerza regionales, cualquiera que haya sido la densidad de las relaciones que hayan podido mantener con otros. (Amin, 1997: 6-7)

La característica de ser sistema mundial es la principal cualidad de la Mundialización Capitalista, al contrario de la Mundialización Tributaria cuya cualidad era la de estar conformada por varios sistemas regionales no articulados mundialmente. La aparición de esta forma de Mundialización como sistema mundial nos remite al siglo XV y coloca de relieve el papel de América:

El sistema mundial no es la forma relativamente reciente del capitalismo, que se remontaría únicamente al tercer tercio del siglo XIX, cuando aparecen el “imperialismo” (en el sentido que Lenin dio a este término) y el reparto colonial del mundo. Por el contrario, cabe señalar que esa dimensión mundial se expresa desde los orígenes, y se mantiene como una constante del sistema en las sucesivas etapas de su desarrollo. Admitiendo que los elementos esenciales del capitalismo hayan cristalizado en Europa a partir del Renacimiento, 1492 –cuando se perfila la conquista de América– sería la fecha del nacimiento simultáneo del capitalismo y del sistema capitalista mundial, y los dos fenómenos serían inseparables. (Amin, 1997: 8)

Hasta aquí hemos visto tres tipos de Mundialización: Antropológica, Tributaria y Capitalista. De seguidas vamos a continuar con la Mundialización Capitalista en su forma actual llamada Globalización.

1.4. LA GLOBALIZACIÓN COMO LA ETAPA ACTUAL DE LA MUNDIALIZACIÓN CAPITALISTA: SU ALCANCE ECONÓMICO Y LAS MIGRACIONES HUMANAS COMO ACTIVIDADES ECONÓMICAS AL MARGEN

La Globalización puede ser definida como la etapa punta actual de la Mundialización Capitalista, con características específicas que sirven para distinguirla de otros momentos, tanto del desarrollo del capitalismo como de otras etapas de la humanidad, es decir se está ante un fenómeno social original que es necesario tratar de describir y analizar con detalle. En este trabajo sólo nos detendremos en dos de sus caracterizaciones: la económica y la espacial.

Comencemos por la definición de globalización económica:

(...) la Comisión Europea ha proporcionado una definición clásica en esta línea de pensamiento: La globalización se puede definir como el proceso mediante el cual los mercados y la producción de diferentes países están volviéndose cada vez

más interdependientes debido a la dinámica del intercambio de bienes y servicios y a los flujos de capital y tecnología. No se trata de un fenómeno nuevo, sino de la continuación de desarrollos que habían estado funcionando durante un tiempo considerable. (Comisión Europea, 1997, página 45). (Thompson, 1999: 1-2)

Para precisar mejor los contornos de la globalización económica, es necesario distinguir entre economía mundial internacionalizada y economía mundial globalizada. La economía mundial internacionalizada sería:

(...) una economía en la que las principales entidades siguen siendo las economías nacionales, o agentes que siguen atados a un determinado territorio nacional. Si bien hay una integración y entretrejimiento creciente entre estas entidades, existe una relativa y permanente separación entre el escenario 'doméstico' y el escenario internacional, de modo que los procesos, acontecimientos e impactos internacionales se reflejan a través de marcos, políticas y procesos esencialmente nacionales. Esto significa que una economía mundial internacional estaría articulada 'hacia arriba', por decirlo así, desde los agentes nacionales hasta el nivel o esfera internacional... Los principales agentes privados en este tipo de economía serían las empresas multinacionales. Éstas mantendrían una clara base nacional, un estilo de gestión y una formación de personal nacional. Aún estarían efectivamente reguladas y supervisadas por las autoridades "del país de origen" y seguirían funcionando fundamentalmente en relación a su país de origen base. La imagen aquí, por lo tanto, sería la de un capital asentado nacionalmente en permanencia. (Thompson, 1999: 2)

De manera muy distinta se caracteriza la economía mundial globalizada:

Aquí la entidad principal es la propia economía global, que representaría una nueva estructura de relaciones económicas no asentadas. Se trata de una economía que existe 'por encima', y autónomamente, de las economías y agentes nacionales, proyectando su perfil sobre ellos dándoles su especial carácter y forma, envolviéndolos en su propia dinámica. Por lo tanto, está articulada 'hacia abajo'... Determinaría que puede y no puede realizarse a nivel nacional, tanto por parte de los organismos públicos como privados. Se trataría de una economía que escapa al 'gobierno', tipificada por fuerzas del mercado no organizadas y descontroladas. Los principales agentes serían las empresas transnacionales. Éstas representan a organizaciones que se han desprendido de cualquier base nacional. Estas empresas están montadas, producen y comercializan auténticamente a nivel internacional. Pretenden encontrar unas ventajas competitivas y los beneficios más

seguros y cuantiosos, buscando por todo el mundo lugares de producción baratos pero eficaces. El suyo sería un estilo de gestión y de personal internacionalizado. Por lo tanto, la imagen en este caso es la de un capital móvil que busca en todo el mundo las ventajas de la competencia. (Thompson, 1999: 2)

La economía mundial internacionalizada se caracteriza por el papel importante de las economías nacionales; se mantiene la separación entre el escenario doméstico y el escenario internacional; la articulación se realiza desde arriba y los principales agentes son las empresas multinacionales, con un perfil de gestión y de personal marcado por el carácter nacional de la forma de organización del trabajo; la autoridad de la supervisión está en manos del país de origen, consolidando la imagen de un capital asentado nacionalmente de manera permanente.

Por el contrario, la economía mundial globalizada se define por el papel negado de las economías nacionales, existiendo por encima de las mismas; la imbricación de los escenarios domésticos nacionales en un nuevo escenario globalizado; los procesos de articulación se realizan desde abajo y los principales agentes son las empresas transnacionales, con un perfil de gestión y de personal internacionalizado; la autoridad de la supervisión no está en manos de ningún país, sino del propio capital que se desplaza móvilmente por todo el mundo buscando ventajas comparativas.

Estas cualidades de la economía mundial globalizada inciden en el debilitamiento de las economías nacionales y por ende, en el consiguiente recorte de las atribuciones de los Estados nacionales. Si bien algunos destacan lo funesto de estas tendencias, es adecuado saber cual es su real incidencia en la actualidad cuestión que es posible medir a través de los flujos financieros, especialmente el comportamiento de los FDI (Inversiones Extranjeras Directas, por sus siglas en inglés):

Como hemos visto, el grado de integración colectiva real en la economía internacional sigue siendo sorprendentemente bajo, a pesar de las discusiones sobre el aumento de los flujos de FDI mencionados más arriba. La imagen de un capital productivo errante que vaga por el mundo buscando los costes laborales más bajos, los riesgos más bajos y el lugar más rentable para asentarse es una imagen exagerada. El alcance de la producción internacionalizada aún sigue limitado. Hacia 1995, la producción basada en el extranjero se calculaba en torno al 7,5% de la producción mundial (era el 4,5% en 1970) (Thompson, 1999). También es importante reconocer que los FDI sólo contribuyeron con alrededor del 5,2% en

la formación de capital bruto fijo en 1995 y el stock de FDI hacia el interior representaba sólo el 10,1% del PIB mundial (Thompson, 1999). (Thompson, 1999: 10)

Esta limitación cuantitativa del flujo financiero identificado con el capital transnacional se contraponen con la importancia cuantitativa del ahorro interno:

Por lo tanto, aún no existe un sustituto para el ahorro doméstico en aras del proceso de desarrollo económico. Los países no pueden pedir prestado el camino hacia la prosperidad. El sistema financiero internacional está lejos de ser un sistema integrado y, desde luego, no lo suficientemente integrado como para permitir que una economía pida prestado suficiente capital en el exterior para una estrategia eficaz de desarrollo nacional. Además, cuanto más pide prestado un país, más está acumulando problemas de pago de su deuda. Por lo tanto, la clave para una estrategia exitosa de desarrollo sigue siendo la movilización de los ahorros domésticos, que pasan a formar la base de cualquier programa de inversión nacional serio. (Thompson, 1999: 10-11)

De los componentes cuantitativos en la economía mundial entre ahorro nacional y flujo financiero transnacional, se desprende una conclusión cualitativa: **la economía mundial globalizada es una parte muy minoritaria de la economía mundial, mientras que las economías nacionales ocupan una parte harto significativa de la misma, por lo que la globalización económica representa una tendencia que dista muy lejos de ser la hegemónica**, tan sólo puede decirse que es un sentido reciente de dirección de parte de la economía mundial, pero del cual no puede pronosticarse apocalípticamente que ese es el destino de la misma, salvo que adoptemos un tono teleológico cuya única justificación es ideológico, en el sentido de falsa conciencia.

En este marco económico limitado de la globalización debemos ubicar el impacto económico de las migraciones humanas que se realizan en la actualidad, incluyendo por supuesto las efectuadas del Perú a Venezuela desde mediados de la década de los setenta del siglo pasado. De esta manera el flujo de divisas que tienda a existir entre los migrantes peruanos en Venezuela y sus familiares en el Perú, podríamos definirlo como intercambios económicos al margen de la globalización, insertados en procesos más tradicionales como el de ahorro interno (peruanos en Venezuela) e inversión en la reproducción familiar (por ser el destino mayoritario de las divisas su inversión microlocal y familiar), antes que inversión productiva internacional o globalizada.

1.5.-LA GLOBALIZACIÓN Y SU ALCANCE ESPACIAL: LA GLOCALIZACIÓN

El mismo término de Globalización nos induce a pensar en un espacio que es del mismo tamaño de la tierra, pareciendo que sustituyese las dinámicas espaciales de otras escalas para subsumirlas a la suya propia. Algunos pudieran pensar que se trata de unas relaciones ínter fronterizas que se encuentran en un nivel superior creando un espacio nuevo, que ha absorbido los anteriores. Thompson critica tales posturas y acuña el término de Glocalización:

El enfoque sugerido más arriba pone de relieve las interacciones transfronterizas. En este sentido, es relativamente convencional. Un enfoque alternativo que proporcione otra definición del rasgo único del periodo de 'globalización' consiste en sugerir que las fronteras ya no son el rasgo clave del actual sistema internacional. Que lo 'global' es lo 'local' es una manera de expresar la llamada *glocalización*. De esta manera, la globalización funciona... *imbricando* los rasgos internacionales, y no necesariamente transfronterizos, en el nivel local. Se convierte en parte del tejido de lo local... cuando analicemos el establecimiento de las prácticas internacionales de fijación de normas, la manera en que lo internacional y lo nacional o local se influyen mutuamente es una parte importante del proceso de internacionalización. Sin embargo, ¿cuándo han sido diferentes las cosas? Siempre ha existido una relación entre lo internacional y lo nacional o local de modo que éstos se condicionan y limitan mutuamente. (Thompson, 1999: 3)

Esta cita de Thompson aclara la necesaria relación entre las distintas escalas espaciales: **lo global, lo nacional, lo regional y lo local no se subsumen, sino que mantienen relaciones dialécticas entre sí y además desde siempre.** Es decir los procesos de Mundialización Antropológica siguen existiendo, tanto en los procesos de Mundialización Tributaria (fácil de percibir en la historia de la filosofía occidental y en la historia de las religiones mediterráneas, incluida el cristianismo), como en la Mundialización Capitalista, incluida su etapa actual de globalización. Quizás una de sus aristas más sugerentes, es que se ha profundizado con una intensidad nunca vista la incidencia inmediata de la Mundialización a escala local, gracias fundamentalmente a los dispositivos radioeléctricos y a la informatización.

En los tiempos actuales de globalización pareciera un contrasentido hablar de regionalismos o localismos, a menos que no fuera para demostrar su inviabilidad, su irremediable vinculación con un pasado superado por la propia dinámica de la sociedad mundial. Quienes así piensan, tienen una concepción inadecuada

de los alcances de los procesos de globalización. Si bien es cierto que estos tienden a cubrir espacios en el ámbito mundial de cierta manera, no menos cierto es que no los cubren todos, sino sólo aquellos que les resultan rentables para la reproducción ampliada de su capital bien sea económico (con la transnacionalización del capital y de la mano de obra a través de la maquila); político (el control de las grandes decisiones políticas que puedan afectar las hegemonías de las potencias agrupadas en los tres Mega Bloques EEUU-Canadá, Unión Europea y Japón y en menor grado la potencia en ascenso de China); comunicacional (promover el acceso a las redes telemáticas y radioeléctricas a los sectores punta de las diversas naciones, que participan en las decisiones relacionadas con la creación de consensos alrededor de las políticas, planteadas en las agendas mundiales elaboradas por los intereses de los países centro) y cultural (asegurar el acceso a las diferencialidades culturales capaces de ser absorbidas por los intentos de aculturación del modo cultural dominante mundial, cuya impronta anglosajona no deja lugar a dudas, pudiendo fagocitar aquellos bienes culturales de los países periféricos más fáciles de convertir en mercancías, tales como la música, la comida y la sabiduría farmacológica tradicional en primer lugar y en segundo lugar la danza y el vestido).

Aquellos espacios no colonizados por la globalización quedan a la libre determinación de sus propias tendencias, que incluyen los momentos de aceptación/impugnación/alteridad de los mismos procesos globalizadores, tales como las tendencias simultáneas de globalización / regionalización o globalización/localización, que da origen a la Glocalización. De manera dialéctica se efectúan estos procesos y por lo tanto le son concomitantes y no simples accidentes o desviaciones, pues está presente aquí el mismo comportamiento que le es inherente a los procesos identitarios.

Todo proceso de Identidad es un llamado para que se nucleen alrededor de un centro, un conjunto de elementos de una sociedad que lucían o estaban dispersos y se les llama a constituir un nuevo Todo que previamente no existía (al menos en el tiempo histórico inmediatamente reciente, independientemente que hubiese existido muy anteriormente en forma real o mítica). Simultáneamente que se convoca y atrae ese conjunto de elementos, se rechaza igualmente a otro conjunto de partes que quedan etiquetadas como distintas, no necesarias para la identidad, es decir que se crea lo diferente, lo otro, lo distinto, los ellos. Al igual como los procesos identitarios ocurren a través de la relación dialéctica entre Identidad-Diferencia, los procesos de globalización se suceden en el marco

del par de opuestos Globalización-Regionalización, o más antropológicamente, Mundialización-Localización.

Por lo que podemos coincidir en el término acuñado por Thompson de Glocalización, que grafica el cambio de tendencia presente tanto en épocas de la Mundialización Tributaria, como del Capitalismo temprano, la cual era el situar el proceso de Mundialización dándose a través de relaciones ínter fronterizas, que sucesivamente iban copando las escalas hacia abajo, hasta llegar a lo local después de pasar por lo nacional y lo regional. La nueva tendencia del Capitalismo Globalizado, es la de imbricar directamente la Mundialización en el nivel mundial y en el nivel local (y por supuesto en los otros niveles de la escala espacial también) de manera simultánea, señalándose con el término Glocalización, la especificidad de la Mundialización Capitalista actual.

1.6. LA NUEVA ETNIA PERUANO-VENEZOLANA COMO EJEMPLO DE LA GLOCALIZACIÓN SIMBÓLICA DEL ESPÍRITU

Esta Glocalización se expresa tanto en los territorios físicos como en los territorios simbólicos. En los físicos es fácilmente visible su existencia de dos maneras fundamentales. Una: la de conservación física del territorio tradicionalmente ocupado combinada con una apertura simbólica total al resto del mundo, tal como hoy podemos observarlo en poblaciones como Otavalo en Ecuador y Quíbor en Venezuela, en donde ambas poblaciones de escala local mantienen una relación económica, comercial, de inversión, de diseños en sus respectivas artesanías, que obedece a las exigencias de un consumidor ubicado en las grandes ciudades del mundo, antes que las de los consumidores ubicados en las poblaciones y ciudades físicamente inmediatas.

La otra: la de la pérdida –por emigración o por ocupación extranjera– del territorio físico tradicionalmente ocupado, combinado con una creación simbólica pública y privada de este territorio en el nuevo espacio geográfico habitado (cuando se ha emigrado), o sólo de creación simbólica privada (en el caso de ocupación extranjera). Como ejemplo de la primera, señalaría a la manera como la Glocalización se manifiesta en los territorios simbólicos que se generan en el proceso de creación de nuevas etnias, tal como es el caso de la nueva etnia en pleno proceso de construcción: los peruanos-venezolanos. Quienes recrean su territorio simbólico a imagen y semejanza de lo “vivido” o “pensado-vivido”

en Lima, a través del organizador central de dicho territorio cual es la Fiesta del Cristo de Pachacamilla o Nuestro Señor de los Temblores, la que actúa a manera de Plaza Mayor, en donde van confluyendo las otras calles de la Memoria Colectiva Peruana-Limeña. La Calle de la Fiesta en Honor de Santa Rosa de Lima, la Calle de la Fiesta en Honor de San Martín de Porres, la Calle de la Gastronomía Peruana llamada también la Calle de los Sebiches y sus alrededores; la Calle de la Música Peruana; la Calle de las Organizaciones Peruanas-Venezolanas y la Calle de la Memoria Histórica Oral de ese Perú lindo que les rebosa el alma.

2. La reconstrucción imaginaria de Lima en Caracas

En el aparte anterior habíamos concluido en la existencia de dos tipos de glocalización: la que realiza una comunidad en el territorio físico que ha ocupado tradicionalmente y la que efectúa una comunidad en otro territorio físico al que ha llegado como migrante y entonces procede a crear un territorio simbólico que se expresa fundamentalmente en los momentos de tiempo social extraordinario, como las fiestas por ejemplo. En este caso vamos a referirnos al segundo modo de glocalización, la glocalización simbólica, tal como se encuentra expresada en la constitución de la nueva etnia peruano-venezolana en Caracas.

Brevemente señalaremos algunos datos de la migración peruana a Venezuela, que nos servirán para describir algunos perfiles cuantitativos de esa nueva etnia. La emigración de Perú en Venezuela ha sido numéricamente escasa si la comparamos con la colombiana, ecuatoriana, chilena, argentina y dominicana. Pero desde mediados de los ochenta, producto de las crisis económicas y políticas vividas en Perú, la emigración hacia Venezuela aumentó hasta lograr consolidar una comunidad con clara conciencia de su particular etnicidad y con disposición a la inversión de las suficientes energías sociales como para obtener una visibilidad respetable.

Los números de las estadísticas oficiales en cuanto a los peruanos ingresados legalmente lucen escasos, pero en los mismos se advierte que no pueden ser cuantificados quienes han ingresado ilegalmente, lo que es muy frecuente dadas las condiciones laxas de control que tiene Venezuela en la inmensa frontera terrestre con Colombia y Brasil, países colocados en el camino entre Perú y Venezuela.

En la población suramericana registrada en Venezuela hasta 1961, peruanos aparecían de terceros después de Colombia y Ecuador con un total de **2.855**⁸.

8. Ver Berglund y Hernández, 1985: 105

Luego para 1972, continuaban igual de terceros, detrás de colombianos y ecuatorianos, con un acumulado de **3.828** personas, quienes representaban el 3,24% del total de suramericanos en el país⁹. Para 1976 se bajó al quinto lugar después de colombianos, argentinos, chilenos y ecuatorianos, con un total de **6.481** personas, lo que representaba un aumento del 78,7% en relación con 1971¹⁰. Para 1977 se volvió al tercer lugar, con **18.061** personas, detrás de Colombia y Argentina¹¹. En 1978¹², con **17.837** y en 1979¹³ con **16.630** se baja al cuarto lugar, detrás de colombianos, argentinos y chilenos. Esos tres años producen un acumulado de **52.528** migrantes peruanos a Venezuela, lo que nos da una clara idea de su importancia numérica. Apreciación cualitativa que es secundada por especialistas en el tema de las migraciones:

Reside también en Venezuela un contingente importante de ecuatorianos y peruanos. De los cuales unos 50.000 poseen algún tipo de visa (residente, transeúnte o visa de turismo caduco). El restante, cuyo número se desconoce, no tiene ningún tipo de documento ya que entraron a Venezuela clandestinamente". (Chi-Yi-Chen, Picouet y Urquijo, 1984: 56)

Resumiendo los datos anteriores tendríamos lo siguiente:

Hasta 1961: 2.865 personas y ocupaban el tercer lugar de suramericanos en Venezuela.

1972: 3.828, tercer lugar.

1976: 6.481, quinto lugar.

1977: 18.061, tercer lugar.

1978: 17.837, cuarto lugar.

1979: 16.630, cuarto lugar.

Por lo tanto, al hablar de la nueva etnia que se ha constituido en Venezuela, los peruanos-venezolanos, nos estamos refiriendo a una comunidad que repre-

9. Ver Berglund y Hernández, 1985: 111

10. Ver Berglund y Hernández, 1985: 117.

11. Ver Berglund y Hernández, 1985: 117.

12. Ver Berglund y Hernández, 1985: 117.

13. Ver Berglund y Hernández, 1985: 117.

senta la tercera o cuarta comunidad de origen suramericano en el país, por lo que su importancia resalta de bulto.

2.1. LA PLAZA MAYOR DE LA FIESTA DEL CRISTO DE PACHACAMILLA O NUESTRO SEÑOR DE LOS TEMBLORES O EL SEÑOR DE LOS MILAGROS DE NAZARENAS

En la construcción de la Lima simbólica en la ciudad de Caracas la primera Plaza Mayor que se utilizó fue la celebración de la Fiesta en Honor del Señor de los Milagros de Nazarenas en la Iglesia dedicada a Santa Rosa de Lima, en el sector de Quebrada Honda de la Parroquia de La Candelaria, esto fue en 1989. Veamos de entrada cómo se decidió por tener asiento en una Iglesia dedicada a una santa peruana.

La celebración de esta festividad prontamente servirá de punto de confluencia para la estructuración de un espacio simbólico peruano-venezolano, el cual apenas dos años después –1991- comienza a expresarse de manera formal por escrito en un Boletín promovido por la Hermandad¹⁴. En la primera página del “Boletín de la Hermandad de los Milagros de Nazarenas de la Iglesia Santa Rosa de Lima-Quebrada Honda (Estación Colegio de Ingenieros) N. 1 Octubre/91”, se proclama la apropiación simbólica del espacio caraqueño por El Señor de los Milagros y a la manera peruana:

Caracas está de fiesta, El Señor de los Milagros, recorrerá las principales calles, entre el cristiano sahumero, las Veladoras-Cantoras y los Hermanos Cargadores, lentamente llagará la procesión, y se escuchará la famosa frase: Avancen Hermanos, Avancen Hermanos. (del lado izquierdo del Boletín está la imagen) Sagrada Imagen que se venera en la Iglesia Fundadora Santa Rosa de Lima-Quebrada Honda. Por tercer año consecutivo saldrá en procesión por las calles de Caracas el día 26.10.91. Hora: 2p.m. Editorial. ¡Hola Hermano! Se te saluda muy cordialmente a la espera que tú y toda tu familia se encuentren bien con la bendición del CRISTO MORADO, NUESTRO SEÑOR DE LOS MILAGROS DE NAZARENAS. Desde hoy cuentas con este boletín mensual para conocer todos los acontecimientos que suceden en nuestra Iglesia SANTA ROSA DE LIMA – QUEBRADA HONDA y los programas a realizar por la Junta Directiva (Yecutieli y Zannoni, 1992: Anexo 1)

14. Ver Yecutieli y Zannoni, 1992: Anexo n. 1.

Observemos cómo en la frase “Caracas está de fiesta” se coloca de relieve lo beneficioso que es para este nuevo territorio (Caracas), el que se celebre esta fiesta, lo cual constituye un mensaje de empatía que busca señalar, en la relación dialéctica entre lo prójimo y lo extraño, que esto que puede resultar extraño (El Señor de los Milagros), es beneficioso y la intención de los proponentes (peruanos-venezolanos) es que deje de ser extraño y se vuelva prójimo lo más rápido posible. Por esta razón se señala que “Por tercer año consecutivo saldrá en procesión por las calles de Caracas”, modo de anunciar a quienes por primera vez saben de esta manifestación, que la misma ya ha salido antes y por lo tanto no habría nada que temer. Pero a su vez se les dice a los peruanos-venezolanos que no conocían de las dos ocasiones anteriores, que se animen a participar, que disminuyan el temor de sentirse partícipes de una manifestación en suelo extraño, pues ya se ha realizado felizmente en dos ocasiones anteriores. Además, en el proceso de que la fiesta deje de sentirse como algo extraño, la Iglesia Santa Rosa de Lima es bautizada y adoptada como “iglesia fundadora” de la celebración, por lo que ya la fiesta comienza a ser parte de la propia historia de la Iglesia. Y además es calificada como: “nuestra Iglesia SANTA ROSA DE LIMA – QUEBRADA HONDA”, de manera que la apropiación es claramente explicitada.

Hay otro punto que es importante destacar en la primera página del “Boletín” y es ver cómo se cumple lo que el antropólogo Roger Bastide en su libro “Antropología Aplicada” señala con relación a las maneras como se produce la interacción entre dos comunidades con culturas distintas, en este caso los peruanos y los venezolanos. Bastide afirma que:

3. Un rasgo cultural, cualesquiera que sean su forma y función, se verá tanto mejor recibido e integrado cuanto más acabadamente alcance un valor semántico en armonía con la esfera de significados de la cultura receptora, es decir, cuanto mejor pueda ser reinterpretado. Digamos, si se prefiere, que los nativos deben reconocer alguna de sus ideas en el nuevo sistema –de recambio- que se les propone, y esto no solo para que lo acepten sino, ante todo, para que resulte eficaz... (Para conceptualizar este proceso) preferimos (el término) de Herskovits, “reinterpretación”, aplicado por su creador a la integración de rasgos culturales nuevos mediante “ajuste” con la cultura receptora. Por otra parte, el concepto de reinterpretación es más rico que el de aculturación controlada, ya que (47) comprende tanto “el proceso por el cual los antiguos significados son atribuidos a elementos nuevos” como aquel “a cuyo través los nuevos valores cambian el significado cultural de las antiguas formas”. (Bastide, 1977: 47-48)

Observamos que al señalarse en el “Boletín” la frase “el cristiano sahumerio”, busca enfatizar la continuidad con la cultura católica dominante tanto en Perú como en Venezuela, por lo que el rasgo cultural peruano expresado en la Fiesta en Honor del Señor de los milagros: “se verá tanto mejor recibido e integrado cuanto más acabadamente alcance un valor semántico en armonía con la esfera de significados de la cultura receptora, es decir, cuanto mejor pueda ser reinterpretado”.

2.1.1. Celebración de la Fiesta en Honor de El Señor de los Milagros de Nazarenas, de la iglesia Santa Rosa de Lima, en 1991

La organización del tiempo extraordinario de una comunidad a través de la fórmula festiva, es una actividad que consume ingentes energías sociales (económicas, políticas, culturales, religiosas), en cada una de las tres etapas en que suelen dividirse esos eventos: preparativos previos, desarrollo del evento y post-evento. A manera de ilustración vamos a detenernos en el primero, para lo cual nos valdremos del trabajo ya citado de Yecutieli y Zannoni de 1992.

Sobre los preparativos de la Festividad en Honor del Señor de Nazarenas nos dicen los siguientes:

Domingo a domingo un grupo de la hermandad, que pueden ser las Sahumadoras o las veladoras-cantoras preparan comidas típicas del Perú las cuales venden frente a la iglesia al terminar la misa de las 11.00 am., con la finalidad de recaudar fondos para comprar los materiales necesarios para el día de la procesión o para el mantenimiento de la iglesia.

-Preparación y realización de eventos especiales (deportivos y bailables) para recaudar fondos tanto para el mejoramiento de la iglesia como para uso interno de la hermandad.

-La solicitud de la permisología en la Jefatura Civil para poder realizar el recorrido procesional en el mes de octubre.

-Solicitud al Perú de los cirios y palos santos utilizados durante la realización de la procesión por las hermanas veladoras y ahumadoras respectivamente.

-Solicitud de servicios de protección y apoyo a Tránsito Terrestre, Policía Metropolitana y Defensa Civil.

-Alquiler de toldos para la venta de comidas y artesanías el día de la procesión en las afueras de la iglesia.

-Inscripción de los hermanos cargadores, Sahumadoras y veladoras-cantadoras.

- Preparación de las credenciales de los participantes activos el día de la procesión.
- Confección de los hábitos para aquellos hermanos que ingresan por primera vez a la hermandad.
- Confección de los trajes típicos de Chalán y de la Marinera tanto para niños como para adultos.
- Preparación del equipo de audio necesario para la misa, salida y llegada de la procesión a la iglesia.
- Contratación de la Banda Musical de la Marina para que entone los himnos de Venezuela, Perú y del Señor de los Milagros el día de la procesión.
- Contratación del grupo musical folclórico de Perú para que entonen notas musicales del Perú.
- Diseño, producción y distribución de la publicidad referida al mes de octubre en general y de la procesión en específico.
- Invitación a personas específicas que intervienen en la misa o durante la procesión.
- Compra de mirra, incienso y carbón para las hermanas Sahumadoras.
- Compra o encargo del Perú del pebetero o incensario.
- Adquisición de seis baterías de 12 voltios.
- Compra de los bombillos necesarios para los reflectores ubicados en el anda.
- Encargo y compra de las flores necesarias para la decoración del Anda, la Iglesia y la alfombra de flores.
- Preparar y acondicionar el carro que es utilizado para reproducir la música grabada en el Perú durante toda la procesión.
- Reproducción del cancionero.
- Contratación de un camarógrafo para la procesión.
- Limpieza de la iglesia.
- Montaje y decoración del Anda.
- Diseño y elaboración de la alfombra de flores.
- Preparación de alimentos para venderla el día de la procesión.
- Colocación y disposición de la tarima y mesones para el día de la procesión.
- Instalación y pruebas del equipo de sonido.
- Ensayo de los hermanos activistas.
- Chequeo del cumplimiento de las normas establecidas para los hermanos activistas.
- Bendición de los hábitos morados.
- Juramentación de los Hermanos del Señor de los Milagros. (Yecutieli y Zannoni, 1992: 106-109)

Treinta y tres (33) grupos de actividades engloban los preparativos, no cabe duda de la inmensa cantidad de energía social que requieren para un hecho tan

complejo como la realización de la fiesta en honor de El Señor de los Milagros de Nazarenas. Vemos cómo se reproduce la etnicidad específicamente peruana en algunas de esas actividades como las comidas típicas, los sirios, los trajes típicos, la música, los incensarios, las Andas:

- (...) las Sahumadoras o las veladoras-cantoras preparan comidas típicas del Perú
 - Solicitud al Perú de los cirios y palos santos utilizados durante la realización de la procesión por las hermanas veladoras y ahumadoras
 - Confección de los hábitos...
 - Confección de los trajes típicos de Chalán y de la Marinera...
 - Contratación de la Banda Musical de la Marina para que entone los himnos de Venezuela, Perú y del Señor de los Milagros el día de la procesión.
 - Contratación del grupo musical folclórico de Perú para que entone notas musicales del Perú.
 - Compra o encargo del Perú del pebetero o incensario.
 - Encargo y compra de las flores necesarias para la decoración del Anda, la Iglesia y la alfombra de flores.
 - Preparar y acondicionar el carro que es utilizado para reproducir la música grabada en el Perú durante toda la procesión.
 - Reproducción del cancionero.
 - Montaje y decoración del Anda.
 - Diseño y elaboración de la alfombra de flores.
 - Bendición de los hábitos morados
 - Juramentación de los Hermanos del Señor de los Milagros.”
- (Yecutieli y Zannoni, 1992: 106-109)

2.1.2. Celebración de la Fiesta en Honor de El Señor de los Milagros de Nazarenas, de la iglesia Virgen de Fátima, en 1996

En la celebración de la Fiesta en Honor de El Señor de los Milagros de Nazarenas, en la iglesia de la Virgen de Fátima –de la Urbanización El Conde, Caracas– del año 1996, nos detendremos sólo en una breve descripción del día central de la manifestación ya que en el aparte anterior hablamos de las por lo menos treinta y tres actividades vinculadas con los preparativos. Citaremos *in extenso* el Informe del trabajo de campo realizado por Gómez en 1996:

En la realización central de la manifestación (procesión propiamente) la gente se viste de morado, los hombres con hábito y un cordón blanco colgado desde el cuello hasta las rodillas que vienen a significar la crucifixión de Cristo y las

mujeres vestido camisero manga larga, cordón blanco a la cintura y velo blanco. Las mujeres ahumadoras desde temprano prenden los sahumeros para comenzar ese ambiente que persistirá durante todo el evento. Antes de comenzar la misa se reparten flores a los feligreses, luego la banda toca el Himno Nacional de Perú y de Venezuela para comenzar la Santa Misa. Ya el Anda del Señor está colocada en medio de la iglesia, adornado al igual que la iglesia. Se hace la misa y en este proceso se le dan las gracias al Señor por los milagros, y se colocan algunos que fueron ofrecidos. Al terminar la misa se colocan las cuadrillas a lo largo del centro de la iglesia para hacer un cortejo en el momento de sacar el Anda de la iglesia y los directivos proceden a levantar el Anda para pasear el Señor dentro de la iglesia "Virgen de Fátima". Antes de levantar, esperan que suene la campana, la cual indica cuándo levantarse. Se toca la marcha y se lleva al Señor a su compás hasta la puerta de la iglesia donde la recibe la Cuadrilla que le tocará ese año llevar el Anda del Señor. Se baja la imagen y los feligreses lanzan muchas flores, se saca la imagen fuera de la iglesia y se siguen lanzando flores para que al levantar la imagen caigan todas esas flores. Se colocan en el Anda la cuadrilla de turno y realizan la procesión (que) recorre dos cuadras de la Avenida Este 12, gira a la derecha y recorre una cuadra de la Avenida Sur 13, retorna otra vez por la Sur 13 y toma la Avenida Este 10, retorna y hace un recorrido de cuatro cuadras hasta la esquina de la Avenida Bolívar, gira a la derecha subiendo la Avenida Sur 11, recorriendo 6 cuadras, llega a la esquina de Tracabordo, gira a la derecha hasta la Esquina de Miguelacho, girando a la izquierda recorre una cuadra y llega a la Plaza Candelaria. De la Plaza Candelaria recorre 6 cuadras por la Avenida Sur 13 hasta la esquina de San Félix, recorre dos cuadras por la Avenida Lecuna y gira a la derecha a la altura de Parque Central, recorre dos cuadras y llega a la Avenida Este 12 y recorre hasta llegar a la iglesia Virgen de Fátima. (Gómez, 1997: 18-20)

De las muchas cosas que pudieran comentarse de la descripción anterior, sólo quiero detenerme en lo que significa como apropiación simbólica del espacio físico de esa parte de Caracas por parte de la devoción a El Señor de las Nazarenas. Por un intervalo de varias horas, la etnia peruana-venezolana hace gala de una presencia digna de su cultura trasplantada a otros territorios físicos hermanados por el catolicismo, el andinismo y la latinoamericanidad. Presencia que se ha venido convirtiendo en costumbre, desde la primera vez en 1989, hasta la continuidad en este propio octubre de 2003, con la salvedad de que ahora se hace en dos territorios y no en uno, en los espacios conexos a las iglesias de Santa Rosa de Lima (Quebrada Honda) y Virgen de Fátima (El Conde). En esta última comparten protagonismo con la etnia luso-venezolana, con la que se hermana por los lazos del catolicismo común.

2.3. LA CALLE DE LAS ORGANIZACIONES PERUANAS-VENEZOLANAS

Todos los procesos reseñados anteriormente que marchan en la dirección de asegurar los límites étnicos de la nueva etnia peruana-venezolana, no podrían soportarse en el tiempo sin una infraestructura organizativa suficiente. De ahí el que se haya creado la centralización, en un solo organismo, de las Asociaciones de Instituciones Peruanas en Venezuela (ADIPEV), cuyo objetivo es, en la voz de su Presidente Jorge Delgado Guarda en 1996:

La Asociación de Instituciones peruanas es una organización que trata de integrar a todas las organizaciones que están constituidas en Venezuela, con el objeto de conformarse en una gran organización, una organización que sea reconocida, tenga prestigio e influencias en el área regional, nacional, internacional.” (Gómez, 1997: 42)

Al tener la organización fuerza suficiente para hacer oír sus planteamientos, podrá insistir en mejorar los estereotipos étnicos que se tienen sobre los peruanos-venezolanos

Pero básicamente, la idea nuestra es tratar de resaltar la imagen nuestra y el aporte de la colonia peruana aquí en Venezuela y sobre todo destacar que está conformada por gente trabajadora, gente honesta, gente con deseos de prosperar y que de esta manera al unísono, enfrentar mancomunadamente la condición de extranjeros. (Gómez, 1997: 42)

Entre esos estereotipos étnicos que deben enfrentarse, entre los primeros está el de la condición académica y profesional de los peruanos venezolanos:

La idea de congregarnos en una sola organización que es el vocero para aportar diferencias, dar opiniones, emitir nuestro sentir ante una situación determinada que afecte a los peruanos, que afecte a los extranjeros, pero lo importante de todo esto es resaltar que nosotros aquí en Venezuela hemos venido a trabajar y aportar mucho conocimiento, porque aquí los peruanos, la mayoría mínimo tiene bachillerato, otros tienen una profesión técnica, una carrera, hasta dos carreras. Los peruanos no somos solamente personas que vivimos de la mueblería, personas que trabajamos sin tener permiso. Aquí hay muchos profesionales, lo que pasa es que uno está disperso y no se conoce, entonces con la organización de instituciones peruanas lo que estamos haciendo es consolidar nuestra relación con el consulado. (Gómez, 1997: 43)

En la estrategia organizacional para suministrar infraestructura institucional a la comunidad peruana-venezolana, predomina la aceptación y búsqueda de la pluralidad de los actores, por tales razones se aceptan instituciones de todo tipo de organización social, así a como a la vez se privilegia la relación con la representación diplomática peruana en Caracas, lo que aumenta el peso político de ambas en la sociedad venezolana en general:

Que el consulado sepa que puede contar con esta institución que agrupa cerca de 18 instituciones de carácter deportivo, social, religioso, artístico, cultural, educacional, etc. Es más fácil para el consulado canalizar la información a través de su Junta Directiva y que la Junta Directiva a su vez, despache a todas las instituciones que hay en Maracaibo, Puerto Ordaz, Cumaná, Mérida, San Cristóbal, Valera, Yaracuy. (Gómez, 1997: 43)

2.4. LA CALLE DE LA MEMORIA HISTÓRICA DE ESE PERÚ LINDO QUE LES REBOSA EL ALMA

El proceso de conformación de la nueva etnia peruana-venezolana tiene como uno de sus pilares, la utilización de la historia peruana, bien sea la vivida, la pensada o la vivida-pensada, de manera tal que se establezca claramente la continuidad con la historia anterior afirmando así esta nueva personalidad étnica en la prolongación y continuación de una memoria, antes que en su discontinuidad que pudiera profundizar el desarraigo. Esta perpetuación de la memoria se hará desde la utilización de bibliografías producidas en el campo académico peruano y que ha sido posible trasladar hasta Venezuela, como también en la formalización escrita de esa historia a través del campo cultural académico o industrial-masivo de Venezuela o también utilizando la reproducción oral de la misma, convirtiéndose los principales responsables de la comunidad peruana-venezolana en informantes claves para todo aquel que quiera saber de la manifestación, proceso similar al que utilizan en sus hogares al transmitir oralmente la tradición a sus familiares.

Como ejemplo del uso del campo cultural industrial-masivo en Venezuela podemos citar las páginas 2 y 3 del "Boletín"¹⁵ (dos páginas tamaño carta, mimeografiadas por ambos lados). Comencemos por la página 2:

15. Ver Yecutieli y Zannoni, 1992: Anexo 1.

La primera procesión fue en el año 1.687 el 20 de Octubre. El anda que transporta la copia del mural que apareció en Pachacamilla, está hecha con bandas de plata y lingotes de oro para incrustaciones y tiene un peso total aproximadamente de tres toneladas y es cargada por las cuadrillas de Hermanos, quienes se visten para esta ocasión con un HABITO MORADO, el mismo que usó CRISTO cuando se encaminaba al Gólgota y un cordón blanco que se ata al cuello, el cual evoca las ligaduras que lo sujetaron a las columnas donde sufrió el martirio hasta ser crucificado. De la misma manera el Grupo de Damas que conforman los grupos de Veladoras-Cantoras y Sahumadoras, acompañan de morado en esta ocasión. (Yecutieli y Zannoni, 1992: Anexo 1)

En este párrafo observamos elementos alusivos a la historia de la imagen en el Perú (por lo tanto es historia peruana: “está hecha con bandas de plata y lingotes de oro para incrustaciones y tiene un peso total aproximadamente de tres toneladas”), que se remontan al siglo XVII (“La primera procesión fue en el año 1687 el 20 de Octubre”), la cual se logra vincular con la actual organización de la procesión (“cargada por las cuadrillas de Hermanos... De la misma manera el Grupo de Damas que conforman los grupos de Veladoras-Cantoras y Sahumadoras”), de forma tal de resaltar la continuidad de lo tradicional, aumentando así el prestigio de quienes participan en la carga de la imagen.

Y también se alude a la historia sagrada cristiano-católica, de la cual una parte puede ser de aceptación universal (la muerte de Cristo en el Gólgota), mientras que otra se remite a tradiciones más locales que la hacen coincidir con la manera como la fiesta es celebrada por los peruanos, bien sea tratando de establecer una ascendencia directa hasta Cristo (“quienes se visten con un HABITO MORADO, el mismo que usó Cristo”) o sólo resaltando directamente la específica tradición peruana (“y un cordón blanco que se ata al cuello, el cual evoca las ligaduras que lo sujetaron a las columnas donde sufrió el martirio hasta ser crucificado”), la cual por su antigüedad conserva y transmite suficiente prestigio.

Tanto la historia peruana como la historia sagrada (católica universal y católica peruana), contribuyen al afianzamiento de la identidad étnica peruana a través de la reactualización de la tradición por medios escritos. Pero también se utiliza la oralidad para los mismos objetivos. Veamos el ejemplo de una entrevista concedida por Jorge Delgado Guarda, Presidente de la Asociación de Instituciones Peruanas en Venezuela (ADIPEV), a la investigadora Trina Gómez¹⁶, para hablar de historia peruana, la del Cristo de Pachacamilla:

16 . Ver Gómez, 1977: 43-44

La nueva capital entonces se encuentra en un barrio, digamos un valle, el valle del Rima, allí se asienta lo que vendría ser la estructura de la capital del Perú, Lima. En estos momentos Pizarro agarra un poco de pobladores del valle de Pachacama y los pone a lo que vendría a ser en esos momentos las afueras de Lima. Entonces por allí está concentrado un grupo de pobladores del valle de Pachacama, le pusieron el barrio de Pachacamilla como un diminutivo de Pachacama. Fíjate la coincidencia tan hermosa, no ¡Pachacama! Nombre del dios creador del mundo y del universo disminuido por Pachacamilla, como Venecia a Venezuela ¡no! Una cosa así. (Gómez, 1997: 43)

Dejando de lado lo interesante que pudiera ser discutir desde el punto de vista de la fenomenología religiosa, el contenido que compara Pachacama con Pachacamilla y con los dioses del imperio incaico y volviendo a la idea que venimos desarrollando acerca de la importancia de la historia, observamos en este párrafo la misma intención de lo escrito en el “Boletín”, la cual es transmitir pasajes de la historia peruana, en este caso alusivo al poblamiento de una parte de Lima, con el fin de asegurar la continuidad étnica de origen: la filiación peruana original.

En la continuación de la entrevista, Jorge Delgado Guarda aborda otros elementos de la historia peruana como lo son la participación de las etnias venidas de África (Angola):

Pasa el tiempo y llegan un grupo de negros africanos, esos negros africanos los van asentando en esa parte y es así que empiezan a ir ya a trabajar a casas, al campo, y que ese lugar va quedando ya para la gente que viene como esclavo. Forman grupos de cofradías, cada uno va buscando la agrupación de un santo, pero hay un grupo de gente sobre todo angoleño que no buscan santos, sino que hacen su cofradía para auxilio mutuo, para ayudarse en la muerte y sus enfermedades, uno de esos miembros pinta la imagen de un Cristo que está crucificado. (Gómez, 1997: 43-44)

Y la historia sagrada ocurrida en Lima con relación a la imagen y a los milagros del Señor de los Temblores:

Hay un terremoto en el año, creo que en el año 1651, y todas las casas se caen, todas las paredes se caen, la única que queda en pie es la pared donde está pintado un Cristo crucificado. Cristo muerto, una pared que por debajo de ella pasaba una acequia, suelo húmedo. Pasan como diez años y un Sr. León, Andrés de León

ve que esa imagen está sola, está abandonada y él empieza a arreglarla. Ese señor tenía un tumor maligno, por un milagro desaparece el tumor y el hombre se sana. A partir de este momento la gente empieza a ver que hay un Cristo que está haciendo milagro y ese Cristo es el Cristo que está en Pachacamilla, entonces la gente decía bueno, vamos a rezar al Cristo de Pachacamilla y vuelve nuevamente la gente africana que decía que era su patrón y como para esta época la medicina era muy limitada y todo giraba en torno a la fe y fueron muchísimos los milagros que fueron viendo las curaciones...con el tiempo después cambia al Señor de los Milagros, más que todo por incidencia de unas Hermanas que se encargan de su cuidado. (Gómez, 1997: 44)

Puede observarse cómo en los párrafos anteriores se habla de la historia de Perú y de Lima en el siglo XVII (1651), acerca de la importancia del elemento étnico africano en el origen del culto a una de las devociones más sentidas por los peruanos, lo que podría darnos pie para ver en Nuestro Señor de Pachacamilla, una manifestación de los principales sectores dominados en la colonia: los esclavos negros y los indios. Igualmente se narran pasajes de la historia católica sagrada peruana que nos hablan de una inculturación del evangelio en los sectores populares ya desde el XVII, que constituyen relatos que forman parte del acervo de la Iglesia Católica de Perú y de América¹⁷.

Pero para la constitución de la nueva etnia peruana-venezolana, no es suficiente apelar a la historia remota acontecida en Perú, sino que también se hace énfasis en la historia reciente de esta protoetnia en Venezuela, tanto por vías escritas como por vías orales. Veamos la página n.3 del “Boletín”:

“PROCESIONES REALIZADAS EN CARACAS AL SEÑOR DE LOS MILAGROS DE NAZARENAS

EL SEÑOR DE LOS MILAGROS DE NAZARENAS, fue entronizado en la iglesia SANTA ROSA DE LIMA-QUEBRADA HONDA, en el año 1.989, y es considerada, la IGLESIA FUNDADORA, por ser la primera iglesia en sacar en Procesión al CRISTO MORADO, por las calles de Caracas, cargado por sus

17. En cuanto a las similitudes de que lo divino se exprese a través de los sectores sociales más desposeídos, podríamos nombrar a la Virgen de Guadalupe en México y a la Virgen de Coromoto en Venezuela, con la diferencia de que en estas se trata de una aparición de la Virgen María, mientras en la otra no es una aparición –la aparición de Cristo es impensable para cualquier Iglesia Cristiana– sino que la hierofanía se expresa a través de los milagros y en la figura de un Cristo padeciente, característica que genera empatía por razones evidentes, entre los esclavos.

Cuadrillas de Cargadores, entre las hermanas veladoras / cantoras y Sahumadoras. La HERMANDAD DEL SEÑOR DE LOS MILAGROS DE NAZARENAS, es una ASOCIACIÓN RELIGIOSA, la única finalidad es la fe inquebrantable de todo un pueblo por más de 300 años por conservar nuestro acervo religioso. PRIMERA PROCESIÓN: 28.10.89. SEGUNDA PROCESIÓN: 27.10.90 TERCERA PROCESIÓN: 26.10.91.” (Yecutieli y Zannoni, 1992: Anexo 1)

En este párrafo se nos habla de una historia que apenas tenía tres años en 1991 y sin embargo ya se intenta comenzar a sistematizarla. Veamos como oralmente el Sr. Jorge Delgado Guarda nos narra su versión en 1997:

Aquí en Caracas y en algunos Estados de Venezuela en el mes de Octubre también hacen las procesiones. Aquí en Caracas hay dos Hermandades, la Hermandad del Señor de los Milagros que está en la iglesia de Fátima, en El Conde y la otra Hermandad que está en la iglesia Santa Rosa de Lima. Cada una tiene su respectiva Anda, que son una réplica prácticamente en tamaño de lo que es el Anda allá en Perú. Por supuesto que el volumen es muy inferior, no llega ni al punto 0,01 por ciento de la cantidad que aglomera allá en Lima. Pero por lo menos ya se ve presencia de gente peruana, colombiana, nicaragüense, hondureña que está encontrando una respuesta a su necesidad espiritual a través del Señor de los Milagros. Y también hoy aquí uno carga. El tercer Domingo de Octubre sale la de Fátima y el cuarto Domingo de Octubre, sale la de Santa Rosa de Lima. (Gómez, 1997: 45)

Ambos párrafos nos hablan de una historia reciente, contada la primera en 1991 y la segunda en 1997. En el segundo se observa un deseo de integrar la experiencia peruana-venezolana de devoción a El Señor de Pachacamilla en un solo relato, que incorpore la creciente variedad de experiencias devocionales tanto en Caracas como en otras ciudades de Venezuela. Incluso el que en Caracas ahora existan dos procesiones en dos iglesias diferentes –pero relativamente cercanas entre sí– producto de la división de un grupo que salió de la iglesia Santa Rosa de Lima hacia la iglesia de la Virgen de Fátima, testimonia la voluntad del Presidente de las Asociaciones de Peruanos en Venezuela de conservar la unidad histórica del proceso. Pues se observa una clara conciencia de pertenecer a una nueva etnia que necesita afianzar sus perfiles étnicos para mantener su especificidad y diferenciarse de la sociedad mayoritaria del resto de los venezolanos.

Llama la atención cómo la devoción a Nuestro Señor de los Temblores, expresión del campo cultural residencial, comienza a desarrollar una incipiente

vocación americanista popular, si lo medimos por los miembros de otras nacionalidades que han comenzado a participar en la práctica devocional hacia el mismo (“por lo menos ya se ve presencia de gente peruana, colombiana, nicaragüense, hondureña que está encontrando una respuesta a su necesidad espiritual a través del Señor de los Milagros”. Gómez, 1997: 45). Tendencia americanista que también se expresa a través no sólo del campo cultural residencial, sino del campo cultural industrial-masivo, con el ejemplo de la Revista “Andino Americano. Revista de las Colonias Latinoamericanas Residentes en Venezuela”, la cual para abril de 1997 arribaba a su número 22.

CONCLUSIÓN

Este trabajo sólo ha querido servir de introducción para ilustrar las diversas maneras como se ha ido conformando la nueva etnia peruana-venezolana, destacando el papel que en ese proceso juega la festividad religiosa en honor de El Señor de las Nazarenas, Cristo de Pachacamilla o Señor de los Temblores. No pensamos –ni de lejos– haberlo agotado. Ha quedado abierto igual que de abierto hemos dejado el camino más ancho, cuál sería el del análisis de los aportes culturales del campo cultural residencial de las etnias biculturales-binacionales en Venezuela y en América Latina. Pero para recorrer esos caminos necesitaríamos varias vidas.

BIBLIOGRAFÍA

- AMIN Samir (1997).-**Los desafíos de la Mundialización**. México. Siglo XXI Editores. Colección El mundo del siglo XXI. pp. 298.
- ARCILES Yolángela, Carolina AZOCAR y Maribel GARCÍA (1997).-*Fiestas Patronales en Honor a Nuestra Señora de Copacabana, realizadas en Guarenas, Estado Miranda, Venezuela, 1997*. Trabajo coordinado por la Profesora Moraiba Tibisay POZO. Mimeo. Caracas. UPEL, IPC, Cátedra Proceso de la Cultura en Venezuela. Pp. 82 y anexos. Archivado en: CISCUVE-TdC 760.
- BARTH Fredrik (1976).-**Los Grupos Étnicos y sus fronteras**. México. FCE. pp. 204

- BASTIDE Roger (1977).-**Antropología Aplicada**. Buenos Aires. Amorrortu Editores. Pp. 214
- BERGLUND Susan y Humberto HERNÁNDEZ CALIMÁN (1985).-**Los de Afuera. Un estudio analítico del proceso migratorio en Venezuela, 1936-1985**. Caracas. CEPAM. Pp. 152.
- “Boletín de la Hermandad de los Milagros de Nazarenas de la Iglesia Santa Rosa de Lima-Quebrada Honda (Estación Colegio de Ingenieros) N. 1 Octubre/91” en: YECUTIELI Ronit y María Eugenia ZANNONI (1992).- *La devoción al Señor de los Milagros de Las Nazarenas en la Iglesia Santa Rosa de Lima de Quebrada Honda, Distrito Federal, Venezuela, 1989-1992*. Trabajo coordinado por el Profesor Enrique Alí González Ordosgoitti. Mimeo. Caracas. FUNDARTE-CISCUVE, UCV-FAHE. Archivado en: CISCUVE-TdC 667. Anexo n.1.
- CHI-YI-CHEN, Michel Picouet y José I. URQUIJO SJ (1984).-*Los movimientos migratorios internacionales en Venezuela: políticas y realidades en: Universidad Simón Bolívar, Instituto de Altos Estudios de América Latina* (1983).-**Migraciones Latinas y formación de la Nación Latinoamericana**. Caracas. USB. Páginas: 33-70.
- CONCYTEC (1988).-**Primer Seminario sobre Poblaciones Inmigrantes, Tomo 2, mayo 9-10 1986**. Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología. Lima, Perú.
- GÓMEZ Trina (1996).-*El Señor de los Milagros, Parroquia Virgen de Fátima, San Agustín del Norte, Caracas, Venezuela, 1996*. Trabajo coordinado por la Profesora Moraiba Tibusay POZO. Mimeo. Caracas. UPEL, IPC, Cátedra Proceso de la Cultura en Venezuela. Pp. 56 y anexos. Archivado en: CISCUVE-TdC 752.
- GONZALEZ ORDOSGOITTI Enrique Alí (1991).- **Diez Ensayos de Cultura Venezolana**. Caracas. Editorial Tropykos-APUCV. Página 155.
- GONZALEZ ORDOSGOITTI Enrique Alí (1996).- *Agenda Cultural para la Venezuela del Tercer Milenio*. Caracas. UPEL, Vicerrectorado de Extensión, FEDEUPEL, Colección Cátedra Libre de Culturas Residenciales Populares, Eloy G. González.

- GONZALEZ ORDOSGOITTI Enrique Alí (1998).-*Imagen, Imaginario e Imagenización productiva en Occidente*. TIERRA FIRME (Venezuela) 16 (64): 743-754. Octubre-diciembre.
- GONZALEZ ORDOSGOITTI Enrique Alí (2000).-*Mundialización y Glocalización*. TIERRA FIRME (Venezuela) 18 (70): 257-266. abril-junio.
- MARTÍNEZ Héctor (1970).-**Las Migraciones internas en el Perú**. Caracas. Monte Ávila Editores. pp. 275.
- POZO Moraiba Tibisay y Enrique Alí GONZÁLEZ ORDOSGOITTI (1999).-**Diversidad Cultural de Comunidades Residenciales Venezolanas**. Caracas. Fondo Editorial Tropykos, INDICEV, CISCUVE, CONAC. pp.296
- SILVANO Filomena (1997).-**Territorios da Identidade. Representações do espaço em Guimarães, Vizela e Santa Eulália**. Oeiras, Portugal. Pp. 187.
- THOMPSON Grahame (1999).-*Introducción: situar la globalización*. Revista Internacional de Ciencias Sociales (UNESCO) 160: 1-17. Mimeo, copia en papel directo de Internet: <http://www.unesco.org/issj/index.htm>, junio.
- UNIVERSIDAD SIMÓN BOLÍVAR, INSTITUTO DE ALTOS ESTUDIOS DE AMÉRICA LATINA (1983).-**Migraciones Latinas y formación de la Nación Latinoamericana**. Caracas. USB. pp.544
- YECUTIELI Ronit y María Eugenia ZANNONI (1992).-*La devoción al Señor de los Milagros de Las Nazarenas en la Iglesia Santa Rosa de Lima de Quebrada Honda, Distrito Federal, Venezuela, 1989-1992*. Trabajo coordinado por el Profesor Enrique Alí González Ordosgoitti. Mimeo. Caracas. FUNDARTE-CISCUVE, UCV-FAHE. Pp. 254 y anexos. Archivado en: CISCUVE-TdC 667.

REVISTAS

- “El Andino Americano. Revista de las Colonias Latinoamericanas Residentes en Venezuela” números 20 (octubre-noviembre 1996), 21 (diciembre 1996-enero 1997) y 22 (marzo-abril 1997).

EL PODER EN LAS HISTORIAS-DE-VIDA

Profesor William Rodríguez Campos

***Abstract:** The article examines - from a new perspective - the power, significance, survival and implications. Indeed, starting of hermeneutic research of practice of life of popular subjects, showing what is, from inside the world-of-life Venezuelan popular, power, and its meaning. This study is part of the life stories of subjects, males and females. It is an externalist or phenomenological study. This is a crucial issue to understand political science, sociological, philosophical and psychological meaning for the subjects themselves and not by specialists acting "participants."*

***Keywords:** Power, World of life, Stories-of-life*

MARCO TEÓRICO Y METODOLÓGICO

Filósofos, psicólogos, sociólogos y distintos pensadores de las más diversas disciplinas han centrado sus esfuerzos en la determinación y dilucidación del poder. Spencer, Weber, Durkheim lo han hecho desde la perspectiva sociológica y teórica. Ellos, partiendo de análisis clásico acerca de roles y status han arrojado luces sobre la práctica del poder entre clases sociales. Algo similar constituye el corazón del planteamiento marxista: la práctica del poder de clase.

En filosofía política, pensadores como Hobbes o Maquiavelo han arrojado luces en sus planteamientos teóricos sobre una antropología del egoísmo signado por el poder —es el caso de Hobbes— o una utilización simulada del poder como dispositivo para dominar a los súbditos —el caso de Maquiavelo.

En época contemporánea, en ciencias como la psicología, psicoanalistas, conductistas y humanistas, han intentado ubicar las motivaciones de la conducta humana identificando elementos entre los que está el poder. Fromm, Lacan, Jung, Skinner han explorado científica y fenomenológicamente el poder, los condicionamientos y la libertad.

Pero ha sido un pensador francés, conocedor del estructuralismo, quien ha dedicado grandes esfuerzos a una investigación histórica-filosófica sobre el po-

der. Se trata de Michel Foucault. Su trabajo, aunque sujeto a marcos positivistas, ha conformado una comprensión, centrada en Europa, de cómo se ha practicado el poder más allá de las teorías y sus ritos encubridores.

Su estudio de las prácticas y no de los discursos teóricos resulta, para nosotros, fundamental. Su énfasis en que se trata de tomar las prácticas sociales como “textos”, como “documentos” es, para nosotros, básico. Este pensador ha sido el primero en destacar que el marco de conocimiento (episteme) es el producto de la práctica de vida.

Entre nosotros, Alejandro Moreno ha destacado que sólo un conocimiento epistémico de las prácticas de vida populares arrojará luces adecuadas acerca del sentido de la vida de los sujetos. Nuestro trabajo se circunscribe —teóricamente— en estas coordenadas. Consideramos este esfuerzo tributario de la labor de Alejandro Moreno y del Centro de Investigaciones populares (Cip).

La tradición teórica y metodológica con historias de vida parte de la Escuela de Chicago; se eleva con la gran obra de Thomas y Znaniecki, *el campesino Polaco*, y haya su culmen con la publicación de las historias de los hijos de Jesús Sánchez en *Los Hijos de Sánchez* de Oscar Lewis. A ello sigue la tradición francesa encarnada por Daniel Bertaux quien da las historias de vida la importancia de los textos primarios. Pero no ha sido sino Franco Ferrarotti, fundador de la escuela de Sociología de la Universidad de Turín, quien ha convertido a las historias de vida en una completa investigación autónoma.

Metodológicamente, nuestro trabajo consiste en una interpretación-comprensión de los relatos integrales de vida de sujetos que viven en sectores determinados —en nuestro caso, populares— que practican la vida de un modo determinado, con un sentido, y otorgan un significado a sus propias prácticas.

Los relatos son grabados y transcritos sin edición u ordenamiento de ningún tipo. Luego, el texto es estudiado, analizado, comprendido e interpretado con lo que se produce otro texto que es entrecruzado con los textos producidos por otros investigadores que, autónomamente, han estudiado la historia y presentan su trabajo a discusión. Así se produce un texto integral de explicación-comprensión que se presenta, finalmente, al historiador (narrador) para su valuación y aclaración de dudas.

El proceso metódico técnico y sus resultados han sido expuestos ampliamente por el Centro de Investigaciones Populares en las obras que aparecen en la bibliografía.



“Yo la fui buscar con una patrulla. Yo la he mandado presa, por una semana y pico. Y me decía el agente: –Pero mire, señora, piense, ¿por qué usted la tiene, la va a mandar, la deja detenida?”

Le contesto, le digo: –Supuestamente la ley más fuerte es la de un padre y, si yo pido eso, eso tiene que ser.

Me dice: –No, pero tenemos que saber.

–¡Señor, soy su madre! El por qué eso es mío.

Bueno, me la dejaron detenida. Como a los cuatro días, llega un muchacho que hoy, ahora, es abogado llamado Elsidés Pirela. Me dice: –Señora Felicia ¿Y Coromoto? ¿Es verdad que está presa?”

Le dije: –Sí.”

(Historia-de-vida de Felicia)

Aparece el poder. Poder concretado en mediaciones cercanas: poder encarnado en los policías (Felicia los llama agentes). Felicia va a buscar a su hija con una patrulla. Ella logra su cometido. Por el relato ella parece conocer - en una trama comunitaria - previamente a los policías. La madredad de Felicia vence la institucionalidad formal del poder representado en la policía.

De ahora en adelante, Felicia es acusadora, juez, parte y ley. Decide y logra que pongan presa a su hija. ¿La razón? ha golpeado severamente a su hijo, el de Katiuska, ha trasgredido una ley real y verdadera: la madredad. La madredad-en-su cumplimiento es ley ineludible. Su ámbito no es social, sino más bien comunitario. Otra madre, Felicia, decide sin mucho detenimiento, esto es, sin reflexión, hacer encarcelar a su hija. El fin es castigarla en su delito al hijo y evitar que se repita.

Es interesante el modo de proceder de Felicia y el papel al que quedan reducidos los policías: persuadir y discutir la forma, no el fondo de la decisión de Felicia. En efecto, ellos no discuten la razón de la actitud y decisión de Felicia, más bien quieren suavizarla: “pero, mire, señora, piense...” Con su respuesta Felicia se sitúa más allá de la razón: “La ley más fuerte es la ley de un padre...” Poder y ley verdaderos son las de un padre.

Su fortaleza se inscribe en el núcleo existencial de la convivencia. La convivencia exige el cumplimiento de esta ley de autoridad materna. Ella –la autoridad– se impone por sí misma. La ley aparece ante Felicia sin fundamentos, sin lenguaje. Felicia no pacta con el poder formal depositado en hombres, sino que lo interpela y lo ubica en su *situs*: auxiliar de la autoridad materna. Felicia no cede un punto y en los policías se desvela un sentimiento que parece anterior al pensar.

¡No hay discusión! “Yo la he mandado presa”. El sujeto de la oración es claro: Yo (Felicia). No mandan los policías, ni el juez, ni nadie más. Además el lapso de permanencia de la hija en la cárcel también lo determina Felicia. Ella es la ejecutora de la acción. Llama mucho la atención que aparezca tanto el “yo” –sujeto gramatical– en este trozo. ¿Qué función tiene el yo? Tal vez dos: como mecanismo de penetración en el mundo moderno y como recurso semántico reiterativo de su papel en esa relación.

Mandar en el texto no tiene el sentido de abandonar o entregar, sino de provisionalidad, tránsito. En la cárcel Katiuska estará de paso. La integralidad de la historia nos dice que Felicia no abandonó jamás a Katiuska. El sentido de abandono está inscrito en el Padre. Además, por otras investigaciones sabemos que esa es una *cualidad relacional* en el Mundo de vida popular: actuar sin dejar, sin abandonar al otro.

Efectivamente, “criar”, por ejemplo, en sentido popular es sostener activa, progresiva y continuamente. El infinito (criar) indica la acción abierta y el gerundio (criando) una acción presente. El modo popular enlaza en un único sentido ambos significados.

Un dato llama mucho la atención: el agente (podemos suponer que son varios) aparece sin nombre. ¿Será que la formalidad se desvela al mundo popular como vacía, infundamentada, es decir, sin nombre? El agente pregunta la razón de la actitud de Felicia.

El poder –al menos en su forma– pregunta por la razón y Felicia ubica la respuesta en otro lugar: el mundo de vida. En él se ubican como espacio existencial anterior a la razón, los agentes. Allí no hay discusión. Felicia apela a “lo que todos somos” y en él se reconocen también los agentes.

No hay razón. ¿Entonces fuerza? Felicia lo apunta, ¿pero de qué fuerza habla? de la madredad. Esta es una fuerza relacional, una relación-fuerza: “pero, mire, señora, piense, ¿por qué?...” Felicia responde: “la ley más fuerte es la de

un padre y, si yo pido eso, eso tiene que ser...” ¿Qué entiende Felicia por Padre? Pues el sentido concreto del que habla dice Madre. ¿Qué es “supuestamente”? parece un reto a que los policías lo reconozcan. Por otro lado, resulta un recurso irónico.

La función de esa afirmación es la aseveración de una existencia y una pertenencia: la madre –como vivimiento– es relación al hijo. Por otro lado, ambos se pertenecen, como síngulo. No hay poder formal que pueda y deba cambiar esa relación. Esa relación es nudo presente –tal como aparece en el relato– en la madre, la hija y los agentes. Es inmanencial.

Va a buscar a su hija con una patrulla. Felicia logra su cometido. Por el relato ella parece conocer –en una trama comunitaria– previamente a los policías. La madredad de Felicia vence la institucionalidad formal del poder representado en la policía.

De ahora en adelante, Felicia es acusadora, juez, parte y ley. Decide y logra que pongan presa a su hija. ¿La razón? ha golpeado severamente a su hijo, el de Katuska, ha trasgredido una ley real y verdadera: la madredad. La madredad-en-su cumplimiento es ley ineludible. Su ámbito no es social, sino más bien comunitario. Otra madre, Felicia, decide sin mucho detenimiento, esto es, sin reflexión, hacer encarcelar a su hija. El fin es castigarla en su delito al hijo y evitar que se repita.

Es interesante el modo de proceder de Felicia y el papel al que quedan reducidos los policías: persuadir y discutir la forma, no el fondo de la decisión de Felicia. En efecto, ellos no discuten la razón de la actitud y decisión de Felicia, más bien quieren suavizarla: “pero, mire, señora, piense...” Con su respuesta Felicia se sitúa más allá de la razón: “La ley más fuerte es la ley de un padre...”

Poder y ley verdaderos son las de un padre. Su fortaleza se inscribe en el núcleo existencial de la convivencia. La convivencia exige el cumplimiento de esta ley de autoridad materna. Ella –la autoridad– se impone por sí misma. La ley aparece ante Felicia sin fundamentos, sin lenguaje. Felicia no pacta con el poder formal depositado en hombres, sino que lo interpela y lo ubica en su *situs*: auxiliar de la autoridad materna. Felicia no cede un punto y en los policías se desvela un sentimiento que parece anterior al pensar.

¡No hay discusión! “Yo la he mandado presa”. El sujeto de la oración es claro: Yo (Felicia). No mandan los policías, ni el juez, ni nadie más. Además el lapso de permanencia de la hija en la cárcel también lo determina Felicia. Ella

es la ejecutora de la acción. Llama mucho la atención que aparezca tanto el “yo” –sujeto gramatical– en este trozo. ¿Qué función tiene el yo? Tal vez dos: como mecanismo de penetración en el mundo moderno y como recurso semántico reiterativo de su papel en esa relación.

Mandar en el texto no tiene el sentido de abandonar o entregar, sino de provisionalidad, tránsito. En la cárcel Katiuska estará de paso. La integralidad de la historia nos dice que Felicia no abandonó jamás a Katiuska. El sentido de abandono está inscrito en el Padre. Además, por otras investigaciones sabemos que esa es una *cualidad relacional* en el Mundo de vida popular: actuar sin dejar, sin abandonar al otro.

Efectivamente, “criar”, por ejemplo, en sentido popular es sostener activa, progresiva y continuamente. El infinito (criar) indica la acción abierta y el gerundio (criando) una acción presente. El modo popular enlaza en un único sentido ambos significados.

Un dato llama mucho la atención: el agente (podemos suponer que son varios) aparece sin nombre. ¿Será que la formalidad se desvela al mundo popular como vacía, infundamentada, es decir, sin nombre? El agente pregunta la razón de la actitud de Felicia.

El poder –al menos en su forma– pregunta por la razón y Felicia ubica la respuesta en otro lugar: el mundo de vida. En él se ubican como espacio existencial anterior a la razón, los agentes. Allí no hay discusión.

Felicia apela a “lo que todos somos” y en él se reconocen también los agentes. No hay razón. ¿Entonces fuerza? Felicia lo apunta, ¿pero de qué fuerza habla? de la madredad. Esta es una fuerza relacional, una relación-fuerza: “pero, mire, señora, piense, ¿por qué?...” Felicia responde: “la ley más fuerte es la de un padre y, si yo pido eso, eso tiene que ser...” ¿Qué entiende Felicia por Padre? Pues el sentido concreto del que habla dice Madre. ¿Qué es “supuestamente”? parece un reto a que los policías lo reconozcan.

Por otro lado, resulta un recurso irónico. La función de esa afirmación es la aseveración de una existencia y una pertenencia: la madre –como vivimiento– es relación al hijo. Por otro lado, ambos se pertenecen, como síngulo. No hay poder formal que pueda y deba cambiar esa relación. Esa relación es nudo presente –tal como aparece en el relato– en la madre, la hija y los agentes. Es inmanencial.



...mi papá, claro, como era el hijo del comisario, él hacía y deshacía y tenía otras mujeres...mi mamá salió a lavar...mi papá...parece...que había salido...entonces cuando llegó a la casa encontró, eso que llaman catre...a mi papá acostao ahí con otra mujer... ¿Qué resurta? Que mi papá los días que se perdía de la casa, era que lo habían casao con esa mujer...sin mi mamá saber nada...mamá peleó con mi papá y tal...se fueron...Primero le pegó a la mujer, y después le pegó a mi papá. Porque mi mamá era tremenda. Parece que le clavó un silletazo a mi papá en la rodilla, que no lo pudo parar, paró el golpe. Y después le entró a la mujer...

(Historia-de-vida de Pedro).

En esta otra historia aparece algo así como el poder. ¿Cuál será su cualidad? El papá de Pedro es el hijo del comisario. Su vivir —el de el papá de Pedro— aparece definido por una relación de poder. Esa relación externa, en cuanto no emerge de dentro de ambos, define una actuación, arbitraria a todas luces, que marca un vivir: hacer y deshacer y un modo afectivo de vivirse: tener muchas mujeres.

Fenomenológicamente este poder aparece grande, pero luego el padre es obligado a casarse, golpeado por la mujer y humillado. ¿Verdadero poder entonces? ¿Un poder enraizado en la debilidad, sin bases reales, como en el caso de los policías que enfrentó Felicia?

¿Qué significa el “claro” que pronuncia Pedro? En esa expresión, que semánticamente es una oración con sentido completo, hay dos cosas: la constatación de una realidad de la vida de su padre y un juicio de reclamo.

Ese juicio de Pedro dice del fondo y sustento del poder de su padre: arbitrario y dependiente. Más abajo dice del fundamento del “poder” de la madre, distinto, a todas cuentas. El juicio de reclamo que aquí hallamos nos pone en frente dos cuestiones importantísimas. Ante todo, no es cierto, como a veces se apunta, que el hijo ve con complacencia y aceptación la dispersión afectiva del padre. En segundo lugar, es posible que la madre le enseñe al hijo tal juicio y así el verdadero lugar “desvalorizado” del poder del padre. Poder grande sólo en apariencia.

La mamá de Pedro ni siquiera piensa quedarse en esa misma casa. No es pensable que pueda compartir, dentro de la misma casa con el mismo hombre

¿Será que el verdadero “poder” está en la madre? ¿Será que ella vive otra cosa distinta de poder, pero más efectivo, aunque más sutil? La madre no marcha sola y así podemos sospechar que allí puede ubicarse la raíz de su “poder”, en la relación vivida-con-el-hijo.

El hombre sí queda solo, aunque tenga, por ahora, una nueva mujer. El tener que aparece a lo largo de esta historia como verbo que une al hombre como la mujer indica el sentido de esa relación concreta: transitoria, no permanente, externa. Se tienen las cosas, los objetos; las relaciones verdaderas sólo se viven.

Ese “poder” de la madre que parece tener una cualidad relacional aparece relacionado con el saber. Pedro nos dice que al salir su padre de la casa, su mamá no sabía. De ello podemos pensar que la madre tenía el derecho y estaba en la posición de saber a dónde iba, más si - como en este caso - se ausentaba por más de unas horas de la casa.

Otra cosa llama mucho la atención. Pareciera que la furia de la mamá no aparece ligada a la infidelidad, pues por el inicio de la historia sabemos - también tenía que saberlo la mamá de Pedro - que el papá tenía muchas mujeres.

Más bien parece que la rabia fue desatada por la ofensa a la casa. La casa, en la historia, parece el espacio de vivencia de la madre con su hijo. Esa vivencia fue ofendida. De ahora en adelante madre e hijo marchan a otro lugar donde poder vivir.

La casa pertenece a la madre, pero no como lugar físico, aunque también como eso, sino como espacio relacional. De alguna manera la casa es el lugar en el que Pedro y su mamá viven la tranquilidad de su relación, otra mujer turbaría e impediría tal tranquilidad. La madre ejerce su “poder” sin competencias. Si el mismo padre no entra en ese nudo, menos aún otra mujer.

Por otro lado, Pedro define en qué dirección está el “poder” de la madre: “mi mamá era tremenda”. Ese rasgo de la madre se sitúa por encima del padre. No dice “poderosa”, no dice “apoyada”.

“Poderoso”, “guapo” y “apoyado” son calificativos relacionados con el hombre, en este caso, con el padre. Lo normal para el vivimiento de Pedro y su madre es que ella ejerza así, con todo, el control de los hechos. Lo difícil es que el padre actúe en el modo y posición que sólo corresponde a la madre.

Pedro ni actúa ante la pelea de su mamá con su papá, si tampoco se “traumatiza”. Actuaría, seguramente, si fuese el padre el que golpeará a la madre.

“Traumatizao” –nos dice Pedro es vivir “asustao”, como ante el episodio de la Digepol. Pero ante esa pelea, la madredad resuelve todo posible conflicto, trauma o confusión.

Eso llama mucho la atención a lo largo de esta historia-de-vida, de la de Felicia y la de otras muchas del mundo-de-vida popular: no hay traumatismos en la familia cuando la madre actúa así como he descrito, como tampoco ante la disolución de las uniones. Esto es importantísimo si quisiéramos hacer una psicología desde el mundo-de-vida popular

Otro asunto que está relacionado con ese ser “tremenda” es la confusión del orden en que la madre actuó. No se sabe a cuentas claras si golpeó primero al hombre y luego a la mujer que estaba con él o fue al revés. ¿Por qué la confusión? Tal vez porque el hecho se vivió desde una afectividad ajena al orden, pero ante la cual la madre ganó, de todas formas.

Este asunto llama mucho la atención: en el Mundo-de-vida popular hay en el mismo vivimiento de la madre un modo de vivir en el que ella aparece como “tremenda”, como resistente.

Tal vez podríamos hablar de una marca-guía que se expande en el vivimiento cotidiano de su madredad. Lo hallamos ante vivencias como el hambre, la crianza, la sexualidad. La madre - y no el hijo-hombre - alimenta, cría y sostiene al hijo, sin presentar y casi sin mencionar preocupación por su propia manutención.

Hay en ella una enorme capacidad para aguantar resistientemente el hambre, el sueño y los trabajos. Lo mismo dígase de la sexualidad, la madre la vivencia como controladora de esa dimensión respecto del varón. Además, es una sexualidad supeditada y finalizada a la maternidad.

El cuerpo fémico está envuelto hasta desaparecer bajo los velos del cuerpo materno. Ese control le conduce directamente a sostener las riendas de todo el núcleo relacional en la que el hombre aparece supeditado al hijo y la propia madre de la mujer pasa a ocupar un lugar secundario cuando la mujer se hace madre.

Felicia lo ha dicho: el amor más grande es la madre, antes que nazcan los hijos; pero luego que éstos nacen son el amor más grande. El modo de actuación de la madre, su establecimiento del orden de sus tareas y el uso de los bienes que posee nos dan sugerencias de que es allí donde ejerce su poder, poder que es autoridad y referencia.

De hecho, cuando Pedro quiere comunicarse con su papá no lo hace directamente, como si le estuviese negado tal acceso, sino que lo hace a través de su mamá, que no sabía leer. La madre le entrega la carta al padre y le manda cumplarla con lo que Pedro le pide.

Todo otro poder es percibido por Pedro como externo y dañino: la naturaleza (tigres y culebras) y la policía (Digepol). Ante ese poder nace en Pedro una confusa experiencia de miedo casi fóbico.

En efecto, para Pedro no aparecen tan claros los objetos de su miedo, sino más bien los dichos de la gente. Pareciera como si el miedo fuera un mecanismo de control para sujetar a Pedro a la casa. Así Pedro reniega de sus compañeros por sus costumbres “callejeras” y los llama “sonsacadores”. ¿De dónde le proviene a Pedro el juicio? El lo sugiere: de la abuela. La abuela le pega si sale a la calle y es la abuela quien lo separa de su padre. La abuela aparece en esta historia con un gigantesco poder – matricentrado - de decisión.

BIBLIOGRAFÍA

Foucault Michel (1978) **La microfísica del Poder**. Madrid: La Piqueta.

Foucault Michel (1975) **Vigilar y Castigar**. México: Siglo XXI.

_____ (1981) **Un diálogo sobre el poder y otras conversaciones**. Madrid: Alianza

Moreno A.-Rodríguez W. et All. (1998) **Historia-de-vida de Felicia Valera**. Caracas: Conicit.

_____ (2002) **Buscando padre – historia-de-vida de Pedro Luis Luna**. Caracas: Cip-Uc.

Moreno A.-Rodríguez W. et All (2009) **Y salimos a matar gente**. Caracas: Cip.

Moreno A.-Rodríguez W. et All (2008) **Tiros en la cara. El delincuente violento de origen popular**. Caracas: Iesa.

Moreno A. (2002) **Historia de vida e Investigación**. Caracas: Cip.

CRISTIANISMO E IDEA DE LA HISTORIA. UNA CRÍTICA ZUBIRIANA A LA FILOSOFÍA DE LA HISTORIA DE IGNACIO ELLACURÍA

Prof. Dr. Nelson Tepedino*

Abstract:

This paper critically examines philosopher theologian Ignacio Ellacuría's philosophy of history showing it as a clear example of a certain current historicism in Latin American philosophical and theological deliberations of latter decades. This critical study has been done in contrast with Xavier Zubiri's philosophy of history –who happens to be Ellacuría's master and most important philosophical influence– by showing off how Ellacuría takes distance from his mentor and chooses a view of History that leads him to bring into his thought, probably on account of to his own political theological choices, philosophical statements that overshadow something that it is just one of the most important elements of Modern Western World Christian faith as it is the person's dignity idea and its absolute value. History's relativity in face of individual stated by Zubiri clearly ranks above that of his pupil and it offers an important intellectual contribution to review "metaphysical-political mythology" that underlies all Latin American political Utopias, struggling to sacrifice human person in the "History" altar.

Keywords: *Philosophy of History - Theology of History - Ignacio Ellacuría - Xavier Zubiri*

* El profesor **Nelson Tepedino** es Licenciado en Filosofía (UCAB, 1993), Doctor en Filosofía (Freie Universität Berlin, 1997). Es Profesor (Asociado) de la Universidad Simón Bolívar, en la que se desempeña desde 1998 como Investigador y Docente de los Postgrados en Filosofía y del Programa de Estudios Generales del Ciclo Profesional. Fue Coordinador de Postgrado en Filosofía desde 2002 a 2004. Ha publicado el libro *Dunkle Nacht. Mystik, negative Theologie und Philosophie. Eine philosophische Lektüre von San Juan de la Cruz* (Berlín-Frankfurt am Main: Verlag Peter Lang, 1998) y diversos artículos filosóficos en revistas especializadas de circulación internacional, entre los que pueden mencionarse *Ética y Dasein. Virtualidades y límites de Sein und Zeit* de M. Heidegger para la reflexión filosófica sobre la ética (Cuadernos Salmantinos de Filosofía, Vol. XXVII: Universidad Pontificia de Salamanca, 2000) y *El segundo Heidegger y la ética: del nihilismo a la religación* (Cuadernos Salmantinos de Filosofía, Vol. XXIX: Universidad Pontificia de Salamanca, 2002). Actualmente se desempeña como Jefe de Departamento de Filosofía de la USB. Correo electrónico: nelsontepedino@gmail.com

Si bien es cierto que una de las novedades que el judeocristianismo ofrece en el concierto de las religiones de la humanidad es su carácter *histórico*, no es menos cierto también que el concepto de lo *histórico* y de la *historia* como una dimensión esencial de la realidad humana es un logro moderno y contemporáneo y no es algo que se encuentre de forma refleja y explícita ni en las fuentes bíblicas ni en el corpus escrito y tradicional, teológico o no, del cristianismo sino hasta fechas recientes. No estoy negando, obviamente, que dicho carácter histórico de la revelación y la salvación cristianas esté presente de manera *real* en las fuentes cristianas y judías. Simplemente estoy diciendo que sólo con el arribo de la noción moderna de historia hemos podido hacernos conscientes de ese dato, fundamental, por demás, de nuestra propia fe. Lo interesante de todo esto es que, por curioso que parezca, la teología y la pastoral cristianas, por razones muy complejas, fueron olvidándose, con el paso de los siglos, de su radicalidad histórica, hasta el punto de que en el cristianismo occidental llegó a dominar una soteriología ahistórica, en la que la salvación del hombre tiene lugar como una suerte de transacción metafísica ganada por los méritos infinitos de Cristo, quien se ha sacrificado en expiación de un pecado original cometido en el origen del tiempo y que exige una reparación a la vez infinita y humana que sólo un hombre-Dios podía llevar a cabo sin menoscabar ni la justicia ni la misericordia del Dios ofendido. Me refiero al esquema anselmiano, que ha sido dominante en el catolicismo casi hasta los años previos al Concilio Vaticano II y que, como cualquiera puede comprobar, todavía sigue más que vigente en mucha de la praxis pastoral de nuestros días.

Paradójicamente, que el carácter histórico de la fe cristiana haya sido redescubierto y recuperado en el siglo XX tiene que ver, precisamente, con la irrupción de la historia en el *ethos* moderno y contemporáneo. Porque el hombre moderno se entendió a sí mismo como histórico —no solo en el sentido de quien vive y narra acontecimientos que se suceden en el tiempo, sino en el más profundo y radical de que el ser humano mismo *es* histórico y tiene una *historicidad* que le es única y que lo dimensiona y que problematiza toda metafísica de lo intemporal y eterno—, la Iglesia católica se vio compelida, más tarde que temprano, y a pesar de sus resistencias, a pensar de nuevo la salvación cristiana como algo a lo que la historia le pertenece íntimamente, tan íntimamente que no puede relativizar ese dato sin traicionar su más propia esencia y la fidelidad a su misión.

Pudiera pensarse, y hay quien lo piensa, que esta asunción de lo histórico dentro del horizonte teológico del cristianismo contemporáneo es una especie de traición al carácter “sobrenatural” de la fe cristiana. Desde fuera, por su parte,

desde la esquina del secularismo ilustrado más encarnizado, hay quien piensa que la asunción de lo histórico por parte del cristianismo en las últimas décadas es una hábil estrategia de adaptación a los tiempos modernos de una Iglesia que se empeña en mantener su poder e influencia en tiempos de evidente crisis religiosa, para lo cual no duda en “traicionar” lo que debería ser su natural ámbito “espiritual”, donde, como pasa con la creación artística y el goce estético, la religión es tolerada más no tomada realmente en serio como portadora de verdad para el hombre. No al menos una verdad que pueda influir de algún modo en el curso de las cosas “tal como ellas son”, pragmáticamente hablando. En ambos casos, tirios y troyanos, cristianos e ilustrados, coinciden en una cosa: la salvación es asunto del “espíritu”, entendido como una dimensión intemporal, extramundana, que a lo sumo sirve como escenario de pecados y buenas obras a ser premiados o castigados en la “otra vida”.

Pero resultaría un error pensar que la apropiación de la historia por el discurso cristiano es la apropiación de un elemento “moderno” desde el cual repensar y reactualizar una fe que se había vuelto extemporánea y anacrónica. Aquí opera el mismo malentendido de quienes piensan que la renovación litúrgica del Vaticano II es una “modernización” de la liturgia y que los “tradicionalistas” son los que se aferran al rito tridentino. Resulta que la nueva liturgia está hecha desde un serio intento de reapropiarse de la tradición litúrgica más original de la Iglesia, eliminando todos los elementos que sobrecargaban el rito católico que se venía desarrollando desde la edad media y que alcanzó su máximo desarrollo en el barroco post-Trento. Por encima de los abusos que pueda cometer alguno que otro clérigo, el nuevo orden litúrgico es mucho más “tradicional” que el tridentino. De la misma forma, pocos ven con claridad que el hecho de que el Occidente moderno haya podido pensarse a sí mismo y al hombre *históricamente* se debe a sus profundas raíces cristianas y judías. A pesar del *olvido de la historia* del cristianismo, la modernidad pudo ser histórica, e, incluso, pudo ser, sin más, porque el Occidente era cristiano.

Por eso, el redescubrimiento de la historia por parte del cristianismo es, en realidad, la reapropiación de algo que ya era suyo. Sin embargo, una de las consecuencias del “olvido de la historia” fue que, en algunos casos, esa reapropiación se hizo recurriendo a ciertas “filosofías de la historia” modernas que implican una concepción de la misma cuyos supuestos, en el fondo, entran en conflicto con aspectos fundamentales de la fe. Es decir, que hubo en algunas teologías una recepción acrítica de algunas “ideas de la historia” que, eventualmente, terminaron por malograr la pertinencia de esos esfuerzos intelectuales por retraducir

la médula de la propuesta cristiana para nuestra época. En realidad, este es sólo un aspecto de un problema mucho más amplio: el problema del adecuado discernimiento de las mediaciones filosóficas, científicas y de otro tipo de las que la teología tiene que echar mano para poder hacerse significativa en el contexto del lenguaje actual. Naturalmente, no voy a abundar en un tema tan vasto, puesto que eso excedería la obligada brevedad de este ensayo, así que me limitaré a tratar, muy por encima, un ejemplo de esa recepción problemática de las mediaciones en lo que se refiere a la historia.

Redescubrir la historia, entonces, como un elemento central de la fe cristiana, es, ciertamente, un gran avance del pensamiento cristiano de las últimas décadas. Un redescubrimiento que tiene un impacto tan grande que quizás aún estemos apenas empezando a ver cuáles son sus consecuencias profundas para la vida concreta de la Iglesia. Pero no basta con volver a decir que la revelación y la salvación cristianas son *esencialmente* históricas. Hay que precisar y desarrollar qué es lo que se quiere decir con eso y cuál es la manera correcta de entenderlo, en el sentido de que lo que estemos diciendo realmente responda con fidelidad a lo nuclear del evangelio cristiano. Como en este escrito me voy a limitar al problema de la historia, simplemente afirmo que eso supone hacerse de un concepto de la historia o lo histórico que, por una parte, permita una lectura de la “historia de la salvación” y de la “revelación en la historia” que sea legible, pertinente y relevante para el mundo en el que nos toca predicar el evangelio. Pero, que por la otra y sobre todo, no sacrifique en ese su ser legible, pertinente y relevante elementos nucleares de la revelación cristiana. Aquí hay que decir que no son los conceptos “científicos” o “filosóficos” de la historia los que juzgan al evangelio, sino justamente al revés. Incluso, como ya lo dije, hay que tomar en cuenta que ya en el cristianismo, e incluso en el judaísmo, hay una concepción implícita de la historia que no puede ser desdeñada. El problema al que hago referencia, es que en la recepción de lo histórico por parte de algunas teologías contemporáneas podría haberse pasado por alto un elemento muy importante, a saber, que la “idea de la historia” dominante en el mundo contemporáneo es, en gran medida, historicista, y esto en dos sentidos. En primer lugar, como es evidente en pensadores como Nietzsche, Heidegger o Foucault, la historicidad del hombre es un carácter tan radical, tan dominante suyo, que termina por hacer que, como decía Marx refiriéndose a otras cosas, “*alles Ständische und Stehende verdampft, alles Heilige wird entweiht*”¹. Es decir, que la historia tiene el poder de relativizar abso-

1 “todo lo sólido se desvanezca en el aire, todo lo sagrado se desacralice”, en MARX, Karl: *Manifest der kommunistischen Partei*, en *Die Frühschriften. Vom 1837 bis zum Manifest der kommunistischen Partei*, Stuttgart: Alfred Kröner Verlag, 1971, pág. 529. Traducción mía.

lutamente todo: el hombre está a tal grado preso de los condicionamientos de su propio tiempo que no le es posible trascender, ni en el sentido de que pueda tener un acceso mínimamente confiable al sentido de los mundos de vida pretéritos ni en el de que su mundo presente pueda tener algún sentido en el futuro. Esta postura es de un nihilismo tal que, en ella, no hay revelación posible, porque invalida de entrada cualquier posibilidad de que un acontecimiento dado en un momento y lugar concreto de la historia, como lo es el acontecimiento Jesús, pueda cobrar sentido en cualquier momento futuro suyo, como lo es nuestro presente.

En segundo lugar tenemos el historicismo que realmente ha impactado profundamente ciertas teologías contemporáneas, muy especialmente las llamadas “teologías de la liberación”. Es el historicismo de raíz hegeliana, que concibe a la historia como un “proceso” que se despliega en el tiempo y que tiene sus propias “leyes”, las cuales pueden ser aprehendidas por la razón humana. La tarea de las *Geisteswissenschaften* es, precisamente, descifrar esas leyes para encontrar el sentido del pasado y predecir el futuro de ese proceso. La historia, por tanto, sería ella misma una suerte de realidad sustantiva que abarca toda otra realidad y le da sentido, al subsumirla en su “proceso”. Esta es la concepción “profunda” de la historia que, en su versión hegeliana, es asumida por Marx y va a tener una poderosa influencia por su medio en la constitución de las “ciencias sociales” del siglo XX. Aunque un desarrollo más fundamentado del tema excede estas páginas, tengo fuertes motivos para sospechar que, desde el momento en que los “teólogos de la liberación” asumieron el marxismo como “mediación metodológica” para su análisis de la realidad, trajeron consigo esta concepción de la historia que tiene, como veremos, hondos problemas desde un punto de vista cristiano y eso “contaminó” de alguna manera su percepción de lo que es la historia como lugar teológico de la revelación y como historia de la salvación. Esa contaminación, fruto de una asunción acrítica de una mediación moderna, es una de las cosas que está en la base de la notable pérdida de vigencia de gran parte de esas teologías.

Un ejemplo de la influencia de este historicismo “ambiental” en el pensamiento contemporáneo lo tenemos en el libro de Ignacio Ellacuría titulado *Filosofía de la realidad histórica*². Es muy interesante, porque en él Ellacuría trata de ganar a pulso una idea de la historia expresamente no marxista ni hegeliana. Sin embargo, y esta es mi tesis al respecto, no logra escapar a la tentación historicista. En razón de la brevedad, voy a limitarme a un comentario quizás muy superficial de la idea central del referido texto, que se encuentra condensada

2 San Salvador: UCA, 1999.

en las páginas que sirven de introducción a la obra. En este texto aparece lo que sería la tesis *metafísica* del autor en torno a su idea de la historia, quien, después de un largo análisis en búsqueda del objeto de la filosofía, llega a la conclusión de que la “realidad histórica” es precisamente el objeto último de la filosofía³. Para él, “*por realidad histórica se entiende la totalidad de la realidad tal como se da unitariamente en su forma cualitativa más alta y esa forma específica de realidad es la historia, donde se nos da no sólo la forma más alta de realidad, sino el campo abierto de las máximas posibilidades de lo real*”⁴. La realidad histórica, como él mismo señala, “*engloba todo otro tipo de realidad*”, y es en ella donde “*la realidad es “más” y donde es “más suya”, donde también es “más abierta*”⁵. Ella tiene un “*carácter englobante y totalizador*” y es la “*manifestación suprema de la realidad*”⁶. El fino análisis por el que Ellacuría llega a esta conclusión es de carácter zubiriano. Sin embargo, con él Ellacuría va más allá de Zubiri para plantear su propia tesis, en la que quien conoce a la filosofía zubiriana no podrá dejar de percibir una crítica a su maestro. Porque el tratamiento que hace Zubiri de la historia tiene un carácter “minimalista”, en el cual no aparece la idea de una “realidad histórica” que “englobe”, a la manera de “totalidad”, “todo otro tipo de realidad”. Para Zubiri, más que “realidad histórica” (en un sentido de totalidad), lo que hay es una *dimensión histórica* de la realidad, la cual, además, es siempre *dimensión* de la realidad humana, es decir, de la persona concreta⁷.

Para Zubiri, la historia no es una “realidad englobante”, ni tiene la pretensión totalizante en la que recae su discípulo Ellacuría. De hecho, esto es así porque Zubiri construye su tesis en clara oposición al hegelianismo, del que es un crítico muy profundo y atinado⁸. En su perspectiva, la historia es simple y formalmente un “*proceso de possibilitación tradente de modos de estar en la realidad*”, un “*proceso tradente de capacitación [...] para formas de estar en la realidad*”⁹. Como la realidad humana es la realidad que tiene que hacerse a sí misma, apropiándose de las formas de ser y de estar en la realidad que tiene que forzosamente crear para poder ser viable en respuesta a las exigencias objetivas

3 ELLACURÍA, Ignacio: *Filosofía de la realidad histórica*, San Salvador: UCA, 1999, pág. 42.

4 ELLACURÍA, Ignacio: Op. cit., pág. 43.

5 Ídem.

6 ELLACURÍA, Ignacio: Op. cit., pág. 42.

7 La filosofía de la historia zubiriana se encuentra en ZUBIRI, Xavier: *Tres dimensiones del ser humano: individual, social, histórica*, Madrid: Alianza Editorial-Fundación Xavier Zubiri, 2006, págs. 71-168.

8 ZUBIRI, Xavier: Op. cit., págs. 164-166.

9 ZUBIRI, Xavier: Op. cit., pág. 155.

que la misma realidad le hace, la historicidad es la dimensión de la persona humana por la cual ésta *entrega*, en un proceso tradente, diferentes posibilidades y formas de estar en la realidad a las generaciones futuras. Por eso, es un proceso de *capacitación* de las personas para que éstas puedan asumir las formas de ser recibidas y, además, poner en juego su capacidad creativa para modular y actualizar esas formas de ser conforme a las nuevas situaciones que se presenten o, incluso, para abolirlas y crear otras nuevas. Lo que me interesa apuntar aquí es que en este proceso no se constituye una nueva totalidad sustantiva llamada “realidad histórica”. Que la realidad sea histórica en perspectiva zubiriana significa simplemente que la realidad humana tiene ese carácter por el cual se constituye a través de la entrega de posibilidades de ser. Aquí, “histórico” es más bien un adjetivo y no una nueva “nota” que constituyera a la “realidad” en una especie de sustantividad que englobara, como quiere Ellacuría, el todo constituido por las “demás” realidades. Es cierto que Ellacuría intenta salirle al paso a esta objeción¹⁰, pero a mi juicio no lo logra porque insiste en ver la historia como algo englobante y, en cierto sentido autónomo, que tiene, en tanto que sustantividad totalizante, una capacidad de “dar de sí” que siempre será mayor que la del individuo. Allí, ciertamente, late la metafísica hegeliana, asumida en gran medida por las ciencias humanas modernas, según la cual existen “procesos” históricos y sociales que tienen sus propias “leyes” que se autonomizan y que están por encima de los individuos y sus decisiones. Mi impresión es que bajo la “realidad histórica” como *summum* de realidad de Ellacuría, yace el “espíritu absoluto” hegeliano, porque en ambos autores la historia es un proceso de constitución de una totalidad de lo real. Zubiri, por el contrario, dirá que la historia es solamente una dimensión de la realidad humana que refluye en las personas, en orden a capacitarlas para vivir en la realidad:

La historia marcha, pero no sobre sí misma en un proceso dialéctico, sino en un proceso de posibilidad tradente, resultado de apropiaciones opcionales excogitadas por las personas individuales [...] Por esto, la historia no va hacia el espíritu absoluto, sino justamente al revés, va a conformar dimensionalmente las personas en forma de capacitación en orden a ser absolutas. De ahí que dimensionalmente no es la historia la que recuerda al individuo, sino que es la persona individual la que recuerda la historia. Y la recuerda de una manera precisa: como dimensión del modo de ser absoluta la persona. Dimensionalmente, la historia es refluencia dimensional prospectiva. No es la persona para la historia, sino la

10 ELLACURÍA, Ignacio: Op. cit., pág. 44.

historia para la persona. La historia es la que es absorbida en y por la persona; no es la persona absorbida por la historia.¹¹

Naturalmente, esta comparación entre el discípulo y su maestro exige, para hacerle justicia, un análisis mucho más profundo y detallado de que lo que aquí he hecho, que no es más que un esbozo, quizá programático de una investigación de mayor aliento que me queda pendiente. En todo caso, la filosofía ellacuriana puede ser fuertemente criticable desde la perspectiva de autores como Popper, von Mises y Hayek, para sólo mencionar algunos, que han dedicado gran parte de su esfuerzo intelectual en desmontar las fantasmagorías metafísicas del hegelianismo que fundan el historicismo moderno, a mi modo de ver con gran éxito. Como no me queda mucho espacio, simplemente quiero cerrar estas brevísimas páginas con una referencia muy general sobre la relevancia teológica de estas reflexiones. Visto lo anterior, puede decirse que la idea de la historia de Ellacuría no representa, en el fondo, ninguna novedad. Si abrimos el foco, veremos que es justamente este tipo de enfoques “hegelianos” de la historia los que subyacen a gran parte del pensamiento teológico y político latinoamericano. Ellacuría se inscribe con eso en una corriente mucho más amplia y más dominante de lo que se cree: aquella que piensa que la historia es “algo” que tiene el poder de juzgar y absolver a los individuos, como bien dijo una vez el futuro dictador de La Habana, cuando estaba asumiendo su papel de “individuo histórico” portador del espíritu absoluto latinoamericano y, precisamente, comenzando a “hacer historia”. Hago la referencia porque ese es justamente el problema del historicismo: que pone a los individuos, a las personas, *por debajo* de esa gran realidad suprema que es “la historia”, de la cual son solo “momentos” que se realizan sólo en la medida que se supeditan a sus designios superiores. Es decir, sustantivar la historia convierte a las personas en justamente aquello que no pueden ser: *objetos*, y se otorga con ello un sostén “metafísico” a la dictadura mesiánica.

Esto hace que los historicismos tengan una profunda disonancia ética con el cristianismo. No creo que tenga que abundar mucho para decir que la ética cristiana es una ética del amor, y el amor se basa en la libertad: en no convertir al otro, que es un fin en sí mismo, como bien lo formula Kant, en un medio para otros fines, así sean los “supremos” intereses de “la historia”. Pero por debajo de esa disonancia ética hay una mucho mayor, de carácter si se quiere metafísico o teológico, porque el cristianismo tiene una cierta idea “incoada” de la historia que va a contrapelo de cualquier hegelianismo. Según ésta, es cierto que la historia es

11 ZUBIRI, Xavier: Op. cit., pág. 155.

historia de salvación. Pero no como un “proceso” lineal en orden a la constitución de una “realidad” suprema perfectamente totalizada, de la que los individuos llegaran a ser felices “momentos” integrados en su armonía final. La historia es ciertamente historia de salvación, pero no como promesa de un futuro utópico que tenga sus propias “leyes” a las cuales las personas tengan que “adaptarse” en orden a construirlo eficazmente. La salvación de la historia ha acontecido, de hecho, como encarnación de Dios en Jesucristo, es decir, en una persona concreta de carne y hueso, que con su muerte y resurrección ha cargado con el peso de nuestras decisiones violentas y ha, además y sobre todo, abierto y entregado al hombre pecador la máxima posibilidad de realización humana: la de llegar a ser tan humano como sólo Dios mismo puede serlo, lo cual es el contenido concreto de la teología oriental de la “divinización”, tan querida, por cierto, para Zubiri. En ese sentido, el “fin” de la historia ya ha acontecido: hay un ser humano que es primicia de nuestra plenitud. Pero como la libertad es el rasgo fundante de la humanidad, esta plenitud revelada en Cristo no es la culminación forzada de un “proceso” que nos arrastre, sino una *posibilidad* última de ser de la que tenemos que apropiarnos libremente, aquí y ahora, “escatologizando” el presente. Por eso creo que el minimalismo filosófico de Zubiri se ajusta mucho mejor a una visión cristiana de la historia que la filosofía de Ellacuría: la historia no es el proceso de constitución de una “realidad englobante”, de una “totalidad de la realidad”, sino el proceso de entrega de posibilidades de ser y, sobre todo, de capacitación para que esa apropiación creativa sea, en efecto, humanizadora.

En este sentido, ya para concluir, la historia como lugar de revelación no es, cristianamente hablando, un proceso de “desvelación” o “despliegue”, de una totalidad o perfección incoada que exija de las personas la sumisión a sus “leyes” o “designios”, sino el acontecimiento real y concreto de la plenitud del hombre en Jesucristo, que capacita a cada persona (en el Espíritu) para que pueda acceder en libertad a las mejores posibilidades de ser que Dios le ofrece gratuita y amorosamente. Si esto es así, el horizonte ético del cristiano no es la construcción de una utopía histórica, sino, justamente, el de la apertura de posibilidades para que cada ser humano pueda personalizarse, sin que la violencia humana le coarte el libre acceso a las posibilidades de ser persona más excelentes que le ofrezca la realidad concreta en la que pueda vivir. Si esto es así, creo que la filosofía de la historia zubiriana es una respuesta a la inquietud que planteaba al inicio de este ensayo con respecto a los problemas que trae consigo el adecuado discernimiento de las mediaciones metodológicas exigidas por toda teología que quiera ser actualización fiel de la Palabra de Dios para nuestra época. En ella, en

tanto que opuesta al historicismo hegeliano y en tanto que fundado en el carácter absoluto de la persona humana, encontramos una idea de la historia de indudable raigambre cristiana, que puede servir de valiosa herramienta para una mejor comprensión del cristianismo como lo quiso entender el Concilio Vaticano II: como historia de la salvación de la humanidad entera.

CONSTRUIR UNA AMÉRICA LATINA PLURICULTURAL PARA CONTRIBUIR PROACTIVAMENTE A UNA MUNDIALIZACIÓN ALTERNATIVA

P. Pedro Trigo, S.J.*

Summary:

Our America is living the paradox of being a multicultural and multiethnic region; however, its globalizing structures and symbols are expressions of just the West. For example, the appellative 'Latin' America. We are entering into an age, the third, where a growing number of our people belonging to non-Western cultures (like indigenous, Afro-Latin, and those living in rural and suburban areas) do not accept being identified with the Western symbols; even more, they push so that Latin America does not continue using only the Western globalizing structures and symbols, and rather its multi-cultural structure might be recognized as something belonging to a symbiotic justice and interaction. We proclaim that he who resists this historic movement, resists the God of Jesus. Of course, it is fair to discuss from the inside on how to do it, but to oppose it is not legitimate. An important aid in this direction will be that people belonging to those cultures have a deep Christian experience, so that they learn how to inculturate Christianity into their respective cultures.

Keywords: *Ages of Our America, recognition of non-Western cultures, Interculturality, Inculturation of Christianity, Alternative globalization, Mediators*

* El P. Pedro Trigo Durá, sj, es jesuita venezolano de origen español riojano, nacido en 1942. Estudió Letras y Filosofía en las Universidades Católicas de Caracas y Quito, donde se licenció en Filosofía en 1966. Luego se doctoró en Teología en la Universidad de Comillas (Madrid) en 1980. De 1964 a 1966 tuvo contacto con Monseñor Proaño en Ecuador sintiéndose desde entonces comprometido con el tipo de Iglesia y de pastoral que él representó. En 1973 fue discípulo de Gustavo Gutiérrez en Lima. Desde 1972 ha participado regularmente en encuentros de teólogos latinoamericanos. Desde el año 1973 pertenece al Centro Gumilla (Centro de Investigación y Acción Social de la Compañía de Jesús en Venezuela), del que ha sido director. Es profesor de teología en el ITER de Caracas. Escribe regularmente en varias revistas de pensamiento españolas y latinoamericanas, sobre todo en temas de teología. Además de ser profesor en los niveles de bachillerato y licenciatura en Teología Pastoral y Teología Espiritual, es Director del Departamento de Investigaciones del ITER desde 1996. Tiene numerosa publicaciones y escribe en varias revistas, entre ellas *RLaT, Iter, Sic, Anthropolos, Nuevo Mundo...* Correo electrónico trigo@gumilla.org.ve

Vamos a enunciar a modo de tesis lo que pensamos que constituye estructuralmente el momento por el que atravesamos: América Latina está entrando en una nueva época histórica cuando no acaba de asumir la nueva época mundial. Tiene, pues, dos tareas simultáneas, y no tiene viabilidad histórica si no las resuelve ambas. Pudiera pensarse que son inversamente proporcionales, pero no es así, por el contrario, sólo si entra decididamente en su nueva época, estará en condiciones de asumir la mundialización, no de modo apendicular sino como una región de la que no podrá prescindir el mundo. Pero esto no será posible, si prevalece la dirección dominante que actualmente comanda el proceso de globalización. El que América Latina asuma decididamente la nueva configuración que exigen en ella los sujetos sociales emergentes la capacitará para intervenir eficazmente en el proceso en marcha de cambiar esa dirección dominante del proceso de globalización, en alianza con otras fuerzas de las diversas regiones e incluso con otras regiones del mundo como tales. Desarrollemos la tesis.

LOS TRES PERÍODOS DE LA SEGUNDA ÉPOCA LATINOAMERICANA

Brevemente tenemos que recordar que América Latina ha tenido hasta ahora dos épocas: la amerindia y la peninsular. No podemos verlas como tesis y antítesis, como una época en la que se vivía una vida armónica y feliz, la época del buen salvaje que imaginaron los ilustrados del siglo XVIII, y otra época desdichada por la intervención foránea que la desquició. Ambas épocas están atravesadas por movimientos de pueblos, conflictos y establecimientos con contradicciones internas. La prueba más clara de esto es que el establecimiento de los españoles se lleva a cabo en cada caso con la ayuda de pueblos amerindios, que los creyeron aliados para liberarse de pueblos indígenas que los sojuzgaban. Así sucedió en el sur del mar Caribe donde los caribes estaban dominando a los arawak o en el altiplano mexicano donde el asedio y asalto de Tenochtitlán sólo fue posible porque el número de los indígenas que adversaban a los aztecas y que vieron en los recién llegados unos salvadores superaba al de los aztecas y sus aliados o en el área andina, por ejemplo en el actual Ecuador, donde los saraguros, salasacas y otavalos se aliaron a los españoles para enfrentar a los incas que los acababan de dominar o en el actual Paraguay donde los guaraníes recibieron a los que remontaban el río para que como aliados los ayudaran a mantener a raya a los guaycurúes. Es obvio que las esperanzas de estos pueblos se vieron frustradas. Sólo lo traemos a colación para recalcar que, como toda la historia humana, esta primera época, al menos en lo que la conocemos, que estaba ya

muy internamente diferenciada, no fue la época del buen salvaje sino de pueblos que a veces convivieron y a veces lucharon por un territorio o por la supremacía y el acceso a recursos. Por supuesto que esta época es mucho más rica que lo que los ideólogos de la siguiente se esforzaron por mostrar.

La segunda época comprende tres períodos. En el primero comparten la hegemonía los nacidos en la península ibérica y los gobiernos peninsulares, por un lado, y los peninsulares nacidos en América por otro. Los peninsulares poseían la administración de los virreinos, las capitanías generales y las gobernaciones, tanto a nivel ejecutivo como judicial (las audiencias) y económico (las intendencias de hacienda). Los peninsulares americanos afincaban su dominio en la tierra de la que eran señores y en los cabildos, muy importantes, ya que hasta los borbones el Estado era el producto de un pacto de la corona con ellos.

La emancipación da paso al segundo período: los peninsulares americanos, llegados a la mayoría de edad, rompen la dependencia de los gobiernos peninsulares y expulsan a los nacidos en la península que no acepten el nuevo estado de cosas. Es emancipación y no independencia porque los peninsulares americanos expulsan al gobierno peninsular para ser ellos los únicos señores de los demás nacidos en América. Así surgen las repúblicas señoriales, que, a pesar de la crisis del siglo XIX, se mantienen hasta mediados del siglo XX.

Entonces se conquista la democracia, que es el tercer período. Ésta consiste en que, por la presión popular, con el liderazgo de la clase media, los criollos dan paso a los acriollados para que compartan con ellos el poder. Los no étnicamente occidentales son admitidos a posiciones rectoras cuando se occidentalizan culturalmente. Esta occidentalización tiene lugar sobre todo mediante cuatro canales: educación, medios de comunicación, partidos políticos de masas, trabajo bajo régimen capitalista. La democracia no se expresa sólo ni principalmente en el voto universal sino en la posibilidad tendencialmente para todos de una educación a la altura del tiempo como palanca de ascenso social, superados los prejuicios estamentales, y el acceso a una salud básica aceptable que permitió liberar energías para los procesos complejos de modernización que implicaron ascenso social y más básicamente salida de la pobreza extrema.

A pesar de todos estos avances, el período de la democracia de masas pertenece todavía a la segunda época porque, aunque se reconocen las diversas etnias, se mantiene el paradigma occidental para su reconocimiento; es decir se reconoce a los de etnias no occidentales sólo en cuanto hayan asimilado la cultura occidental. Este tercer período se mantiene, pues, en la época de los peninsu-

lares, ampliada a época de los occidentales por las migraciones de fines del siglo XIX y principios del XX, sobre todo al cono sur, y, más aún, las de mediados de ese siglo en todo el continente.

LA TERCERA ÉPOCA LATINOAMERICANA

La tercera época se abre cuando un creciente número de personas de etnias no occidentales y de culturas indígenas, afrolatinoamericana, campesina y suburbana, pugnan con denuedo por adquirir los bienes civilizatorios y aun culturales del occidente mundializado, pero no, como lo habían hecho hasta entonces, para blanquearse, para dejar de ser lo que eran, occidentalizándose, sino para serlo más plenamente, para tener viabilidad histórica como seres de sus propias culturas. Por eso luchan igualmente por adquirir cuotas crecientes de poder político y por administrarlas directamente, sin aceptar ya la mediación de los partidos tradicionales que decían representarlos.

Es pertinente preguntar por qué si hasta entonces habían aceptado la propuesta de la democracia modernizadora, en el sentido de occidentalizadora, en un momento dado cambian de dirección. Creo que la causa es doble. Ante todo, el frenazo a la promoción popular, sea con regímenes de la seguridad nacional, sea, como en el caso de Venezuela, con el viraje de los partidos que dejan de mediar entre las clases y se convierten en meros representantes del orden establecido. Al sentirse abandonados por el Estado, comienzan a hacerse cargo de que ese Estado y más aún toda la institucionalización vigente no los representa. Y empiezan a luchar por una institucionalización en la que se reconozcan.

Ahora bien, lo que aprendieron a lo largo del proceso de promoción popular, y sobre todo lo que él significó como acontecimiento, que fue desligarse de lo rutinizado y movilizarse, también fue importante para hacerse cargo de sus posibilidades y de su identidad. En este proceso tan esforzado y positivo no sólo descubrieron nuevas posibilidades, sobre todo la posibilidad de asumir los bienes civilizatorios y muchos bienes culturales del occidente, sino también se volvieron a descubrir a sí mismos como seres históricos, es decir no como sobrevivientes del pasado (pueblos testimonio, en la terminología de Darcy Ribeiro¹) sino como seres con historia y con capacidad de seguir haciéndola.

1 *El Proceso Civilizatorio*. Universidad Central de Venezuela, Caracas 1973

Durante la primera mitad del siglo XX en los círculos pensantes continuó la apreciación de los indígenas como etnias sin futuro y como culturas en estado casi de descomposición, reducidas casi a subculturas de la pobreza. De ellos sólo se podía esperar y/o temer las revueltas de los desesperados, pero no revoluciones superadoras y menos aún procesos de transformación autosostenidos. Lo mismo podemos decir de los campesinos. Eran tenidos como paradigma patético del inmovilismo rutinario. Sin embargo el éxodo a las ciudades, que hizo surgir a los barrios y dio lugar a los procesos de modernización, hizo ver las ingentes virtualesidades de esos grupos humanos, por los que nadie apostaba.

En definitiva es innegable un resurgimiento, tanto de las etnias y culturas no occidentales, que son las indígenas y la afroamericana, que se encuentran más o menos mestizadas, es decir con fuertes rasgos de occidentalización, como de las mestizas campesinas y suburbanas, que son culturas y etnias nuevas (en la nomenclatura de Darcy Ribeiro²). Ambas luchan porque Nuestra América deje de definirse como latina. Nadie lo entiende en el sentido de que no sea también latina, nadie piensa que tengan que devolverse a Europa los americanos occidentales y que esta región del mundo vuelva hacia atrás, a la época amerindia. No es posible desandar la historia. Tampoco se desea una vuelta a la tortilla que la transforme en indígena o negra o mestiza. Se lucha porque la cultura occidental dominante dé lugar a las demás culturas, no sólo para que se expresen como hasta hoy en sus ámbitos particulares y subalternos sino para que esas culturas impriman su sello en el continente como tal, conjuntamente con la occidental: en la configuración institucional, en el ambiente público, en el horizonte compartido, en el modo de relacionarse.

Hay que recordar que las demás culturas aprecian a la cultura occidental y quieren que esta cultura tenga una presencia vigorosa en la región, de manera que pueda catalizar procesos de asunción de muchos de sus bienes civilizatorios e incluso culturales por parte de las demás culturas.

Lo que no están dispuestas a tolerar por más tiempo es que la cultura occidental tenga el monopolio de la configuración de la región y de su representación ante las otras regiones y los organismos multinacionales. En definitiva luchan porque todos y sobre todo los occidentales americanos acepten que somos un continente multiétnico y pluricultural, y que acepten por tanto que esa pluralidad no se exprese ya más como una composición de dominantes y dominados, de quienes se creen superiores y sólo reconocen a los demás como distintos si éstos

se aceptan en su lugar subalterno sino como una aceptación en pie de igualdad de cada una de las etnias y culturas por parte de todos y cada uno de los habitantes de la región. Se pide, pues, un acto de reconocimiento: que el reconocimiento que cada uno hace de sí incluya el reconocimiento que hace de los demás como otros distintos y de igual dignidad.

Esto no equivale a una mera coexistencia pacífica de los distintos individuos, grupos y naciones sino que exige un reconocimiento positivo de las demás etnias y culturas que se exprese en relaciones horizontales y mutuas, es decir en interacción simbiótica, que dé lugar a una nueva institucionalidad en los Estados y en las diversas instituciones de la región, que consagre la multietnicidad y pluriculturalidad y de ese modo la resguarde y fomente.

EXIGENCIA DE UNA TOMA RADICAL DE POSICIÓN

Creo que es decisivo para nuestra constitución como sujetos humanos que veamos claro que ésta es la dirección de nuestra historia, que lo que hoy está en juego es la constitución de esta tercera época de nuestra región, que implica su redefinición.

Pero no se nos pide sólo ver claro, ya que no somos espectadores sino componentes activos de ella. Se nos pide también que la demos paso, no sólo, que no es poco, no oponiéndonos activamente a que se configure sino viéndonos dentro de este proceso, no como un destino fatal sino como bueno, como ganancia para nosotros.

Por eso probablemente se nos pida también que reconfiguremos nuestra identidad, al menos en el sentido de nuestra percepción de las otras etnias y culturas y nuestra relación con ellas y con los sujetos humanos pertenecientes a ellas.

Si lo tomamos en serio, percibiremos que esto no es tan fácil, más aún que nos resultará imposible llevarlo a cabo sin un verdadero aprecio por esos seres humanos concretos, incluida su condición de seres culturales. No basta un amor de conmiseración y ni siquiera la misericordia basta; es indispensable la valoración, la estima, lo que podemos llamar amor de cabeza. Él exige que nosotros como seres culturales dejemos de ser el paradigma, que nos relativicemos para que así puedan caber ellos con sus culturas al lado de nosotros con la nuestra.

Insisto en que si lo tomamos en serio, veremos que esto no es tan fácil, que no se da únicamente por la decisión sincera de ayudar, incluso con sacrificio propio, sino que es indispensable que los valoremos positivamente en concreto y que también en concreto nos relativicemos, no sólo como individuos sino como seres culturales.

ACCIONES Y REACCIONES QUE AÚN NO SE DEFINEN EXPLÍCITAMENTE NI SE ENCAUZAN SUPERADORAMENTE

Hay que reconocer que, si por un lado está en marcha el movimiento hacia la constitución de esos nuevos sujetos y la conquista de su reconocimiento y hacia la instauración de esta nueva institucionalización, por otro ese movimiento histórico, cada vez más poderoso y con más determinación, no tiene, como es normal, suficiente distancia histórica como para plantear con esta explicitud el sentido de su marcha. Insisto que en la práctica sí va en esa dirección, pero, al estar enfrascado en los asuntos concretos, no la teoriza en toda su amplitud y trascendencia, ni para sí mismos ni ante los demás.

Por otro lado a los criollos (en el sentido preciso de españoles americanos, como se caracterizaba a sí mismo Bolívar³, y más en general de occidentales americanos), que en el fondo intuyen adónde va este movimiento histórico, les da tanto pánico que llegue el fin de su época, que no son capaces de enfrentar el tiempo histórico que se abre y de resituarse en él, ya que nadie les niega un puesto en lo que se está fraguando. El problema de fondo es que, como no se ven en lo que pugna por instaurarse, luchan porque no llegue, poniendo en juego sus resortes más viscerales, porque juzgan que en ello les va la vida. La mayoría lo ven como un dilema, que equivale a una lucha a muerte: o ellos o nosotros. Como no son capaces de imaginar de otro modo su hábitat, que es su querencia, el fruto de su estirpe; como no son capaces de verse ellos mismos relacionándose de modo diverso con los que hasta ahora han sido subalternos, se aprestan a defender a como dé lugar lo que creen que es suyo.

No podía esperarse que esta nueva época adviniera por una toma progresiva de conciencia por parte de las diversas etnias y culturas de lo que es conveniente para el bien de todos y por una disposición mancomunada a llevarlo a

3 Carta de Jamaica. En *Doctrina del Libertador*. Biblioteca Ayacucho. Caracas 2009,68;73-74,88-92

cabos. Es normal que los occidentales, que dominaron en el período de modernización con una cierta hegemonía, que perdieron en la crisis del desarrollo y advenimiento de la globalización y que ahora se imponen con una mezcla de hiperideologización e imposición despótica, vean como una amenaza el empuje de los pueblos y los intentos de redefinir las repúblicas y más en general el área como multiétnica y pluricultural en estado de justicia e interacción simbiótica. Enfrascados como están en insertarse en la globalización, les parece que esos intentos son antihistóricos ya que para ellos habría que concentrar todas las fuerzas en entrar en la globalización en los términos en que está planteada, que implica una occidentalización homogeneizadora, aunque subsistan las demás culturas como usos y costumbres, en cuanto no sean disfuncionales para lo único decisivo que es ingresar en esta nueva época globalizada.

Tampoco es realista pensar que los humillados y ofendidos surgieran sin pretender ajustar cuentas de algún modo con sus antiguos dominadores, que se encaminaran hacia una América pluricultural sin resentimiento ni mimetismo, buscando meramente componer lo suyo con lo occidental, como se ha venido haciendo insensiblemente a lo largo de estos siglos en la vida cotidiana. Es normal que líderes espurios atizaran estos sentimientos en vez de encauzarlos como emulación positiva en la tarea histórica de constitución de una América realmente ecuménica.

Sin embargo también podía esperarse que minorías de ambos bandos hicieran planteamientos más dialécticos, que hicieran ver a unos y otros no sólo que cabemos todos sino que todos somos indispensables para responder a los retos complejos de la hora, aunque unos y otros hemos ceder en no pocos puntos. Sin embargo, por el lado de los que ponen todo su esfuerzo en sumarse a la globalización, hasta ahora parece llevar la voz cantante, la insensibilidad respecto de la pavorosa desigualdad de la región y su desconocimiento de las virtualidades que ofrece este movimiento de los pueblos, y por el lado de los que liderizan el movimiento hacia una América pluricultural, la incapacidad de superar el resentimiento y comprender que necesitamos el concurso de los que han asimilado la última revolución tecnológica. La autoafirmación en la actual correlación de fuerzas y la lucha por la afirmación de la identidad cultural negada parecen consumir hasta ahora la mayor parte de las energías.

De este modo lo que podría abrirse con el concurso de todos y para bien de todos, se está desarrollando como la lucha de las mayorías ante la resistencia cerril de quienes todavía controlan las instituciones, una lucha que, al agriarse,

enciende animosidades, cuando lo que requiere el tiempo es el concurso de unos y otros para una tarea que es superior al estado actual de cada grupo y demanda el crecimiento de unos y otros para estar a la altura del reto histórico.

Porque el reto histórico es consolidarnos como región multiétnica y pluricultural en estado de justicia, emulación y solidaridad, para así poder hacer frente al desafío de entrar como región específica en el proceso de configurar una mundialización policéntrica y simbiótica en la que los frutos de la última revolución tecnológica den de sí armónicamente para el bien de todos en un proyecto compartido y sustentable.

POLARIZACION POR AUSENCIA DE GRUPOS QUE ASUMAN A LA VEZ LAS DOS TAREAS PENDIENTES E IMPOSTERGABLES

Ante la ausencia de grupos que comprendan el sentido de los retos de la hora y estén dispuestos a contribuir resueltamente a que fragüe la nueva época para que estemos en condiciones de entrar productivamente a la mundialización, el escenario se está tornando cada vez más polarizado.

El polo que todavía acumula más poder lo constituyen grupos de derecha recalcitrante que sólo tienen ojos para la globalización y la conciben en la dirección dominante de esta figura histórica comandada por el capital financiero y las corporaciones mundializadas, a cuyo servicio están las grandes potencias y que controlan los organismos multilaterales. Estos grupos hasta ahora se habían aliado a los regímenes de Seguridad Nacional y a viejos partidos conservadores. Ahora se están constituyendo en partidos políticos para gobernar directamente.

No es fácil que lleguen al poder democráticamente y menos aún que lo conserven ya que sus intereses están objetivamente en contra de los de las grandes mayorías para las que no hay espacio ni esperanza en la dirección dominante que ha tomado hasta hoy la globalización. Por eso, el esfuerzo inaudito de ideologización para hacer pasar como necesidad histórica lo que no es sino corporativismo infecundo y finalmente suicida. Hacen valer el prestigio del dinero con el poder que él otorga, y manejan sobre todo el chantaje de que ellos son la única alternativa: o nos subimos, dicen, al tren en marcha de la globalización, sometiéndonos a sus dictados y por tanto aumentando exponencialmente la competitividad, lo que requiere sacrificios muy drásticos y prolongados, o no tenemos viabilidad histórica. También se apoyan en el desgaste irreversible de los partidos

tradicionales. El esquema del populismo, ferozmente caricaturizado, es inviable. Al enfatizar esto, están exigiendo que se acepte el trabajo prácticamente esclavo (el eufemismo legal es la flexibilización del contrato de trabajo) y la reducción al mínimo de los impuestos al patrimonio y a las ganancias, es decir, los impuestos progresivos, concentrándolos en el impuesto al consumo, con la consiguiente disminución drástica de la seguridad social y más en general de los servicios sociales gratuitos. Si este esquema se impone, se consume el sacrificio de las mayorías para que marche un sistema en el que no caben sino como hormigas laboriosísimas que sólo tienen derecho a lo necesario para su conservación y reproducción.

El otro polo, ascendente, es el de líderes que representan a las etnias y culturas preteridas y que, apoyados en ellas, proponen el ascenso al poder de los de abajo como seres culturales y desde él su desarrollo en todos los campos, lo que conlleva el desarrollo de sus culturas.

El problema es que hasta hoy estos líderes, al desconfiar de las instituciones por el estado decadente en que se encuentran y más aún por su carácter criollo, proponen el ascenso popular sin institucionalizar los procesos, ejerciendo más bien una relación directa con el pueblo y resolviendo cada problema y aun cada caso particular mediante operativos.

Los problemas son tan extremos y agobiantes que su gravedad y urgencia puede hacer aparecer como imprescindible ese método ya que, se argumenta, los problemas no pueden esperar hasta sanear las instituciones. Pero, haciéndolo así, se olvida que la realidad es una trama abierta y dinámica de estructuras y que, por tanto, sólo se avanza realmente cuando los cambios llegan a cuajar en estructuras, con lo que las soluciones se objetivan, no dependen ya de sujetos particulares, y así se universalizan y perpetúan. Además, al institucionalizarse, la relación anónima libera a cada participante ya que no depende de la voluntad de quien la otorga y por tanto de la aquiescencia del que la recibe al que la da, que a la larga equivale a subordinación. En las relaciones societarias sólo una relación objetivada, en la que están claros de antemano los deberes y derechos de cada uno, y en la que cada uno se atiene a ellos, hace crecer humanamente y personaliza.

Es cierto que caben distintos tipos de instituciones, pero todas han de contemplar relaciones entre seres dignos que se reconocen mutuamente y se atienen a protocolos convenidos por ambos en igualdad de condiciones, y en las que aparezca clara la correlación de medios a fines, de manera que se puedan evaluar y ajustarse para que los consigan más eficazmente.

Si las relaciones están basadas en la fidelidad a la causa que patrocina el líder, que va más allá de la constitución de la república y que en definitiva es fidelidad al líder que la representa, y el funcionario tiene poderes discrecionales para admitir o rechazar al que viene a reclamar un servicio o a participar, esa institución no personaliza ni es idónea para conseguir sus objetivos proclamados. Es una relación estructuralmente corrupta que incluye y excluye arbitrariamente, que discrimina y polariza la sociedad. Aunque no se hayan derogado las leyes que regulan las libertades públicas ni depuesto a los funcionarios elegidos conforme a la ley, ese estado de cosas no constituye ya una democracia. Pero además es incapaz de realizar un estado de justicia. Y menos aún, de dinamizar a la sociedad para que se cualifique y, mediante la emulación y colaboración, logre la competitividad que la ponga a la altura del tiempo y así la haga viable.

Quiero insistir en que una propuesta así no hace justicia al carácter multiétnico y pluricultural de la región porque, dando la vuelta a la tortilla, privilegia a una o unas etnias y culturas y posterga a otras, en este caso la criolla y la occidental mundializada. Pero, más profundamente, no hace justicia ni a las mismas culturas que dice representar porque en realidad las desplaza al subordinar a los sujetos humanos de esas culturas a los dictados del líder y a la ideología de la causa, que, aunque estén revestidos, al menos en parte, del lenguaje y símbolos de esa cultura, los distorsiona al usarlos como mecanismos del poder de una persona y un grupo, y no como lo que vehicula la acción mancomunada, horizontal y libre de los miembros del colectivo.

Quienes auparon un régimen de este tipo pueden apoyarlo un tiempo por la gratificación de verse tomados en cuenta como seres culturales y en parte al menos como individuos particulares. Pero a la larga los problemas no resueltos se acumulan y llega un momento que la sociedad resulta inviable.

Pero, llegados ahí, se interpone como obstáculo al cambio la junta injusta e infecunda entre pueblo y líder, ambos sobre dimensionados, que pugna por perdurar para no soltar sus privilegios. En efecto, el líder está sobredimensionado porque el poder que ostenta no está avalado por su capacidad de gestión sino por la multitud de quienes lo apoyan y el dinero del Estado que administra discrecionalmente, y a su vez una parte considerable de éstos están también sobredimensionados porque ocupan un espacio público muy superior a su contribución a la sociedad, porque el ejercicio del poder no los ha cualificado ni los ha vuelto más productivos. Por eso ambos se necesitan, se apoyan mutuamente y ocupan ince-

santemente el espacio público y virtual, ejerciendo una presión indebida porque no se corresponde con su contribución a la sociedad.

Entonces la mayoría ve que ha llegado el momento de volver de nuevo al otro polo no superador. Y así iremos dando bandazos, si no hay propuestas que hagan justicia, tanto a la necesidad de institucionalizar la realidad multiétnica y pluricultural que somos, sin desconocer a ninguna de las etnias y culturas, de modo que las optimice a todas y consiga que el país se vertebre y marche expeditamente, como a la necesidad de colocarnos a la altura del tiempo mundial asumiendo sus bienes civilizatorios con tal prestancia que podamos tener ventajas competitivas y lograr de este modo intercambiarnos abundantemente con otras regiones.

El modo de producción determina el producto. Son cada vez más numerosas las voces del occidente globalizado, incluso de los organismos multinacionales, que insisten a los gobiernos de la región que privilegian el crecimiento y las exportaciones que si no resuelven el problema de la desigualdad, no van a lograr entrar con pie firme y establemente ya que el problema sin resolver se va convertir en un cuello de botella que no sólo va a entorpecer el crecimiento sino que puede llevar a que la sociedad implote. Ahora bien, no cabe la inclusión de las mayorías en este esquema. Sin la aceptación de nuestra realidad pluricultural como riqueza para el conjunto, no entraremos sostenidamente y con voz propia en el universo mundializado.

Por otra parte, cada vez es más patente que los gobiernos que de hecho están entendiendo la hegemonía de los pueblos como exclusión de los criollos modernizados y los occidentales globalizados están destruyendo el aparato productivo y el tejido social y volviendo inviables a los países. De este modo, al caricaturizar la propuesta de una región pluricultural, empujan al otro polo de la homogeneización desde las pautas de la dirección hasta hoy dominante de la globalización, una dirección inhumana e inviable.

Creo que no es aventurado decir que las personas más lúcidas de estas etnias y culturas populares captan a la vez que tienen que asumir su ser cultural y hacerlo valer y que tienen que asumir los bienes civilizatorios del occidente mundializado, y no ven esta doble tarea como un deber impuesto sino como aquello a lo aspiran desde lo más genuino de sí mismos y por lo que están dispuestos a luchar con todos sus bríos porque en ello les va la vida.

La tentación de los menos lúcidos y menos auténticos es doble: la primera es aspirar a adquirir los bienes civilizatorios del occidente como mercancías que los ponen a valer y no como herramientas con las cuales ellos se ponen a valer desde lo más genuino de sí. La segunda es plegarse al líder que invoca su ser cultural, pero que no los espolea a que ellos lo cultiven como portadores de su cultura que tienen no sólo que conservar sino que llevar adelante a la altura del tiempo, sino que los mantiene como clientes a cambio de su apoyo político.

Caer en ambas tentaciones equivale a no asumir la condición de sujetos humanos cualitativos definiéndose, bien como consumidores de lo que otros producen, consumidores que saben manejar lo último que sale al mercado, pero que no entienden; bien como clientes de quien actúa en su nombre teniéndolos a ellos en el papel de mero coro, un coro que aplaude y celebra, pero que no hace historia y que, sin embargo, no quiere dejar su papel porque le pagan por desempeñarlo.

No es fácil superar estas tentaciones porque sus promotores son, respectivamente, los que comandan la dirección dominante del occidente globalizado y los líderes carismáticos que proponen el paso de América Latina a una América en la que sea reconocido institucional y simbólicamente su carácter pluricultural. Ambos promotores no se limitan a proponer sino que se imponen, bien por una publicidad seductora que sobresaeta para volvernos adictos, bien por una propaganda falsamente popular que envuelve y chantajea y a la vez avasalladora y connotando un poder que conmina.

Sin embargo, no pocos prosiguen, guiados por ese certero instinto, en su tarea esforzada y creativa de tratar de ser lo que son, cada vez con más prestancia, presentándose ante los criollos tradicionales y los occidentales globalizados desde sus atributos culturales, sin mimetizarse ni acomplejarse, en pie de igualdad, y a la vez cada día son más capaces de estar a la altura del tiempo en esta sociedad globalizada como pez en el agua, sin extrañeza, dominando progresivamente sus códigos y no sólo sabiendo manejar sus aparatos.

El porvenir de América Latina depende de que este grupo se acreciente y camine sin prisa y sin pausa en esta dirección. Para que así sea es muy conveniente y pensamos que hasta necesario que al menos un grupo significativo de latinoamericanos de cultura criolla y globalizada entren en alianza estratégica con ellos, es decir que los ayuden no para mediatizarlos ni por mero altruismo, como en gran medida ha sucedido hasta ahora, sino simbióticamente, es decir para provecho mutuo, poniendo su cualificación profesional y humana en ayudar a que las personas de culturas populares crezcan y den de sí y se trasciendan.

Antes de desarrollar esto último, explanemos el horizonte de los de las culturas populares.

NECESIDAD DE INTEGRAR LAS CUATRO CAUSAS EN UN SOLO MOVIMIENTO HISTÓRICO

No advendrá la tercera época a Nuestra América, si los componentes de las cuatro culturas populares no llegan a comprender la relación intrínseca entre sus respectivas causas. Han de ver sus procesos internos de reforzamiento identitario y de cualificación y sus luchas por el reconocimiento como formando parte de un mismo y único movimiento histórico.

Lo primero fue lo que, por comparación con la formación de Europa, podemos llamar con toda justicia las grandes migraciones. Éstas cambiaron sustancialmente el mapa humano que comenzó con la colonización peninsular y pusieron las bases para el nacimiento de una nueva época. No solamente porque las ciudades cambiaron radicalmente de fisonomía sino porque se dio lugar a un nuevo mestizaje y a una nueva cultura: la suburbana, y porque con el surgimiento del trabajo asalariado, de los partidos de masas y de la educación popular comenzó el fin de la sociedad señorial.

De buenas a primeras parecería que ese éxodo conspiraba en contra de la viabilidad de las comunidades indígenas y campesinas y a corto plazo así fue. Lo que propició fue por una parte el debilitamiento de esas comunidades por la ausencia de sus elementos más dinámicos, y por otra el triunfo de la burguesía sobre los antiguos terratenientes y funcionarios señoriales. El proceso de modernización exigió la reforma agraria que se realizó en contra de las comunidades indígenas y campesinas.

Sin embargo, los que se fueron a la ciudad en muchos casos no se pusieron de espaldas a las comunidades y siguieron manteniendo con ellas relaciones que provocaron procesos dinamizadores, muchas veces dolorosos, pero que a la larga permitieron pasar de liderazgos rutinarios y del confinamiento en sus lugares, a propuestas innovadoras e interconexiones con comunidades de la misma zona y aun de zonas diversas que dieron lugar a movimientos reivindicativos, hasta el surgimiento de organizaciones y la toma de conciencia de la posibilidad de relanzar su historia y el emprendimiento de acciones encadenadas y progresivas encaminadas a ello.

A través de todo este proceso las culturas tradicionales indígenas, afro-latinoamericana y campesina, se están transformando aceleradamente. Esta transformación equivale a dejar de ser tradicionales, en el sentido preciso de salir de sus ámbitos y tomar decisiones inéditas, teniendo que pensar cosas impensables para sus padres. Incluso el afincarse en contenidos identitarios tradicionales no es ya el fruto de un proceso consuetudinario y semiinconsciente sino el resultado de elecciones actuales plenamente conscientes. Pero además, al saltar a la escena nacional e incluso a ámbitos más extensos, tienen que hacerse cargo de los otros elementos de la escena nacional y de la orientación y la fuerza de cada uno e incorporar elementos de la modernidad para tratar con las instituciones establecidas, aunque sea para cambiarlas de manera que les den lugar. También exige entablar alianzas con otros grupos, lo que implica conocerlos. Todos esos procesos originan transformaciones muy profundas en los sujetos que los llevan a cabo y por tanto en su ser cultural. Si las transformaciones son genuinas, es decir hechas desde la conciencia de sí y desde lo más profundo de sus dinamismos, no originan una deculturación o aculturación sino el resurgimiento de sus culturas, muy renovadas para que puedan actuar con solvencia a la altura del tiempo.

Estos procesos tienen mayor visibilidad en países o regiones en las que las comunidades indígenas son muy numerosas, tanto absoluta como relativamente. La causa es su mayor heterogeneidad. El proceso, aunque sea muy consistente, no aparece con tanta claridad en el caso de que se trate más bien de comunidades campesinas y/o suburbanas. En ambas lo más visible parecería, más bien, el desgaste por el abandono del Estado que de este modo las entrega en manos de grupos violentos, incluso por su connivencia con grupos modernizados que pugnan cada vez más abiertamente por desplazarlos y destruirlos como culturas. En estas condiciones la subcultura de la pobreza se expande como un cáncer que amenaza con estrangularlas. Sin embargo, aunque acorraladas, están resistiendo y para ello incorporan elementos que las adensan y complejifican. Lo que en estas condiciones van logrando de conciencia, capacitación, convivialidad y organizaciones se convierte en base firme para ulteriores desarrollos. Pero sobre todo, resistir en esas condiciones está llevando a la constitución de auténticos sujetos humanos que son las células no sólo de sus culturas sino de la ciudadanía cualitativamente humana de la tercera época que se inicia.

INMENSOS SACRIFICIOS, PERO QUE NO SACRIFIQUEN LA CONDICIÓN HUMANA

Hay que insistir que el lograr exportar abundantemente y aumentar sostenidamente los índices macroeconómicos no trae por sí solo un aumento de medios de vida y bienestar ni de humanidad cualitativa para los ciudadanos. Tampoco lo logra el conseguir que las culturas hasta hoy subalternas se expresen institucionalmente. Vamos a mostrarlo:

En el esquema dominante, el crecimiento de los índices macroeconómicos se realiza a cambio de la unidimensionalización de los que lo promueven y la exclusión de grandes mayorías y el sacrificio de los que están adentro y abajo. No tener medios para vivir hace muy cuesta arriba el llegar a constituirse como humanos, y progresar a costa de crecientes ventajas sobre la mayoría, deshumaniza.

El que las etnias y culturas preteridas lleguen al poder no da ninguna garantía de que lo desempeñen bien. Puede suceder que por mala conducción se pierdan en la irrealidad y la ineficiencia, desconozcan a los demás como los desconocieron a ellos, y de este modo dilapiden una oportunidad histórica y dejen a los momentáneamente perdedores más convencidos de que son razas y culturas inferiores que no merecen la hegemonía sino que no dan más que para vivir tutelados o para dejar atrás lo suyo y pasarse a la que ellos consideran la cultura más exitosa de la historia.

En la nueva época mundial el punto de partida es la nula igualdad de oportunidades y por tanto el aprovechamiento de las ventajas adquiridas por parte de los que dominan el intercambio para aumentar el desequilibrio, y el dinamismo de las potencias emergentes (sobre todo China e India) que amenaza con destruir a mediano plazo a los triunfadores de hoy, con lo que éstos están cambiando rápidamente las reglas de juego. Estando así las cosas, es cierto que para América Latina entrar en ella exige en cualquier hipótesis inmensos sacrificios, tanto para adquirir los conocimientos de la última revolución y no sólo el manejo de sus instrumentos y sus productos, como para asumir la cultura organizacional imprescindible para manejar competitivamente procesos tan complejos.

En este sentido es cierto que no es sensato hablar al pueblo solamente de sus ingentes necesidades y sus derechos preteridos. No podrá mantenerse, porque no será económica ni por tanto políticamente viable, un estado pluricultural, a menos que todos compartamos prolongados sacrificios. En este sentido tienen razón los que, desde el polo de la necesidad impostergable de asumir la globa-

lización, critican el populismo de los líderes que encarnan la pluriculturalidad, pero que, para ganar y conservar el apoyo del pueblo, sólo le hablan de su dignidad, pero omiten los costos de hacerla valer y sobre todo de ponerla a producir.

Pero también tienen razón estos líderes cuando acusan a los empresarios y a los profesionales mejor pagados, de que ellos piden sacrificios a los demás, pero ellos no están dispuestos a sacrificar sus tasas exorbitantes de ganancia ni a asumir el reto de aumentar la productividad con más creatividad y no acudiendo al expediente fácil de elevar la ganancia a costa de los derechos del trabajo.

Hay que hacer grandes y sostenidos sacrificios, pero hay que hacerlos de tal modo que por su iniquidad no lleven a la deshumanización de quienes los imponen y a la desesperanza de las grandes mayorías. Tiene que verse su progresividad y su sentido y deben dejar energías para cultivar una vida cualitativa. Ni la división entre una raza de sacrificadores y otra de víctimas ni sacrificios que maten la condición humana.

DE LA DEMOCRACIA OCCIDENTALIZADORA HACIA UNA DEMOCRACIA MÁS COMPLEJA Y MÁS DINÁMICA

Quisiera insistir en un punto que me parece decisivo para entender el proceso que nos ha llevado hasta aquí, pero que tanto los que patrocinan la globalización como los que encarnan el pluriculturalismo se empeñan en negarlo. Se pasó de la fase democrática de la segunda época a la tercera época por el éxito que tuvo la democracia o por lo menos la primera fase de ella. El éxito consistió en sacar de su aislamiento a poblaciones indígenas o negras y más en general mestizas, campesinas. La educación formal, la presencia de los medios de comunicación masivos, el llamado político a participar y las migraciones del campo a la ciudad, que cambiaron el mapa humano de América Latina, supusieron un despertar de esos sujetos, un despertar de envergadura histórica que los llevó no sólo a adquirir muchos bienes civilizatorios y culturales y sobre todo un horizonte histórico dinámico de que carecían, sino también a reavivar con todo ello su propio ser cultural.

Quedó evidenciado que el aislamiento produce un letargo que a la larga lleva a la descomposición y muerte cultural, mientras que la relación intensa, aunque sea en condiciones desfavorables, introduce un dinamismo histórico imprescindible. En la historia no hay marcha atrás. No podemos volver a los últimos

imperios prehispánicos. Tampoco, a la configuración hispánica y ni siquiera occidental. El continente necesita reconocer su realidad multiétnica y pluricultural para poner en marcha toda su energía, toda su riqueza, todo su dinamismo. Pero esto no sucederá si fraccionamos el continente para que en cada área se aposente una sola etnia y cultura y se desarrolle cada una aisladamente. Así llegaríamos al aletargamiento de cada una y a su inviabilidad. Tampoco se logrará si, como reacción polar contra la hegemonía de la cultura criolla tradicional, se pretende prescindir de esa cultura y de esa etnia.

Lo que hay que hacer es equilibrar dinámicamente las relaciones. Pero de todos modos hay que tener en cuenta que es menos mala una relación desigual en pugna por la igualación que la no relación. Y hay que tener bien presente que la relación simbiótica no vendrá por una suerte de armonía preestablecida sino por la acción inteligente e incesante de muchísimas personas de las diferentes culturas, incesante porque nunca se arribará a un estado estable de justicia. Éste habrá que perseguirlo una y otra vez, ya que los dinamismos históricos la desbalancearán incesantemente. No hay, pues, que escandalizarse de la injusticia sino de no luchar siempre porque se restablezca. Pero habrá que luchar de tal manera que no se quiebre el dinamismo histórico, ya que en ese caso perderíamos todos.

Así pues, profundizar la democracia requiere que los ciudadanos ejerzan su condición de tales, que no se limiten a ser representados por quien en la campaña electoral ofrece un espectáculo más fascinante ni por quien ofrece más dádivas. Es decir, que no sean espectadores ni clientes sino actores proactivos que con su continua interlocución responsable crean una opinión pública vigorosa que exige propuestas serias y contrastadas. En este sentido ciudadanos que eligen a quienes realmente los representen y se comprometan a llevar a cabo lo propuesto instaurando mecanismos de control que lleguen incluso a responsabilidades administrativas y penales. Este punto es delicadísimo, ya que la representatividad no puede prescindir de las demandas, hasta hoy insatisfechas, del reconocimiento de la pluriculturalidad; pero tampoco pueden restringirse a eso ya que, como hemos insistido, no puede marchar solo sino que necesita componerse con la incorporación de la última revolución tecnológica. En este punto la ciudadanía debe presionar para que no triunfen las ofertas unilaterales que acaban siendo irresponsables.

Urge, pues, rescatar la representatividad, que tan mala prensa tiene. Esto implica que los parlamentos sean foros de discusión concreta de personas concretas que representan personalmente a programas y colectivos y que opinan

y votan en conciencia y no meros apéndices del ejecutivo o del jefe de la oposición.

Este diseño de la representación excluye la democracia directa en la que el jefe de Estado se transforma en el gobernador de cada Estado, en el alcalde de cada municipio y en el jefe de cada ministerio para decidir directamente cada asunto sumariamente sobre el terreno. Esa seudodemocracia personalista y plebiscitaria conduce a la muerte de los ciudadanos y de las instituciones ya que el único sujeto es el mandatario, que, aunque sea electo, en realidad es un autócrata.

Pero, con ser tan importante, no basta la representación. Es también imprescindible la participación, sobre todo a los niveles municipales y como usuarios de los diferentes servicios. En este campo, sobre todo, debe desplegarse consecuentemente el carácter pluricultural del Estado y aquí cabe el ejercicio consecuente de la pluriformidad, que debe incluir, sin embargo, unos estándares.

ES LA HORA DE LA MEDIACIÓN Y POR TANTO DE LOS MEDIADORES

El drama de América Latina es afincarse sucesivamente en cada uno de ambos polos identitario y globalizador sin encontrar la mediación entre etnias y culturas, y entre la región y el mundo. El drama es ver sólo un problema y sacrificarlo todo a él, en vez de asumir la complejidad y acometerlo todo a la vez o por pasos, pero teniendo en cuenta el conjunto. Abelardo Villegas en un libro paradigmático de los años setenta⁴ sentenciaba que en América Latina sólo había revolución cuando se lograba superar a la vez el colonialismo interno y el imperialismo. Hoy diríamos que la solución de América Latina pasa por constituirse en una región multiétnica y pluricultural en un estado de intercambio simbiótico y emulación, y a la vez por entrar en el concierto de la mundialización con muchas y buenas ofertas para otras regiones, y con la oferta de que el mundo se constituya como ella lucha por institucionalizarse: respetando y dialogando la diversidad.

La mediación no puede hacerse sino desde las diversas orillas y pasa por la fidelidad a todas ellas. Pensar que todos podemos salir ganando, pasa por el encuentro con personas e instituciones de diversas culturas, un encuentro no como

4 *Reformismo y revolución en el pensamiento latinoamericano*. Siglo XXI, México 1974

bienhechor de los que andan necesitados sino con el convencimiento de que yo también salgo ganando y me enriquezco humanamente.

Hay que recordar que en la historia de América Latina siempre hubo mediadores. Son sus figuras más señeras. Habría que decir incluso que la existencia de la región, a pesar de tantas guerras civiles y entre vecinos y de ser la región con más desigualdades, en lo que tiene de realidad histórica genuinamente humana, es una aventura extremadamente patética de mediación.

Ante todo, la mediación simbólica de la cultura popular, con expresiones tan variadísimas, muchas de ellas enormemente cualitativas y en trance siempre de renovarse, que alimenta a todas las clases sociales y cuya expresión más fecunda sea quizás el catolicismo popular.

Pero también del otro lado, aquellos criollos que a lo largo de la historia han puesto lo mejor de sí en el crecimiento de la gente popular y que así han visto colmadas sus vidas, desde profesionales hasta políticos pasando por literatos y artistas.

Habría que destacar como un elemento configurador de primer orden la mediación tan compleja que constituye la atracción entre etnias distintas que ha existido siempre, provocando tantos dramas y complejidades psicológicas, y que con el advenimiento de la democracia, se han podido expresar cada vez más simbióticamente.

No podría omitir que el poblador suburbano se caracteriza precisamente por el estar-entre el campo y la ciudad, el campo y el barrio, el barrio y la ciudad y entre las heterogeneidades del barrio. Este tipo humano se expresa de modo bien diverso según esté dirigido a la ciudad teniendo el campo y el barrio a la espalda (son las figuras del marginado y del intermediario) o según considere valiosos todos los elementos que lo constituyen mediándolos en sí mismo y en la realidad.

No creo que sea exagerado asentar que lo que la región tiene de diferente respecto de otras regiones del mundo y que puede ser su aporte a ellas, es el hecho del mestizaje étnico y cultural, que está llamado a constituirse en el elemento más sólido de mediación entre etnias y clases distintas. El reconocimiento de esta condición creo que es la base objetiva para superar la polarización actual y aceptar como riqueza nuestra condición multiétnica y pluricultural.

La mayor dificultad para que el mestizo étnico y cultural se acepte como tal es el predominio abrumador de lo occidental, que lleva a cultivarlo en uno tratando de invisibilizar por antifuncional todo lo demás. Es muy explicable que, si lo occidental da dinero y prestigio, la mayoría trate de asimilarlo. Ahora bien, es completamente distinto que asuma lo occidental como uno de los componentes de mi ser humano a que lo asuma desechando lo demás y occidentalizándome íntegramente. Esto último no lleva a hacer justicia a mi propio ser ni por tanto a hacer justicia en los demás lo que niego en mí mismo. Por eso he sostenido que en América Latina la inmensa mayoría, independientemente de su constitución biológica, tenemos, a nivel simbólico, un padre blanco y una madre indígena o negra, y que sólo encontramos el camino superador cuando optamos por la madre, ya que sólo entonces, asumiendo la causa de la madre, a la que sólo se da un lugar subalterno en el reino del padre, optamos por lo mejor del padre y lo mejor de la madre⁵. Ésta es la única mediación que hace justicia a ambos y por eso la única superadora.

En definitiva la pregunta de fondo es hasta qué punto ese predominio de lo occidental es muestra de la superioridad de esa cultura que todos ambicionan poseer o una imposición que priva de muchas riquezas y empobrece la condición humana de la humanidad. La lúgubre, aunque en el fondo esperanzada, aprehensión de Rubén Darío *¿Tantos millones de hombres hablaremos inglés?*⁶ hace pensar en el mito, tan actual y sintomático, de la torre de Babel. Claro que sus fabricantes poseían una técnica que nadie más dominaba, así como una ingente mano de obra y también excedentes alimentarios para mantenerlos, y todo esto son sin duda frutos de excelencia humana. La pregunta es si la empresa era sensata y humanizadora.

No creo que la humanidad pueda subsistir sin mucho de la ciencia, la técnica, la organización e incluso los valores de occidente. Pero también es cierto que los demonios del occidente están a la altura de sus logros y conspiran contra ellos. ¿Podrá salvarse occidente de sus demonios sin la ayuda de otras etnias y culturas? En el caso de América Latina ¿su salvación es la modernización o su camino es asumir la modernización pero integrándola a otro proceso más vasto y complejo? Ésta es nuestra apuesta.

5 *La cultura del barrio*. Gumilla, Caracas 2008, 269-277.

6 Los cisnes (1905). En *Cantos de vida y esperanza*. En *Poesía*. Biblioteca Ayacucho, Caracas 1985, 263

DISCERNIMIENTO CRISTIANO DE ESTE PROCESO: ES VOLUNTAD DE DIOS QUIEN SE OPONE, SE OPONE A DIOS; QUIEN LO SECUNDA HACE LA OBRA DE DIOS

El proceso en marcha hacia la constitución de una América en la que se reconozca la pluriculturalidad desata tremendas pasiones porque remece nuestros sentimientos más hondos, es decir nuestra identidad más secreta, que ni siquiera pasa por nuestra conciencia y que por eso no ponemos en discernimiento. Y, sin embargo, como cristianos no podemos menos que decir que este movimiento, que reivindica el reconocimiento de las diversas identidades, y por tanto la relativización de la cultura occidental y de los occidentales, es voluntad de Dios y que, por tanto, quien se opone a él, se opone a Dios y quien lo secunda hace la obra de Dios.

Esto suena muy duro, porque quienes se oponen son precisamente muchos de los tenidos como cristianos viejos, los de cultura cristiana, ya que el cristianismo ha sido un ingrediente de la cultura de los españoles y portugueses americanos y la institución eclesiástica sigue siendo una de las instituciones de esta cultura. Por eso, si la institución eclesiástica y en ella la vida consagrada no relativizan su estatuto cultural y no absolutizan su referencia al evangelio, son parte del problema y no de la solución.

Sólo el proceso de encarnación kenótica, es decir de echar la suerte con todos desde echarla con los de abajo (“con los pobres de mi tierra/ quiero yo mi suerte echar”, según los versos de Martí⁷), que es la expresión genuina de la vida según el espíritu de Jesús de Nazaret, podrá llevar a superar la sacralización de la vivencia cristiana como occidentales americanos y más en general la sacralización de la condición de occidentales americanos. Esto va tan a contracorriente de muchas sensibilidades que han crecido viendo a los indígenas, a los afrolatinoamericanos, a los campesinos y a los pobladores de los barrios como inferiores, que sólo el encuentro actual con Jesús de Nazaret, un encuentro que nos llegue tan hondo que se convierta en fuente de identidad que relativice radicalmente la identidad cultural, será capaz de superar esas malformaciones para llegar a ver la diferencia como riqueza para nosotros y para ponernos alegremente al servicio de su surgimiento que nos relativiza.

7 *Versos sencillos. En Obra literaria. Biblioteca Ayacucho, Caracas 19788,26*

Si no somos capaces de concebir una unidad que se realiza como diversidad mutuamente referida, es que somos meramente personas religiosas, teístas, pero no cristianos. Porque el Dios cristiano es relación que pone la diversidad y la mantiene en comunión. Nuestro Dios no es el monarca divino⁸ sino la comunidad divina: tres personas y un sólo Dios verdadero, como decía el catecismo. Pero no, tres Personas que existen en sí mismas y luego se relacionan; eso sería triteísmo. Es la relación la que, a la vez que pone la diferencia, la mantiene unida⁹.

Una sociedad que en Nuestra América mantuvo y mantiene aún la diversidad como subordinación de los diferentes a la cultura (y en el fondo también a la etnia) occidental que sirve de parámetro, no es una sociedad católica¹⁰. Este tipo de sociedad, con la que se identificó la institución eclesiástica, no puede aspirar al título de sociedad cristiana¹¹; y ésa fue la sociedad colonial, que se concibió a sí misma como una sociedad señorial y eso fueron y siguen siendo las repúblicas señoriales, que se resisten a dar paso a una configuración más ecuménica.

Pues bien, no han sido los cristianos y sus organizaciones los que, reconociendo su error, luchan hoy en Nuestra América por una sociedad multiétnica y pluricultural en estado de justicia e interacción simbiótica sino las etnias y culturas subalternas que ya no se resignan a serlo. Debería darnos vergüenza que nuestro cristianismo sea tan poco denso, que no nos haya llevado a desear la convivencia simbiótica de los distintos. ¿No fue ése precisamente el paradigma de Pentecostés, contrapuesto al de Babel que propugnan hoy las corporaciones mundializadas? ¿Cómo nuestro anhelo no ha ido hacia la afirmación del otro como otro y hacia buscar su reconocimiento por el servicio desinteresado o, mejor aún, hondamente interesado en vivir como hermanos?

Sin embargo, gracias a Dios, no han faltado entre nosotros cristianos que han reconocido a los otros, en nuestro caso los indígenas, los afrolatinoamericanos, los campesinos y los suburbanos, y que también han sido reconocidos por ellos.

¿Cuál es nuestra identidad verdadera, la que de hecho funciona en los momentos en que los movimientos históricos mueven el piso, porque parece que se

8 Peterson, *El monoteísmo como problema político*. Trotta, Madrid 1999

9 Ladaria, *Antropología teológica*. EVD, Estella, 1996, 90

10 No sólo en el sentido confesional sino sobre todo en el etimológico que le sirve de control

11 Los que Puebla llama fundadores de la Iglesia latinoamericana (nº 8) tienen de común que ninguno de ellos transigió con la contradicción entre la fraternidad cristiana de indios y españoles unidos por un mismo bautismo y los papeles sociales contrapuestos de señores y siervos.

derrumban evidencias ancestrales? Lo que nos define, la bandera que enarbola-
mos y por la que estamos dispuestos a hacer sacrificios e incluso a sacrificar a
otros ¿es que somos y queremos seguir siendo de cultura occidental y cristiana,
cristianos viejos americanos, en definitiva, la versión religiosa de los blancos o
blanqueados? ¿Es ésta nuestra identidad?

Un cristiano sólo se puede definir por la fraternidad de las hijas e hijos de
Dios. Lo demás son sólo mediaciones que se aceptan o rechazan tanto cuanto
contribuyen a expresar y realizar esta identidad trascendente. Más aún, desde el
evangelio, esa fraternidad universal sólo se realiza desde abajo, desde la encarnación
kenótica. Cristianos son los que siguen a Cristo pobre, los que lo sirven
de preferencia en los pobres y los que sirven a los demás desde la perspectiva de
los pobres. Pues bien, entre nosotros estos pobres son, sobre todo, los de etnias
y culturas tenidas hasta hoy como subalternas. Si no los reconocemos hasta ser
realmente sus hermanos, y más específicamente sus hermanos pequeños, usur-
pamos el nombre santo de cristianos, que no merecemos. Si estamos entre los po-
bres como bienhechores, somos esos opresores, de cuya figura nos exigió Jesús
que nos mantuviéramos completamente ajenos, si queríamos ser sus discípulos
(cf Lc 22,25-26).

Hoy está saliendo a luz lo que estaba oculto en los corazones. Hoy se nos
pide convertirnos a los de etnia y cultura no occidental. Es la señal más clara de
que nos hemos convertido a Cristo, que, de paso, no era, como aparece en los
cuadros y pinturas de nuestras iglesias, europeo sino asiático. Se nos pide que
veamos como una buena nueva, como ocasión de crecimiento y salvación para
nosotros, esa irrupción que busca inequívocamente hacer de Nuestra América
una sociedad que reconozca activamente en sus instituciones y símbolos globali-
zadores, su condición multiétnica y pluricultural en estado de justicia e interac-
ción simbiótica. Éste es el sentido concreto de la pregunta de cuál es mi identidad
y cuál quiero que sea. Se abre un ancho y largo camino. Dios quiera que nos
animemos a recorrerlo con ellos.

TAREAS CRISTIANAS ESPECÍFICAS: INCULTURACIÓN DEL EVANGELIO A CADA CULTURA Y MINISTROS DE CADA CULTURA

Después de haber establecido que los cristianos latinoamericanos somos
llamados por Dios a implicarnos en el proceso de establecer esa tercera época,

vamos a referirnos a los desafíos específicos que esta nueva época plantea a la fisonomía del propio cristianismo. Son dos: en primer lugar el reconocimiento de las diversas culturas lleva consigo la inculturación del evangelio a cada una de ellas. El requisito para llevarla a cabo es la desabsolutización del catolicismo criollo. Eso en principio es obvio y nadie se atreverá a negarlo. Pero en la práctica, la identificación entre el cristianismo y ese modo consuetudinario de expresarlo es tal que, aunque se afirme el principio, puede desautorizarse cada intento concreto de inculturación porque se lo juzgará desde el paradigma del catolicismo criollo. Sólo la percepción de limitaciones y deformaciones serias en ese catolicismo, puede abrir a las personas a otros modos de vivirlo. Hay que partir de la base de que sólo desde dentro cabe inculturar: desde la pertenencia simultánea al corazón de cada cultura y al corazón del cristianismo. Es decir, que sólo cristianos de cada cultura podrán llevar a cabo la inculturación del cristianismo en ellas. Lo único que pueden hacer cristianos de otras culturas es ayudar fraternamente a alimentar su fe y su vivencia cristiana de modo que en cada una de las culturas haya una masa crítica de sujetos que vivan con profundidad cristiana, porque sólo ellos podrán inculturar el cristianismo a sus culturas y expresar novedosamente el cristianismo desde ellas. Si no se parte de la excelencia cristiana, es decir de personas que vivan genuina y personalmente el cristianismo, de manera que esta vivencia las defina, la inculturación se reducirá a folklore. Si no se da libertad a estas personas para que expresen su fe desde sí mismas, no habrá posibilidad de inculturar la fe. Este proceso es largo. Dura varias generaciones. No se hace por decreto ni al margen del ritmo de la vida y de los acontecimientos.

Esto significa negativamente que la institución eclesiástica criolla está incapacitada para inculturar el cristianismo en las culturas indígenas, afrolatinoamericana, campesina y suburbana. La función que desempeña no la capacita para ello. Eso no se puede hacer desde departamentos criollos de conferencias episcopales criollas al servicio de los católicos de las demás culturas. El papel de la jerarquía no es otro que contribuir a que el mayor número posible de personas de cada una de esas culturas sea cristiano a fondo. Pero ellos no tienen competencia para perfeccionar los modos concretos de expresar esas vivencias cristianas. Eso sólo lo pueden hacer las mismas personas. Incluso las expresiones que la jerarquía vea incompatibles con la fe cristiana no debe sin más desautorizarlas sino debe preguntar largamente si ellos han percibido bien, ya que su percepción se lleva a cabo desde la cultura criolla, que es tan relativa como cada una de las demás y sólo el evangelio es la medida absoluta. Así pues, debe preceder un diálogo muy

prolongado en el que los practicantes de esas culturas no son sólo informantes sino cristianos adultos que dan razón de su fe y de su modo de expresarla.

Como juicio de hecho, quisiera insistir que ya existe una masa crítica de cristianos adultos en cada una de las culturas populares que vive genuinamente su cristianismo y por tanto que al vivirlo pone en funcionamiento lo más vivo de su propia cultura. Ahora bien, lo normal es que lo vivan sin tener conciencia de que están viviendo un cristianismo inculturado. Tienen que ser ayudados a percatarse de lo que viven para que puedan custodiarlo, profundizarlo y, sobre todo, proponerlo expresamente a los demás cristianos de esa cultura para que sea asumido por ellos como su modo de ser cristiano. Las expresiones que van más allá de la cotidianidad, sobre todo las de devoción, están más estudiadas, pero a nivel antropológico, no tanto a nivel de vivencia cualitativamente cristiana. El problema está trancado a nivel litúrgico, ya que aunque en principio se afirma la inculturación, en la práctica se rechaza todo intento serio de llevarla a cabo.

El segundo reto es consecuencia del anterior y como su corona ya que el proceso de inculturación pide que los ministros consagrados sean no sólo de cada una de las etnias sino también de sus respectivas culturas. Dicho concretamente, si antes de veinte años no hay un número suficiente de indígenas, afrolatinoamericanos, campesinos y suburbanos que sean curas e incluso obispos en sus respectivas culturas, lo que implica adquirir la solvencia necesaria sin pasar por el seminario, el catolicismo será una magnitud residual, y lo será por nuestra infidelidad a lo que el Espíritu dice a las Iglesias.

Al insistir en que los que se preparan para curas en las culturas populares no pueden hacerlo en seminarios, nos referimos a los seminarios tal como funcionan hoy, que pertenecen la cultura criolla y por eso para los de culturas populares se convierten en una especie de orfanatorio cultural que los clericaliza, ya que al quitarles sus propias culturas no les queda más identidad que la de clérigos que es una subcultura de la cultura criolla.

Insistimos en que la inculturación del cristianismo a cada cultura sólo la podrán llevar a cabo personas de esa misma cultura, que además tengan asimilado el cristianismo en un grado realmente excelente, ya que, si no es así, lo que nacerá no pasará de manifestaciones culturales con motivos cristianos, y no llegará a ser una versión nueva del cristianismo y a la vez una transformación recreadora de su cultura.

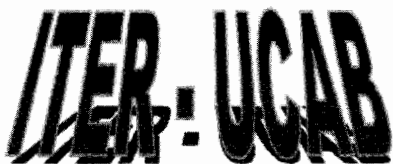
Tenemos que reconocer que, si ya la inculturación es muy problemática porque, aunque en principio el Vaticano II haya roto con la sacralización de la cultura occidental y haya posibilitado la inculturación del evangelio a las demás culturas, todavía las resistencias por parte de la autoridad central vienen impidiendo que se lleve a cabo la inculturación, es más fuerte aún la sacralización del talante occidental de los ministros ordenados. En América Latina la institución eclesiástica, incluida la Vida Consagrada, es criolla, es decir occidental americana (cuando no es occidental a secas), y no se ven indicios de que esté dispuesta a dar lugar a la conformación de ministros de las demás culturas.

Por eso asumir este desafío implica para los miembros de la institución eclesiástica dar lugar para que en la Iglesia quepan otros tipos de ministros ordenados, es decir que se llegue a ordenar a miembros de esos conjuntos, que renueven su cultura desde la asunción a fondo del evangelio y que a la vez expresen el evangelio novedosamente al expresarlo en las claves de su cultura. Lo mismo podemos decir de la vida consagrada, que como es carismática, no sólo permite sino pide que en cada época y en cada cultura el mismo carisma tenga distintas concreciones, ya que si la ley homogeneiza, el carisma diversifica y, a la vez, mantiene en comunión lo diverso.

Sólo un amor muy grande, por parte de los actuales responsables, al Evangelio y a esos hermanos suyos en cuanto seres culturales y espirituales, a la vez que el reconocimiento humilde de que ellos no pueden inculturar el evangelio a esas culturas que no son las suyas, y que el tiempo (y el Señor de la historia) pide hacerlo, puede proporcionar la audacia para propiciar ese proceso, que, insistimos, no está bien visto por el centro de la comunión católica, que debería reconocerlo y estimularlo.

Claro está que el paso previo elemental es el reconocimiento de las cuatro culturas populares que conviven en la región y, con distintos énfasis en cada país, y el reconocimiento de que es el Señor el que pide reconocerlas incluso institucionalmente.

Sólo una Iglesia que se meta de lleno en este fecundo Pentecostés, podrá contribuir desde dentro a que efectivamente la región, que es multiétnica, exprese en sus instituciones y en sus símbolos su carácter pluricultural, lo que constituye un signo de los tiempos y es claramente voluntad de Dios.



**EL INSTITUTO DE TEOLOGÍA PARA RELIGIOSOS
Y LA UNIVERSIDAD CATÓLICA ANDRÉS BELLO**

Publican una revista de estudios teológicos, titulada:

ITER, Revista de Teología

Se inició el año 1990, con el número 1 y una periodicidad semestral. En el 2000, pasó a ser cuatrimestral. A partir del año 2001, con el número 24, al entrar el ITER a formar parte de la Universidad Católica Andrés Bello, como Escuela de Teología y luego como Facultad de Teología, se viene publicando conjuntamente con la misma periodicidad cuatrimestral. En cada número presentamos artículos, ponencias y cierto número de reseñas y recensiones.

El costo anual de suscripción a los tres números es de Bs. 60.000. El número suelto está en Bs.25.000. Para el envío al extranjero son 34 \$ al año; y si es por correo aéreo, asciende a 42 \$.

Con ocasión de los veinticinco años del ITER y los cincuenta años de la UCAB, nos atrevimos a crecer, iniciando una nueva revista, que trata temas filosóficos y de las ciencias humanas; ocupándose especialmente de puntos en relación con la teología. La titulamos:

ITER-HUMANITAS, Revista de filosofía y humanidades

Su periodicidad es semestral. Cada número contiene artículos, ponencias y recensiones. El costo anual de suscripción a los tres números es de Bs. 60.000 . El número suelto está en Bs.25.000. Para el envío al extranjero son 34 \$ al año; y si es por correo aéreo, asciende a 42 \$.

La dirección y la administración de ambas revistas es la siguiente:

ITER - Instituto de Teología para Religiosos, 3° Avenida con 6° Transversal.
Altamira, Caracas 1061-A VENEZUELA.
Telf. (0212) 261.85.84. Fax. (0212) 265.05.05
Web: www.iter-ups.org www.ucab.edu.ve/iter
E-mail: revista_iter@ucab.edu.ve



TEMAS PERMANENTES

LÓGICA PARA TEÓLOGOS: GUÍA TEÓRICO-PRÁCTICA DE TABLAS SEMÁNTICAS PARA LA CÁTEDRA LÓGICA EN LA FACULTAD DE TEOLOGÍA (UCAB)

Prof. Johnder Báez*

Abstract:

In this work it is intended to serve both as an introduction to Propositional Logic and as an exposition of new results and techniques in 'semantic' or 'analytic' methods for the theologian. I focus on two main aims. The primary aim is to show how can teach propositional logic and then treat the basic syntactic and semantic fundamentals of propositional logic. A secondary aim of the paper is to offer some basic materials –which we give a detailed presentation of the tableau method for propositional logic– can use to achieve our goal satisfactorily.

Key words: *propositional logic, semantic tableaux, proof procedures, formal semantics.*

PRÓLOGO

PRIMERA PARTE: LÓGICA PROPOSICIONAL

- 1.- Introducción a la lógica proposicional
 - 1.1.- Argumentos y validez
 - 1.2.- Enunciados
 - 1.3.- Lenguaje objeto y metalenguaje
 - 1.4.- Niveles lógicos

* El profesor **Johnder Ali Báez** es venezolano; y se hizo Licenciado en Filosofía por la Universidad Católica Andrés Bello. Trabaja como profesor de Lógica (ITER), Lógica Jurídica (Derecho-UCAB) e Introducción al Conocimiento Científico (Administración y Contaduría-UCAB). Ha realizado estudios de Lógica y Filosofía de la Ciencia en el Instituto de Filosofía-UCV. El presente artículo se presentó como trabajo de ascenso para optar a la categoría de profesor asistente en el 2009. Su correo es jobaez@ucab.edu.ve / o bien derbaez@hotmail.com

2.- El lenguaje de la lógica proposicional

2.1.- Introducción

2.2.- Gramática: reglas de formación de fórmulas

2.3.- Formalización del lenguaje natural

3.- Semántica formal: consecuencia lógica

3.1.- Interpretación

3.2.- Tablas de verdad

3.3.- Consecuencia lógica, verdad lógica, equivalencia lógica:≡

4.- Cálculo deductivo: tablas semánticas

SEGUNDA PARTE: EJERCICIOS (omitida aquí)

5.- Bibliografía

Εἶναι γὰρ ἐν τῷ σοφόν, ἐπιστασθαι γνώμην, ὅτε
ἐκυβέρνησε πάντα διὰ πάντων.

Heráclito, 41.

Sapientiam enim et disciplinam qui abiicit infelix est;
et vacua est spes illorum, et labores sine fructu,
et inutilia opera eorum. Sap. 3, 11.

‘Viri Israelitae, attendite vobis super hominibus istis quid acturi sitis. Ante hos enim dies exstitit Theudas, dicens esse se aliquem, cui consensit virorum numerus circiter quadringentorum; qui occisus est, et omnes quicumque credebant ei dissipati sunt et redacti sunt ad nihilum. Post hunc exstitit Iudas Galilaus in diebus census et avertit populum post se; et ipse perit, et omnes quotquot consentiebant ei dispersi sunt. Et nunc dico vobis: discedite ab hominibus istis et sinite illos; quoniam si est ex hominibus consilium hoc aut opus hoc, dissolvetur; si vero es Deo est, non poteritis dissolvere eos—no forte et adversus Deum pugnantes inveniamini’. Heb. 5,35-40.

PRÓLOGO

Esta guía es un esfuerzo que tiene como ‘caldo del cultivo’ nuestra ponencia presentada en la Universidad Católica Andrés Bello en el primer *Taller de*

*Didáctica de la Lógica 2007*¹. En ese encuentro intentamos desarrollar solamente un concepto fundamental de la lógica; explicar el concepto de *consecuencia lógica* desde una peculiar perspectiva no ajena a la polémica: ¿cuál es el compromiso que hemos de asumir al enseñar el concepto de consecuencia lógica presentado por las profesoras Manzano y Huertas en su libro de texto *Lógica para principiantes*?²

En efecto, al revisar el concepto de consecuencia lógica nos percatamos, al menos al principio, que la enseñanza de la lógica necesita un libro de texto innovador y eficaz que coadyuve al alumno en su proceso de aprendizaje. Creemos, sin lugar a dudas, que existen excelentes textos de lógica en español pero, salvo mejor criterio, el libro publicado por Manzano y Huertas presenta ciertas innovaciones pedagógicas importantes que no pueden ni deben soslayarse. Tres parecen ser las razones que sustentan este enunciado. Primero, las líneas maestras del texto fueron presentadas *expresamente* en el VII Encuentro Internacional de Didáctica de la Lógica—realizado en las instalaciones del EPLER (Escuela Preparatoria Lic. Eduardo Reyes) y en la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo (Michoacán-México)—por la profesora Manzano como un mecanismo explícito para ayudar a los alumnos en su proceso de aprendizaje de la lógica; segundo, el libro tiene la virtud no sólo de articular una presentación de la lógica elegante, sofisticada e ingeniosa, matemáticamente impecable, sino que además tiene una presentación informal de los metateoremas de completitud y corrección con definiciones precisas e introducciones intuitivas; tercero, finalmente y quizás lo más importante, presenta la técnica de tablas semánticas³ lo cual

1 Esta ponencia se presentó en el año 2007 con el título: *Consecuencia lógica*. En el año siguiente presentamos la segunda parte: *Consecuencia lógica y lenguajes de orden superior*.

2 MANZANO-HUERTAS (2004): *Lógica para principiantes*.

3 En realidad Manzano y Huertas realizan una presentación del sistema de reglas propuesto por Smullyan que él denomina *tablas analíticas*. Pero a partir de las investigaciones de Beth y Hintikka se ha impuesto el término *tablas semánticas* como un método que permite la búsqueda sistemática de la interpretación invalidadora de los argumentos. Nosotros seguimos la ‘tradicón’ que ha dado a esta técnica de cálculo en nombre de *tablas semánticas*. En todo caso colocamos las palabras de Smullyan “We now describe an extremely elegant and efficient proof procedure for propositional logic which we will subsequently extend to first order logic, and which shall be basic to our entire study. This method, which we term *analytic tableaux*, is a variant of the ‘semantic tableaux’ of Beth [Beth, E. W. (1959): *The Foundations of Mathematics*. North Holland], or of methods of Hintikka [Hintikka, K. J. J.(1955): Form and content in quantification theory. *Acta Philosophica Fennica*. 8, 7-55]...Ultimately, the whole idea derives from Gentzen, and we shall subsequently study the relation of analytic tableaux to the original methods of Gentzen”. SMULLYAN (1995²): *First-Orden Logic*, 15.

permite una visualización rápida acorde con los nuevos elementos pedagógicos de la enseñanza de la lógica. Todas estas virtudes permiten construir un texto imprescindible, así lo creemos, para la enseñanza de la lógica elemental⁴.

A este tenor declaramos de entrada que nuestra exposición se centrará en la presentación realizada por las profesoras Manzano y Huertas en *Lógica para principiantes* sin que ello sea óbice, en definitiva, para tener en consideración otros textos que nos permita proyectar un sentido (no necesariamente el mejor, ni el único) que nos oriente hacia nuestro objetivo que no es otro que presentar una guía relevante de ejercicios de tablas semánticas (en el marco exclusivo de la lógica proposicional) para los alumnos de la Facultad de Teología de la UCAB⁵ aunque con ello nos obligue a obviar nuestros propios escrúpulos de originalidad y rigor⁶.

Esta aclaratoria es fundamental porque no pretendemos hacer explícitos los conceptos fundamentales de la lógica en toda su magnitud ya que esta guía

-
- 4 Evidentemente dejaremos de lado otros métodos de cálculo, a saber: deducción natural, formas normales y deducción axiomática. Para estudiar estos métodos de cálculo véase entre otros libros en español: Copi-Cohen (2005). *Introducción a la lógica*. México: Limusa; Copi I. M. (1999). *Lógica simbólica*. México: CECSA; Deaño, A. (1999). *Introducción a la lógica formal*. Madrid: Alianza; Garrido, M. (1991). *Lógica simbólica*. Madrid: Tecnos; Jáñez, T. (2000). *Lógica jurídica*. Caracas: UCAB; Piacenza, E. (1979). *Lógica*. Caracas: UNA; Quine, W.V.O. (1981). *Los métodos de la lógica*. Barcelona: Ariel; Yoris, C. (2001³). *Introducción a la lógica*. Problemario. Caracas: UCAB.
- 5 El contenido programático de la cátedra Lógica en la Facultad de Teología es el siguiente: (I) Semestre: Introducción. La lógica como ciencia formal; Funciones del lenguaje; El razonamiento en el lenguaje natural. Premisas conclusiones; Entimemas (razonamiento de formulación incompleta); Razonamientos encadenados; Verdad y validez; Forma y contenido de un razonamiento; Contraejemplo de un razonamiento; Diagramas para el análisis de la forma de un razonamiento; Falacias no formales; Falacias de atinencia; Falacias de ambigüedad. (II) Semestre: La proposición categórica; El cuadrado de oposición. Inferencias inmediatas; Silogismos categóricos. Reglas del silogismo; Diagramas de Venn; Formalización de la silogística: Corcoran; Proposiciones y conectivas; Simbolización de proposiciones; Tablas de verdad; Simbolización de razonamientos; Determinación de validez mediante tablas de verdad; Determinación de validez mediante método abreviado; Reglas de inferencias (Modus ponens, modus tollens, eliminación e introducción de la conjunción, eliminación e introducción de la disyunción, reducción al absurdo, prueba condicional); Pruebas formales: a) Deducción natural; b) Tablas semánticas; c) Formas normales. Nos hemos enfocado, principalmente en ejercicios de tablas semánticas; no obstante, la primera parte de la guía trata someramente algunos temas del programa.
- 6 Al ser un material genuinamente didáctico para las clases de lógica en la Facultad de Teología, se ha colocado un aparato crítico suficiente para coadyuvar a los alumnos en su profundización de sus estudios.

—en especial la primera parte—, no pretende ser ni una exposición sistemática de los conceptos lógicos que, indudablemente, sobrepasan las intenciones y objetivos del presente trabajo ni, mucho menos, un desarrollo sistemático y exhaustivo de los temas de filosofía de la lógica. Aspiramos, eso sí, facilitar la lectura a quienes se dirige el trabajo —en consecuencia no debe considerarse un documento definitivo y exento de errores— lo cual permitirá proporcionar las herramientas necesarias para la realización de los ejercicios propuestos. En relación con los ejercicios propuestos han sido recopilados en distintos libros de lógica y otros fueron preparados especialmente para los estudiantes de Teología.

Ahora bien, quizás alguien pudiera preguntarse: ¿cómo presentar ejercicios para teólogos en el marco *estrictamente* lógico (filosófico)? ¿Cómo separar la fe de la razón? Dos parecen ser las respuestas: una en el marco *filosófico-teológico* y otra en el marco *filosófico-lógico*. Nosotros tenemos por principio la tolerancia epistemológica⁷ y, por supuesto, la tolerancia lógica⁸. Con el primer principio

7 Algunos filósofos realizan un elogio a la intolerancia epistemológica: “Y yo no admiro, haciéndome eco de Goodman, al epistemólogo que es tolerante en sus escrutinios y, munido (sic) de laxos criterios, imprime el marchamo sobre cualquier bulto que arrije a la aduana filosófico-científica. El depósito está que revienta; y es la mercancía maula la mayor causante del atiborramiento... Predico, por tanto, la abierta intolerancia epistemológica; me escuecen las manías de justificar la pseudociencia, por más ingeniosos que sean los medios arbitrados para tan caduco afán; y deploro que el otrora adusto e intransigente tribunal filosófico haya devenido una recua de complacientes alcahuetes, que desperdician su talento en justificar lo injustificable... Subrayo que todo criterio bien establecido es, de suyo intolerante: una teoría es científica o no lo es; y aquí no hay evasión a través de lógicas trivalentes u otros artilugios. Un criterio tolerante sería un criterio frangollón. Y los quejumbrosos que suplican tolerancia son majaderos incapaces de plantear un problema como es debido, pues el único sentido imaginable que le queda a la “tolerancia”, en un contexto epistemológico, es “aplicación chapucera de un criterio”. Y como mal cabe ser tolerante en tal sentido, no queda más remedio que ser intolerante, *i.e.*, manejar con idoneidad criterios apropiados. BATTISTELLA (1981): “Malleus maleficarum an malleus lakati?”, 12-15.

8 Nosotros toleramos la lógica y sus extensiones (modal, temporal..., etc) y quizás se deba a los intereses y motivaciones del autor al estudiar lógica. En efecto, nuestro esfuerzo se proyectó principalmente con el problema del *tiempo*: al ser el tiempo humano, al menos en Agustín, *presente* se puede justificar lógicamente. Después de estudiar algunos lógicos (Prior, Reichenbach, Quine...y suma y sigue) y parte de la llamada lógica extendida, comprendimos que la única manera coherente de justificar nuestra intuición es partir de la construcción de una estructura del mundo matemáticamente consistente donde podamos tener esa propiedad del tiempo. Esta justificación la tenemos en el marco científico, sin lugar a dudas, en Gödel *Universes* (GU) GÖDEL (1949): “An Example of a New Type of Cosmological Solution of Einstein’s Field Equations of Gravitational”, 190-198. No obstante, debemos tener las herramientas —que no poseemos en este momento— de la Matemática y, sobre todo, de la Teoría

afirmamos que si bien es cierto que existe una tajante distinción entre filosofía y teología⁹, no deja de ser menos cierto que la actividad filosófica se puede reali-

de la Relatividad General para *comprender* (verstehen) y justificar filosóficamente nuestra intuición.

- 9 En el marco *filosófico-teológico* tomaremos la justificación de nuestra tesis [BÁEZ (2003): La naturaleza ontológica del tiempo genérico en las confesiones: la cuarta dimensión de la temporalidad antropológica en san Agustín. Parte de la tesis fue presentada en **XVIII Jornadas Internacionales de Agustinología**: San Agustín y la Postmodernidad. (Ponente) Tiempo y Eternidad: algunas consideraciones sobre el tiempo en S. Agustín y en M. Heidegger. (Publicado en Pensamiento Agustiniano XVIII. UCAB. Caracas-2003) que estimamos pertinente para comprender la visión del autor en relación con las preguntas precedentes. En efecto, encontrarnos con la Encíclica del Papa Juan Pablo II (*Fides et Ratio*), nos llevó a pensar que existe, en los documentos oficiales de la Iglesia, una óptica muy peculiar de entender la relación entre fe y razón y, en definitiva, de entender y comprender el pensamiento de san Agustín. Se puede ver con mayor claridad en el hecho de que el movimiento neoescolástico tuvo como premisas dos Encíclicas pontificias: *Aeterni Patris* (1879) y *Pascendi* (1907). Donde se pone un acento importante en la filosofía tomista como fundamento de los estudios sagrados. Pues, " ...en lo referente a los estudios, deseamos y decididamente ordenamos que se coloque la filosofía escolástica como fundamento de los estudios sagrados. Ante todo, lo que importa es que la filosofía escolástica—que Nos ordenamos seguir—se entienda de manera principal la de santo Tomás de Aquino" [*Pascendi*, cit. REALE-ANTISERI (95^{2a}): *Historia del pensamiento filosófico y científico*, 676]. Esta opción, de preferencia de la Iglesia católica por el tomismo, fue ratificada por el Papa Juan Pablo II en el centenario de la Encíclica *Aeterni Patris* (1979). Y explayada, sin ninguna duda, en la Encíclica *Fides et Ratio*. Reconocemos que los grandes márgenes interpretativos de la escolástica están enmarcados en el binomio "fe y razón". No obstante, creemos que más allá del "...programa de investigación fundamental de la escolástica, que abarca desde el uso acrítico de la razón—y la consiguiente aceptación autoritativa de la doctrina cristiana—hasta los primeros intentos de penetración racional en la revelación, las construcciones sistemáticas, que leen e interpretan de forma razonada las verdades cristianas" Ib., 419, el pensamiento de Agustín no puede reducirse al esquema formalista "fe-razón". No queremos discutir, en este momento, si es descabellado intentar exponer otra clave interpretativa de Agustín al margen de la tradición. Lo que realmente se pretende es intentar mostrar, al menos, otra óptica de estudio de Agustín. En efecto, en la Encíclica *Fides et Ratio* de Juan Pablo II se ratifica el sistema tomista como "...centro único e inmejorable del pensamiento cristiano para fundamentar la teología" [JÁÑEZ (2001): "Más allá del círculo hermenéutico 'fe-razón' en san Agustín", 126]. Ello se debe, entre otras cosas, a la pretensión de guardar un término de equilibrio entre la fe y la razón. Y, ciertamente, este término de equilibrio lo guarda Santo Tomás "porque evita tanto la confusión como la separación, al defender la autonomía de la "fe" y de la "razón" Ib., 127. Nosotros que no queremos ni pelear con la Iglesia ni, mucho menos, discutir con Santo Tomás, creemos que debemos partir de una filosofía cristiana más existencial y antropológica en su orgánica estructura lejos de los goznes "fe y razón" que desvirtúan la dinámica existencial de Agustín Cf. Ib., 120-128. Algunos preguntarán: ¿cómo se puede hacer una tesis filosófica de san Agustín? Esta pregunta tiene su respuesta al comprender que existe en nuestro filósofo

zar, en tanto actividad metafilosófica, a partir del dato revelado coherentemente para lograr el conocimiento moral¹⁰. En relación con el principio de tolerancia

una distinción entre fe y razón. Y si queremos entender el pensamiento filosófico del genio de Hipona en su orgánica estructura, debemos partir de otra clave interpretativa mucho más cercana a la doctrina antropológica de Agustín que nos permita salir de estos derroteros [Resultado válido interpretar a Agustín dentro de los márgenes tradicionales de "fe y razón". Así lo ha realizado la tradición a través de los siglos y fue ratificado por el Papa Juan Pablo II en la Encíclica *Fides et Ratio*. No obstante, y seguimos a Pegueroles, pensamos que se necesita de un método fenomenológico histórico-crítico para comprender a Agustín en su orgánica estructura. Por ello, partimos de a) sus propios textos; b) el rango existencial-filosófico del pensamiento agustiniano; c) el contexto y ubicación dentro de la estructura de cada obra; d) las intuiciones y principio fundamentales de Agustín. Una vez aplicado este método, nos permite las grandes líneas generales de una interpretación cabal del Hiponense: "San Agustín abandona pronto la teoría de la reminiscencia platónica, si es que alguna vez se adhirió a ella. Desconoce la abstracción aristotélica; le faltan los presupuestos mismos de la teoría de la absorción, como son la unión sustancial del cuerpo y el alma, y la teoría de acto y potencia. No admite ninguna causalidad de lo inferior en lo superior, de lo corporal en lo espiritual. La sensación, que en Aristóteles es una *passio* del alma, en san Agustín es una *actio* de alma. Lo superior, el espíritu "juzga" lo inferior, lo corporal y material, por medio de las *rationes aeternae*. El *intellectus agens* de Aristóteles produce conceptos; la *illuminatio* de san Agustín produce la verdad del juicio" PEGUEROLES (1972): 43-44. Indudablemente no pensamos que este método es el único válido para interpretar a Agustín; por el contrario, creemos que es una perspectiva que avanza en función del fin u objetivo que nos hemos trazado—la cuarta dimensión de la temporalidad antropológica en san Agustín—y en tanto cumpla con las condiciones de coherencia lógica (razón coherente para proceder, razón consistente para diseñar el proceso y razón pertinente para alcanzar la meta o solución), podemos lograr, por un lado, alcanzar el objetivo previamente definido y concretizado y, por el otro, mostrar otra óptica de estudio del Hiponense]. En otras palabras, existe en Agustín un ejercicio previo de la razón anterior a la fe y, además, existe una razón intelectual de la fe con lo cual configura una dialéctica existencial entre la razón, la fe y el entendimiento que destruye definitivamente los antiguos goznes interpretativos (fe y razón) Ib., 127. Por ende, "el estudioso de Agustín sabe que su filosofía se distingue de su teología, aunque caminan la una inseparable de la otra (sin fusión, sin confusión), pues, de lo contrario, la primera quedaría sin perspectiva y la segunda sin fundamento" JÁÑEZ (2001): a.c., 122ss.

- 10 Nosotros no podemos en este prólogo profundizar este enunciado. La presentación, que, si bien es cierto lo enmarca en las obras literarias, es una propuesta interesante del filósofo norteamericano Hilary Putnam: las obras literarias hacen algo por nosotros para que obtengamos el conocimiento moral. PUTNAM (1991): *El significado y las ciencias morales [1978]*. La justificación en el marco de las obras literarias lo realizó el profesor Baceta; la justificación en el marco teológico requeriría de un trabajo de la magnitud que sobrepasa esta guía. Sin embargo, la intuición nos permite realizar una analogía: "Los mundos posibles nos permiten recrear lo actos de habla en la fantasía, oraciones verdaderas y falsas, exitosas o no, del mundo de ficción. Las obras literarias nos proporciona conocimiento mediante oraciones contrafácticas como si fueran oraciones fácticas... Los textos de ficción de mundos posibles,

lógica (*lógico-filosófico*) valoramos una tesis que puede sustentarse en Russell y Quine¹¹. En efecto, por el hecho que un nombre esté como sujeto de una oración no nos *compromete* a aceptar las entidades nombradas ya que podemos negar coherentemente los objetos descritos. Con ello podemos ‘nadar y cuidar la ropa’ ante tirtios y troyanos, que indudablemente pedirán justificaciones rigurosas de los ejercicios de la guía.

Finalmente, agradezco a mis profesores de lógica por su estimulante influencia y por haberme transmitido su pasión por ella. Sin embargo, no son responsables, por supuesto, de todas las inconsecuencias de esta guía que corren por mi única y exclusiva cuenta.

habitados sólo por nuestros seres fantásticos e imaginarios, son en cierta medida muy similares a nuestro mundo real habitados por nosotros: ambos mundos, el real y el ficticio no aniquilan el entorno porque recrean al mundo real habitado por nosotros: ambos mundos, el real y el ficticio, son *productos culturales y ambientales*...¿qué tipo de conocimiento obtenemos de nuestros mundos ficticios? La apreciación de los hechos y valores. Quizás los textos de ciencia ficción están más preocupados por la verosimilitud de las propiedades de hecho, pero, por lo general, convergen en la apreciación de un valor. Quizás las novelas de ficción ponen el énfasis en la apreciación de los valores, pero no pueden negar las propiedades de hecho para la apreciación de ellos. Las novelas históricas quizás tratan de establecer un punto de equilibrio entre la apreciación de las propiedades reales y los valores, pero ya no tenemos que preocuparnos por eso, la distinción hecho valor colapsó. Los hechos y los valores son tratados como iguales. Identificamos, mediante los universos del discurso, los mundos reales con los ficticios. Mediante los universos del discurso logramos cierta empatía gnoseológica entre el mundo real y el ficticio...[Por tanto] Nuestro conocimiento es modal y moral; alético y deóntico; temporal y perecedero; falible y relativo; directo e interno”. BACETA (2007): *Ficción, realidad y literatura: Putnam, el artesano*, 130-133.

- 11 ID (2006): *Clavis Scientiarum: Del bello don de la filosofía de la gramática*; LO MONACO (1981): “Significado, descripciones y entidades abstractas”, 59-79; LO MONACO (1986) *Lenguaje y realidad. Implicaciones ontológicas de la ‘lógica filosófica’ en Bertrand Russell*; LO MONACO (1991): *Entre presuposición óntica e inocencia metafísica*; RUSSELL (1982²) *La evolución de mi pensamiento filosófico*; RUSSELL (1993) “Atomismo lógico”. 37-56; QUINE (1962a): “Acerca de lo que hay, 25-47; QUINE (1998): *Del estímulo a la ciencia*; QUINE (1962b): “Dos dogmas del empirismo”, 49-81; QUINE (1962c): “La lógica y la reificación de los universales”, 153-187; QUINE (1968): *Palabra y objeto*.

PRIMERA PARTE: LÓGICA PROPOSICIONAL

I.- INTRODUCCIÓN A LA LÓGICA PROPOSICIONAL

1.1.- Argumentos y validez

¿Qué pueden tener en común ciencias tan dispares como la economía, la administración, el derecho, la física, la matemática, la filosofía, la teología... y suma y sigue? No pareciera su objeto de estudio ni, mucho menos, su metodología. Pero sin lugar a dudas tenemos fundadas razones para afirmar que subyace un sustrato de *racionalidad* en cada una de ellas. Ciertamente, el hombre enmarcado en el universo que le da sentido pleno está sustantivamente englobado en la racionalidad; somos seres racionales que asimilamos, procesamos e interpretamos los códigos (señales¹², marcas) del entorno porque asumimos nuestra peculiar constitución¹³.

- 12 Una señal es una información constituida por estados distinguibles. Por ejemplo, las palabras, la emisión de luz, un grito, etc. Un signo es el comportamiento físico de una señal. Un *signo lógico* sería entonces la expresión gráfica de un signo para los efectos de los lenguajes formales de nuestra ciencia. Cf. NUÑO (1980²): *Elementos de lógica formal*, 25-28.
- 13 BARWISE-ETCHEMENDY (1999): *Language proof and logic*, 1. Quizás debamos hilar más fino. ¿Cuál es nuestra peculiar constitución? Existe un principio de racionalidad que enmarca nuestro quehacer intelectual pues el hombre es un ser especialísimo que presenta una configuración óptica y ontológica peculiares: la verdad habita en el interior del hombre, siendo más íntima que el hombre mismo. Todo el hombre se encuentra condensado en la radical numinidad de lo otro (AGUSTÍN (1998⁹): *Las Confesiones*, 11, 9, 11. Es decir, el hombre es un proyecto único de la naturaleza; tiene la necesidad perenne de interpretarse y tomar una postura con respecto a sí mismo haciéndose necesaria una fórmula de interpretación. Por ello, el hombre, como diría Zubiri, es una unidad psico-física que tiene la particularidad de ser una sustantividad abierta en la cual se encuentra imbuido con las cosas que le quedan de suyo. En definitiva, decimos con Agustín que el hombre es una inquietud infinita que está buscando salida a su drama más importante: *ser* un ser temporal. Esta radical peculiaridad del hombre, medidor y presencia de la eternidad en el tiempo, lo catapulta como un ser con una realidad histórica propia. ZUBIRI (1986): *Sobre el Hombre*, 66ss. Para Marías, por ejemplo, el hombre es un ser *futurizo* que vive proyectado: vivir no es otra cosa que hacer algo con las cosas y con el "otro" en una realidad dramática-dinámica. Y si ello es así, el hombre tiene un modo de instalación en el mundo: *estoy viviendo* en el mundo. "La realidad humana, porque el instante humano viene del pasado y va hacia el futuro, es un entorno temporal, esta hecho de duración; una vez más, de 'estar'" MARÍAS (1998): *Antropología metafísica*, 80. Y este estar tiene una instalación biográfica porque el hombre es un proyecto que sólo puede proyectarse desde eso que *ya* estaba haciendo. Por ello, el hombre, a pesar de su situación temporal insoluble, está instalado en una cierta estabilidad: ningún proyecto

Si ello es así, podemos desglosar nuestro campo (marco) de racionalidad e intentar definir nuestra disciplina. En principio podemos afirmar que la lógica es el estudio de la *consecuencia* o, lo que es lo mismo, el estudio de los razonamientos¹⁴ correctos o válidos¹⁵. Para determinar si un razonamiento es válido se necesita determinar si la conclusión a la que hemos llegado se deduce de las premisas establecidas. Estas deducciones se establecen a partir de un lenguaje que, en nuestro caso, es parte del lenguaje natural. La lógica (o una lógica en sentido funcional) es un *lenguaje*¹⁶ que tiene una *gramática* (un sistema deductivo) y una *semántica* (una semántica modelo-teórica) i.e., una lógica tiene un lenguaje con *alfabeto* y reglas *gramaticales* de formación de fórmulas donde se atribuye significado a las expresiones del lenguaje mediante interpretaciones *semánticas*¹⁷. Y esta tarea se cumple a cabalidad cuando la lógica decreta cuándo la conclusión es deducible o se sigue lógicamente de las premisas¹⁸.

humano empieza de cero, siempre existe el yo con sus circunstancias –biografía de vida– con lo cual lo humano no es estático sino quiescente. Con todo, “...no soy sólo presente, ni sólo futuro: soy futurizo y esa ‘presencia’ del futuro y del pasado hace que este instalado en el tiempo y no simplemente lo ‘cruce’. La instalación es lo que propiamente hace que pueda *proyectarme* y no, simplemente, este ‘lanzado’” Ib., 87. Por ello, el hombre está en una estructura vectorial de la vida en tanto y en cuanto el hombre está en la concreción efectiva de su instalación, pero va cambiando, está en movimiento, es un sistema de proyecciones y tensiones de diferente dirección e intensidad Ib., 88.

- 14 Un razonamiento (argumento-inferencia) es un tipo especial de acto de habla caracterizado por la pretensión del hablante de llevar a cabo determinada finalidad. Esta finalidad se expresa por la pretensión, en el marco de una secuencia de afirmaciones, que una afirmación ‘se sigue’, ‘recibe apoyo’, ‘recibe justificación’ de las restantes. DÍEZ CALZADA (2002): *Iniciación a la Lógica*, 14.
- 15 MANZANO-HUERTAS (2004): *Lógica para principiantes*, 4. Al mismo tiempo podemos decir que la lógica es el estudio de la *consistencia* o, en otras palabras, el estudio de las creencias *consistentes*, *satisfacibles*, *coherentes*. La *consistencia* o *coherencia interna* es la compatibilidad de creencias donde existe una situación (un modelo) en la que todas ellas pueden ser verdaderas. Ib., 4-8.
- 16 Entendemos aquí lenguaje como lenguaje formal. En lógica se necesita tener rigor y precisión que se logra con “...un lenguaje artificial con reglas gramaticales explícitas que nos dicen qué sucesiones de signos del alfabeto son fórmulas, y unas reglas semánticas también explícitas que determinan cuando una fórmula es verdadera bajo determinada interpretación –en un modelo matemático–”. Ib., 12-13.
- 17 Ib., 5. También la podemos afirmar que la lógica se construye a partir de una *gramática* con un alfabeto con sus reglas gramaticales de formación de fórmulas para registrar las deducciones y, a su vez, registramos los significados o condiciones de verdad por medio de las interpretaciones semánticas de las fórmulas gramaticales del lenguaje en ciernes. Cf. BACETA (2004): *Notas de clases*, 1.
- 18 “La lógica es el estudio de los métodos y principios que se usan para distinguir el razona-

Es por ello que la labor principal de la lógica es el estudio de los argumentos. Por argumento entendemos un conjunto de sentencias¹⁹ (secuencia de enunciados) tales que una de ellas (la conclusión)²⁰ se sigue del resto (las premisas)²¹. Esta función se logrará si podemos atenernos a la caracterización rigurosa de consecuencia²² lógica y validez²³ argumental. Una manera de hacerlo, no necesariamente la mejor, es atenernos a la relación entre validez y verdad²⁴.

En efecto, en principio podemos afirmar que los argumentos no son verdaderos o falsos. Sólo las afirmaciones²⁵ (sentencias) pueden ser verdaderas o falsas²⁶. Así la validez de un argumento es un asunto totalmente distinto de la

miento bueno (correcto) del malo (incorrecto)...Esta distinción entre razonamiento correcto e incorrecto es el problema central con el que trata la lógica. Los métodos y las técnicas del lógico se han desarrollado con el propósito fundamental de aclarar esta distinción. Todo razonamiento (independiente de su objeto) es de interés para el lógico, pero fijando su atención especialmente en la corrección como punto central de la lógica". COPI-COHEM (2005): *Introducción a la lógica*, 17-19.

- 19 La sentencia es una "fórmula que carece de variables libres". A su vez entendemos por fórmula en esta guía una "sucesión finita de signos del alfabeto construida mediante las reglas de de su *cálculo de fórmulas*". Para la lógica proposicional (LP), toda fórmula es una sentencia. MANZANO-HUERTAS (2004): o.c., 393-409.
- 20 En el lenguaje natural encontramos determinados *marcadores* de conclusión que se usan al efecto, a saber: 'por tanto', 'por ende', 'en consecuencia', 'por ello',... etc. Estos marcadores indican que lo que antecede es las premisas y lo que sigue es la conclusión. DÍEZ CALZADA (2002): o.c., 14.
- 21 Existen igualmente indicadores de premisa, a saber: 'ya que', 'puesto que', 'dado que', 'a causa de', 'porque',... etc. Ib. ib. Cf. COPI-COHEM (2005): o.c., 24-25.
- 22 Consecuencia es la "relación que se establece entre un conjunto de fórmulas que se toman como *premisas* o *hipótesis* y otra a la que se denomina *conclusión* en virtud de la cual toda interpretación que satisface a las hipótesis, satisface la conclusión". MANZANO-HUERTAS (2004): o.c., 393-409. Intuitivamente podemos afirmar que un razonamiento es correcto cuando no se puede imaginar ninguna situación en la que las premisas del argumento sean verdaderas y la conclusión sea falsa o, lo que es equivalente, cuando las premisas y la negación de la conclusión sea insatisfacible, inconsistente. Ib., 15.
- 23 Valido es una "fórmula verdadera bajo toda interpretación". Ib., 393-409.
- 24 Un argumento es válido si las premisas justifica o apoyan a la conclusión, en el sentido de *estar justificada* las premisas la conclusión queda justificada. En sentido semántico '*justificación de una afirmación*' se entiende como '*justificación de la creencia en su verdad*';... "la validez de un argumento por sí sola no "apoya" la verdad de la conclusión, para ello es necesario además que las premisas sean verdaderas". DÍEZ CALZADA (2002): o.c., 16.
- 25 Una afirmación es un "...acto de habla asertórico cuya finalidad es aseverar cómo son las cosas, se satisface dicha finalidad si las cosas son efectivamente como se asevera que son". Ib., 15.
- 26 Aunque la diferencia entre enunciados (entidades lingüísticas) y proposiciones (lo que expresan los enunciados-contenidos de los enunciados) es muy importante, a los efectos presentes

verdad o falsedad de las premisas y conclusión²⁷. Las premisas y conclusión pueden ser verdaderas o falsas; no obstante, el argumento es válido o inválido siempre y cuando efectivamente las premisas apoyen a la conclusión²⁸. Un argumento es válido *si* todas las premisas son verdaderas, entonces la conclusión tiene que serlo o, lo que es equivalente, si un argumento es válido entonces no es posible que las premisas sean todas ellas verdaderas y la conclusión falsa²⁹.

1.2.- Enunciados

Los enunciados son afirmaciones que sirven para expresar creencias que pueden ser verdaderas o falsas aunque no sepamos en un momento dado su valor

no vamos a distinguir entre ambos. Para nosotros un enunciado (sentencia-afirmación) es una frase (oral o gráfica) que tiene sentido completo y puede tener valor veritativo. Cf. GARRIDO (1995³): *Lógica simbólica*, 31. HAACK (1991²): *Filosofía de las lógicas*, 95-106.

27 VALDÉS VILLANUEVA (1989): "Lógica elemental", 14.

28 La noción de *apoyo* constituye un elemento fundamental para entender, por lo menos, dos tipos de argumentos, a saber: argumentos deductivos y argumentos inductivos. En efecto, "Los argumentos deductivos se caracterizan porque en ellos se pretende que la verdad de las premisas *garantiza plenamente* la de la conclusión, mientras que en los inductivos se pretende que las premisas apoyan la conclusión sólo en *cierto grado*". DÍEZ CALZADA (2002): o.c., 18. En otras palabras, un argumento es deductivo es válido si no puede ocurrir que las premisas sean verdaderas y la conclusión falsa (la información de la conclusión esta contenida en las premisas) y, en cambio, un argumento inductivo es válido cuando existe un grado de apoyo o probabilidad que las premisas confieren a la conclusión (la conclusión contiene más información que las premisas). En este trabajo únicamente utilizaremos argumentos deductivos. Cf. *Ib.*, 17-26. Cf. COPI-COHEN (2005): o.c., 443-620.

29 VALDÉS VILLANUEVA (1989): a.c., 13-15. Para Díez Calzada hay dos sentidos en que se puede decir que un argumento es *bueno*, exitoso. En un primer sentido si el argumento es válido; los argumentos válidos *trasladan* la justificación de las premisas a la conclusión. Pero no basta que el argumento sea válido porque la validez de un argumento no justifica *por sí sola* la conclusión ya que aunque la conclusión se infiera efectivamente de las premisas, puede carecer de justificación si alguna de las premisas carece de ellas. La validez de un argumento por sí sola no 'apoya' la verdad de la conclusión, para ello es necesario además que las premisas sean verdaderas. Por ello, según Díez Calzada, hay que distinguir en general entre *corrección formal* de un argumento de su *adecuación material*; un argumento es *formalmente correcto* si es válido y, a su vez, es *materialmente adecuado* si sus premisas son verdaderas. Por ello, en un segundo sentido, un argumento es un buen argumento cuando es formalmente correcto (válido) que además es materialmente correcto (con premisas verdaderas). Los dos sentidos de 'buen argumento' se utilizará 'válido' para los argumentos formalmente correctos y 'satisfactorio' para los argumentos formalmente correcto y materialmente adecuados. DÍEZ CALZADA (2002):o.c., 15-17.

de verdad. Lo relevante es que los enunciados son capaces de expresar creencias particularmente por su modalidad enunciativa³⁰. Los enunciados que expresan creencias tanto cuando se predica de una creencia aislada tanto cuando se predica de conjunto de creencias pueden ser *consistentes*³¹ cuando es verdadera en alguna situación e inconsistentes cuando no puede ser verdadera en ninguna situación. Por ello, los enunciados que son verdaderos en cualquier situación son *tautologías* (consistentes) y los que son verdaderos en algunas situaciones y falsos en otras son *contingentes* (consistentes)³². No obstante, si los enunciados no son verdaderos en ninguna situación son *contradictorios* (inconsistentes). De allí que para verificar la consistencia de un conjunto de creencias lo que necesitamos es ser capaces de describir una situación en la que todas sean verdaderas³³. Por ejemplo, el enunciado:

El río que atraviesa Caracas es el Potomac

es un enunciado de creencia³⁴ que es falso en el mundo real. Si embargo, es una creencia (un enunciado) consistente porque puede ser verdadero en una situación –no necesariamente en el mundo real–. Por ello, para la lógica sólo los enunciados que pueden expresar creencias³⁵ (en su uso declarativo, aseverativo), pueden ser enunciados y son relevantes para nuestra ciencia. Para todos los efectos, un enunciado es una expresión que tiene sentido preguntarse si es verdadero o falso y, por tanto, que puedan expresar una creencia³⁶.

30 MANZANO-HUERTAS (2004): o.c., 10.

31 Consistente es un "conjunto de fórmulas del que no se deriva en un cálculo determinado ninguna *contradicción*, en particular lo falso". Ib., 393-409. Por ello la consistencia lógica de un conjunto de creencias significa compatibilidad de creencias. En este marco, el conjunto consistente de creencias se caracteriza porque siempre es posible imaginar una situación (un modelo) en la que todas las creencias sean verdaderas. Ib., 8. En el lenguaje formal la imposibilidad de derivarse contradicciones se denomina para la propiedad semántica *satisfacibilidad* y para la propiedad sintáctica *consistencia*. Ib., 12-22.

32 Ib., 12. En el lenguaje formal tendremos fórmulas *satisfacibles*, *contingentes*, *contradicciones* y *tautologías*.

33 Ib., 8-9.

34 Una sentencia enunciativa es "la que, al expresar un hecho, es susceptible de recibir valores veritativos (verdadero, falso)." NUÑO (1980): o.c., 26.

35 "Los enunciados precisan ser contextualizados y así el mismo enunciado puede expresar distintas creencias al recibir *distintas contextualizaciones*". MANZANO-HUERTAS (2004): o.c., 11.

36 Las preguntas, órdenes, exclamaciones y dudas no expresan creencias. En este sentido dejamos de lado todas estas expresiones que no expresan creencias.

1.3.- Lenguaje objeto y metalenguaje

En el lenguaje natural se emplea una serie de recursos para determinar los diferentes usos del lenguaje y, con ello, establecer cuándo hablamos de un lenguaje *en otro lenguaje*³⁷. Por ello, nos limitamos a usar las palabras cuando nos servimos de ella como *signo*, i.e., para aludir algo distinto de ella misma. Mencionamos, en cambio, una palabra cuando nos referimos a la palabra misma, cuando nos detenemos en ella sin ir más allá³⁸. Consideremos los siguientes enunciados³⁹:

- 1) Caracas tiene cuatro millones de habitantes,
- 2) Caracas es trisílabo,
- 3) ‘Caracas’ es trisílabo.

Parece obvio afirmar que (1) es verdadero, (2) es falso y (3) es verdadero, ya que el nombre de una palabra puede ser trisílaba⁴⁰ (el nombre de un nombre se forma poniendo comillas) y el nombre de una ciudad puede ser habitada por cuatro millones de habitantes. En otras palabras, en (1) el nombre del lugar es *usado* y de ese modo la ciudad es *mencionada*; en (3) se usa una cita y el nombre de

37 Ib., 13.

38 DEAÑO (1999): *Introducción a la lógica formal*, 26. Nos dirá Quine que para mencionar algo usamos su nombre o una descripción. Cuando decimos Boston tiene trece concejales usamos el nombre de la ciudad y con ella mencionamos la ciudad. Escaso lugar para el misterio gracias a la feliz circunstancia de que hay pocas cosas menos parecidas a una ciudad que un nombre. Mencionar ciudades y otros objetos concretos es un juego de niños; simplemente, use sus nombres. El cuidado comienza a ser aconsejable cuando mencionamos nombres. Para mencionar un nombre, como cualquier otra cosa, se usa un nombre suyo. Boston no es bisílabo, pero ‘Boston’ (comillas simples) lo es; la cita sirve como nombre del nombre. Una cita nombra su interior. Tampoco se debe suponer que ‘Boston’ es una cita. ‘Boston’ es simplemente una palabra de seis letras, y no contiene comillas. Para mencionar la cita usamos su nombre, una cita de la cita “Boston” contiene un par de comillas. *Quine, Quiddities. An Intermittently Philosophical Dictionary*, 231-232. cit. GARCÍA-CARPINTERO (1996): *Las palabras, las ideas y las cosas*, 19.

39 El problema radica principalmente en no distinguir un objeto de su nombre. Esta dificultad se acrecienta porque se olvida que un enunciado acerca de un objeto debe contener un nombre del objeto y no el objeto mismo. QUINE (1972): *Lógica matemática*, 39.

40 Para decir que el nombre de un lugar en cuestión es trisílabo debemos usar, no este nombre mismo, sino un nuevo nombre para él. Ib. ib.

lugar es mencionado⁴¹ (para hablar de las cosas hemos de *mencionarlas*, y para mencionarlas usamos palabras)⁴².

Ahora bien, en el lenguaje existe una *estratificación* que se entiende por los distintos planos que se pueden obtener dentro del lenguaje. No distinguirlos nos llevaría a errores imperdonables. Así consideremos los siguientes enunciados:

- 4) El río que atraviesa Caracas es el Potomac es falso,
- 5) 'El río que atraviesa Caracas es el Potomac' es falso.

El enunciado (4) es erróneo porque 'es falso' se debe agregar a nombres de enunciados; 'es falso' es un predicado que se refieren a enunciados y no a cosas⁴³ y, por tanto, este predicado debe agregarse a un nombre para formar un enunciado. Los predicados 'es verdadero'⁴⁴ y 'es falso' se refieren a la correspondencia de los enunciados con los hechos, del lenguaje con los referentes extralingüísticos. (5) es verdadero porque distinguimos nuestro lenguaje objeto de nuestro metalenguaje. En la ciencia, por ejemplo, llamamos lenguaje objeto al lenguaje por ella investigado; el metalenguaje, en cambio, será el lenguaje donde se desenvuelve la investigación. Si estudiamos alemán en la UCAB, nuestro lenguaje objeto será el alemán y nuestro metalenguaje será el castellano⁴⁵. En (5)

41 Ib., 39-40. "Los lenguajes son determinadas entidades que se usan para 'hablar de' cierto ámbito de la realidad...si el metalenguaje habla del lenguaje objeto, entonces ha de tener palabras para nombrar entidades de las que habla, exactamente igual que si usamos un lenguaje para hablar de una parte de la realidad constituida por entidades biológicas, necesitamos nombres para referirnos a entidades biológicas de las que hablamos...así pues, el metalenguaje ha de disponer de palabras para nombrar palabras del lenguaje objeto, nombres de nombres del lenguaje objeto". DÍEZ CALZADA (2002): o.c., 40-41.

42 "Mencionamos x usando un nombre de x , y un enunciado acerca de x contiene un nombre de x ". QUINE (1972): o.c., 39-40.

43 DEAÑO (1999): o.c., 24.

44 Entendemos en este guía 'verdad' como correspondencia o acuerdo de un enunciado con la realidad, i.e., una oración es verdadera si designa un estado de cosas existentes que de hecho se da. Cf. TARSKI (1999³) "La concepción semántica de la verdad y los fundamentos de la semántica", 301-338.

45 GARRIDO (1995³): o.c., 55. "Así, cuando decimos que lo propio del geólogo es hallar qué enunciados son verdades geológicas, no le obligamos a un sedentario estudio de los enunciados; mas bien le recomendamos que se pase buena parte del tiempo inspeccionando fallas y cráteres. Pero el caso de la lógica y de la matemáticas en general, es distinto...Ante una verdad lógica cualquiera, o ante cualquier enunciado matemático verdadero, por complejo que sea, reconocemos su verdad simplemente inspeccionando el enunciado en cuestión y reflexionando y calculando; la observación de los cráteres, tubos de ensayo, o de la conducta

el lenguaje objeto está entrecomillado y el metalenguaje hacemos referencia al lenguaje objeto. En palabras de Deaño, ‘usamos, pues, el lenguaje casi siempre para referirnos a los objetos, a objetos no lingüísticos. Usamos primariamente el lenguaje en lugar de objetos. Pero hay ocasiones en que usamos el lenguaje para hablar acerca del lenguaje...*Usamos* entonces un metalenguaje para *mencionar* las expresiones de un lenguaje’⁴⁶.

1.4.- Niveles lógicos

La lógica clásica puede dividirse por la capacidad expresiva del cálculo deductivo. En efecto, la lógica proposicional, a pesar de su excelente comportamiento, no puede computar, por ejemplo, los silogismos. De allí que debamos utilizar nuevas categorías de lenguajes en el marco de la lógica clásica. Según Manzano, la lógica de primer orden añade a la proposicional la capacidad de analizar las fórmulas atómicas mediante relatores⁴⁷, funtores⁴⁸ y constantes⁴⁹ y

humana, no sirve de nada. Así pues, en la medida en que la verdad lógica pueda ser discernida, es posible formular normas de verdad lógica meramente en términos de rasgos rotacionales más o menos complejos de los enunciados; y de manera correspondiente, en cuanto a las matemáticas en general. Es por ello por lo que el lógico y el matemático hablan *acerca de* enunciados mucho más que el geólogo; y es por ello por lo que se acepta comúnmente que la lógica, en un sentido amplio, incluye el discurso sobre los enunciados de la lógica en sentido estricto, mientras que ninguna distinción semejante suele hacerse a propósito de la geología’. QUINE (1972): o.c., 22-23.

- 46 DEAÑO (1999): o.c., 25. En esta guía nuestro criterio será el siguiente en el marco de los cálculos lógicos: cuando trabajemos las fórmulas o expresiones formales del lenguaje objeto, utilizaremos letras cursivas; y cuando hablemos de esquemas y nombres de tales fórmulas (metalenguaje), utilizaremos letras normales. En esta guía utilizaremos, además, preferentemente la siguiente convención: utilizamos [“”] comillas simples y cursivas en el cuerpo del trabajo para mencionar las palabras y [“”] aplicadas a las citas de los distintos autores en el aparato crítico.
- 47 Relator es un “*signo lógico* que precisa de *términos* para formar una *fórmula*”. MANZANO-HUERTAS (2004): o.c., 393-409.
- 48 Functor es un “*signo lógico* que precisa de *términos* para formar un *término*”. Un término es una “sucesión de signos del *lenguaje formal* siguiendo las reglas del *cálculo de términos*...” que puede estar abierto (si contiene variables) o cerrado (si no contiene variables). Ib. ib.
- 49 Una constante individual es un “*signo del lenguaje formal de primer orden* que por sí solo constituye un *designador*”. Un designador es un “*término del lenguaje formal sin variables libres*”. Ib. ib.

puede cuantificar⁵⁰ sobre individuos. La lógica de segundo orden puede cuantificar sobre conjuntos⁵¹ y relaciones⁵². Ahora bien, la relevancia de los lenguajes de orden cero, primero y segundo orden dependerá del nivel de abstracción que estimemos conveniente para nuestros propósitos. Para todos los efectos, esta guía para los estudiantes de la Facultad de Teología de la UCAB, únicamente se trabajará con el lenguaje de orden cero (LP) i.e., utilizaremos los enunciados simples donde intervienen únicamente conectores⁵³.

2.- EL LENGUAJE DE LA LÓGICA PROPOSICIONAL

2.1.- Introducción

La lógica se puede caracterizar en nuestra presentación como el estudio de los razonamientos válidos o correctos (conjunto de creencias consistentes)⁵⁴.

-
- 50 El cuantificador es un "signo lógico que permite hacer referencia a la totalidad de los individuos de un universo de discurso determinado si algunos o todos cumplen una propiedad determinada". Ib. ib.
- 51 Conjunto es una "colección de objetos a los que denominamos elementos que se dice pertenecen a él". Ib. Ib.
- 52 Relación es un "conjunto cuyos elementos son pares ordenados". Ib. Ib.
- 53 Para Manzano la lógica de segundo orden es más expresiva que el de primer orden y éste que el de orden cero. No obstante, las propiedades lógicas van decreciendo inversamente proporcional a la capacidad expresiva, a saber: mientras que la lógica proposicional posee un cálculo deductivo correcto (*cálculo deductivo* con el que sólo generamos *fórmulas válidas*), completo (*cálculo deductivo* que genera como teoremas lógicos a todas las sentencias válidas y sólo ellas) y decidible (*conjunto* para el que existe un algoritmo que establece mecánicamente si un objeto—fórmula—es elemento suyo—deducible—o no es—no deducible), la de primer orden posee un cálculo correcto y completo, pero ya no decidible, y la segundo orden ni es decidible ni posee un cálculo completo. Ib., 23. Para un estudio pormenorizado de la metateroría de la lógica proposicional estudiar el apéndice C de *Lógica para principiantes*. Cf. GARRIDO (1995³): o.c., 325-340; DÍEZ CALZADA (2002): o.c., 121-126; HUNTER (1981): *Metafísica*, 64-157.
- 54 "Para verificar la consistencia de un conjunto de creencias lo que necesitamos es ser capaces de describir una situación en la que todas sean verdaderas... [por ello] El común de los mortales está interesado mayormente en los razonamientos de tipo 1, que son válidos pero además sus hipótesis son verdaderas, los llamamos *razonamientos concluyentes*. La racionalidad que como humanos se nos supone nos obliga, en principio, a aceptar las conclusiones de estos razonamientos entre nuestras creencias. Por supuesto, para adquirir nuevas creencias precisamos aceptar las conclusiones de los razonamientos cuyas hipótesis aceptamos como creencias; sin embargo, el contrastar dichas hipótesis cae fuera del alcance de la lógica...

Pero para lograr nuestros objetivos necesitamos de un lenguaje formal preciso y riguroso que nos permita computar los razonamientos (con la adquisición de un lenguaje artificial y la formalización en él del lenguaje natural). Esto se logra cuando podemos (i) presentar una lista de signos primitivo del lenguaje; (ii) presentar las reglas gramaticales de formación de fórmulas bien formadas y (iii) la aplicación, en nuestro caso, del lenguaje formal (lógica proposicional) al análisis y formalización de razonamientos del lenguaje natural. Para ello, introducimos un lenguaje artificial tanto con reglas gramaticales explícitas como con reglas semánticas también explícitas lo cual nos permitirá decidir cuáles sucesiones son fórmulas bien formadas y, además, cuándo dichas fórmulas son verdaderas bajo una determinada interpretación⁵⁵.

Este lenguaje lógico de la lógica proposicional (LP) es necesario para la adquisición de un lenguaje artificial riguroso donde podamos realizar una formalización⁵⁶ de los enunciados, en este caso, del español. Al mismo tiempo, este

[Ahora bien] nuestra aceptación de las conclusiones de un razonamiento no será la misma si sabemos que las hipótesis son incompatible. De hecho, nos cuidaremos muy mucho de aceptar entre nuestras creencias un conjunto de hipótesis tal, pues sabemos que de él se sigue como consecuencia lógica todo enunciado, que a su vez tendrá que ser admitido también". MANZANO-HUERTAS (2004): o.c., 9-19.

- 55 Interpretación es una "función definida recursivamente (sobre la construcción de las fórmulas) y que confiere al lenguaje un valor referencial o denotativo". Ib., 393-409. "La finalidad principal al estudiar un nivel lógico, una vez conocido su lenguaje formal, es analizar la noción de *validez*, esto es, dar un análisis de cuándo una afirmación (de ese lenguaje) *se sigue de* otras... la idea básica es que un argumento (deductivo) es *válido*, la conclusión *se sigue de* las premisas, cuando la información que proporciona la conclusión está 'ya contenida' en la información que proporcionan las premisas conjuntamente consideradas. Pues bien, sucede que hay dos modos de desarrollar esta idea, el modo 'semántico' y el modo algorítmico o 'calculístico". DíEZ CALZADA (2002): o.c., 38.
- 56 "Se puede hablar de 'formalismo' cuando se destaca y maneja la forma (= estructura) sobre el contenido (= materia), en este caso del lenguaje. Se llega, por otra parte, a la 'formalización' cuando la totalidad de los elementos del lenguaje analizado en sus estructuras ha sido definida y organizada deductivamente (= encadenadamente)". NUÑO (1980²): o.c., 18. Entendemos por *formalización* por un lado el "proceso de traducción del lenguaje natural al formal". MANZANO-HUERTAS (2004): o.c., 393-409 y, por el otro, el proceso en que la lógica es un sistema formal donde los símbolos, reglas de formación de fórmulas y reglas de transformación de fórmulas están explícitamente especificados sin ambigüedad. Así entendida la formalización es la matematización de la lógica al adoptar "...los métodos y las técnicas de la matemática, siendo condición necesaria de ello la construcción de un lenguaje simbólico y la formulación precisa de las reglas de transformación de fórmulas, que son la base de los cálculos lógicos. Así, la lógica, tal como se ha venido desarrollando desde Aristóteles a Kant, se suele denominar *lógica tradicional* en contraposición con la lógica formal en su estado actual de desarrollo (matematización y formalización) que suele recibir el nombre

lenguaje (LP) tiene la peculiaridad de trabajar con *conectores* porque se reduce a la combinación de los enunciados simples para formar enunciados complejos⁵⁷. Es decir, la validez de los argumentos dependen sólo de las conexiones entre enunciados por ello el valor de verdad de los enunciados dependerá exclusivamente del valor de verdad de los enunciados simples que lo componen⁵⁸ y de la interpretación de los conectores como funciones veritativas⁵⁹ donde los conectores son funciones de valores de verdad que asignan valores de verdad⁶⁰. Por ello esta presentación del lenguaje (LP) consiste en mostrar los signos primitivos del lenguaje; especificar cómo pueden formarse estos signos del alfabeto y realizar la correspondiente formalización del lenguaje natural en el lenguaje proposicional.

En efecto, la lógica proposicional (LP)⁶¹ consta de un alfabeto básico y de unas reglas precisas de formación de fórmulas⁶² con lo cual este alfabeto tendrá

de *lógica simbólica, lógica matemática o logística*". VALDÉS VILLANUENA (1989): a.c., 16-17.

57 MANZANO-HUERTAS (2004): o.c., 30.

58 Ib.ib. "...la misión de la lógica es analizar los conceptos generales, patrones o procedimientos que se usan en los argumentos válidos, y que estos son, hasta cierto punto, independientes de los razonamientos concretos—puesto que aceptamos que hay infinitos razonamientos correctos que siguen el mismo esquema lógico—. MANZANO (2004): "Lógica, lógicas y logicidad", 18.

59 Una función veritativa es "un tipo de relación en la que el primer elemento del para determina unívocamente al segundo [que] se caracteriza por estar definida sobre el conjunto de los valores de verdad $\{0,1\}$ " MANZANO-HUERTAS (2004): o.c., 393-409. A su vez "...las fórmulas de lógica de conectores son funciones lógicas, o más específicamente, *funciones de verdad* o *funciones veritativas*, dando a entender con tal nombre que los valores que estas funciones adoptan son valores de verdad... Toda función, sea matemática o lógica, es una operación que pone en correspondencia elementos de un conjunto (las variables o "argumentos" de la función, en nuestro caso las letras enunciativas o las fórmulas ligadas por conectores) con elementos de otro conjunto (los "valores" de la función, en nuestro caso los valores de verdad)". GARRIDO (1995³): o.c., 75-76. Según Quesada, "...el *valor veritativo* (verdadero falso) del fragmento en cuestión o de la oración compleja utilizada es una función de los valores veritativos de las oraciones simples que componen el discurso u oración compleja, es decir, depende de estos valores de una manera totalmente definida". QUESADA (1995): "Lógica clásica de primer orden", 72. En este sentido asumimos un principio rector de la lógica elemental, a saber: la lógica es bivalente, i.e., todo enunciado es verdadero o falso pero ambas cosas a la vez.

60 MANZANO-HUERTAS (2004): o.c., 30.

61 "El lenguaje proposicional sirve para reconstruir la estructura del lenguaje natural en lo que respecta al modo como están conectador los enunciados simples conformando enunciados complejos" DÍEZ CALZADA (2002): o.c., 46.

62 "Las fórmulas de estos lenguajes se construyen sintácticamente de un modo preciso que excluye la ambigüedad (al contrario de lo que sucede con sus análogos en el lenguaje natural).

dos tipos de signos, a saber: signos para representar los enunciados simples (letras proposicionales)⁶³ y signos para representar las conexiones entre enunciados simples (conectores)⁶⁴. Los signos para representar los enunciados simples serán las letras proposicionales p, q, r, s, \dots si necesitamos una serie ilimitada tendríamos p_1, p_2, \dots, p_n ⁶⁵. Los signos que utilizaremos para representar los conectores serán $\neg, \wedge, \vee, \rightarrow, \leftrightarrow$. Las denominaciones usuales son ‘negación’, ‘conjunción’, ‘disyunción’, ‘condicional’ y ‘bicondicional’. Estos nombres indican sus respectivos análogos en las expresiones ‘no’, ‘y’, ‘o’, ‘si...entonces’, ‘si y sólo si’. Finalmente como signos auxiliares utilizaremos los paréntesis⁶⁶ que tiene como función desambiguar sintácticamente las expresiones del lenguaje objeto.

ALFABETO DE (LP)

Letras proposicionales: $p, q, r, \dots, p_1, p_2, \dots$

Conectivas: negación: \neg

conjunción: \wedge

disyuntor: \vee

condicional: \rightarrow

bicondicional: \leftrightarrow

Paréntesis: (,).

Además utilizaremos otros signos adicionales para hablar del lenguaje objeto (LP). En este caso utilizaremos *metavariabes* para representar filas de signos cualesquiera ya que necesitamos decir cosas del lenguaje objeto de modo general. Para ello nos valemos de las letras griegas minúsculas ϕ, ψ, χ , con subíndices si es necesario $\phi_1, \phi_2, \dots, \phi_n$. Cuando utilizemos las metavariabes como secuencia de signos cualquiera son *esquemas* de los enunciados de (LP). Por ejemplo, ϕ puede representar cualquier secuencia de signos como $\neg p, r \rightarrow s$.

Esto se realiza mediante una definición que delimita la clase de las fórmulas (frente a otras cadenas de símbolos no bien formadas)”. QUESADA (1995): a.c., 73.

63 Signos descriptivos o términos categoremáticos; pueden representar enunciados cualesquiera. En el análisis del lenguaje natural las letras están por enunciados simples. No obstante, desde un punto de vista estrictamente formal, las letras proposicionales pueden representar enunciados o proposiciones cualesquiera.

64 MANZANO-HUERTAS (2004): o.c., 30-31. Los conectores son símbolos lógicos o términos sincategoremáticos.

65 Podemos considerar un número infinito numerable.

66 MANZANO-HUERTAS (2004): o.c., 31.

2.2.- Gramática: reglas de formación de fórmulas

Una vez delimitado nuestro alfabeto pasamos a construir nuestra sintaxis para establecer qué combinaciones de signos se van a considerar bien formadas. Las fórmulas entonces serán todas las expresiones bien construidas (construidas mediante las reglas de su *cálculo de fórmulas*⁶⁷) del lenguaje proposicional. Ahora bien, las fórmulas que son letras proposicionales las denominaremos *fórmulas atómicas*. Y todas las fórmulas que no son atómicas las denominaremos *fórmulas moleculares*, a saber: negaciones, conjunciones, disyunciones, condicionales y bicondicionales⁶⁸. Por ejemplo, p es una fórmula atómica y $r \rightarrow q$ es una fórmula molecular. Todas las fórmulas moleculares tienen alguna de las siguientes formas lógicas:

<u>Forma lógica</u>	<u>Denominación</u>
$\neg \varphi$	negación
$(\varphi \wedge \psi)$	conjunción
$(\varphi \vee \psi)$	disyunción
$(\varphi \rightarrow \psi)$	condicional
$(\varphi \leftrightarrow \psi)$	bicondicional

Una vez establecido las formas lógicas de las fórmulas moleculares podemos especificar las reglas sintácticas de nuestro lenguaje (LP).

Reglas de formación de fórmulas

- i) Toda letra proposicional sola es una fórmula.
- ii) Si ψ es una fórmula, entonces la secuencia $\neg \psi$ es una fórmula.
- iii) Si ψ y φ son fórmulas, entonces las secuencias $(\varphi \wedge \psi)$, $(\varphi \vee \psi)$, $(\varphi \rightarrow \psi)$ y $(\varphi \leftrightarrow \psi)$ son fórmulas.
- iv) Sólo son fórmulas las secuencias que resulten de aplicar las cláusulas 1-3⁶⁹.

67 Cálculo de fórmulas es un “conjunto de reglas de generación y/o transformación de términos y fórmulas” que justifica una sucesión de signos del alfabeto que pertenece a una de estas categorías. MANZANO-HUERTAS (2004): o.c., 393-409.

68 Ib., 32.

69 Para Manzano-Huertas “El conjunto de las fórmulas del L_0 ---al que llamamos *FORM* (L_0) o simplemente *FORM*, cuando esté claro por el contexto---es el menor conjunto que se puede generar con la ayuda a partir de las letras proposicionales. Paso Básico: Fl. Las letras

Ahora podemos verificar cuáles secuencias son fórmulas. Por ejemplo, $((q \rightarrow s) \leftrightarrow r)$ es una fórmula porque q, r, s son fórmulas por la cláusula (i); $(q \rightarrow s)$ lo es por la cláusula (iii) y, finalmente $((q \rightarrow s) \leftrightarrow r)$ es una fórmula por la cláusula (iii). Establecemos cuáles son los casos simples de fórmulas (atómicos) y a partir de allí establecemos los casos complejos (moleculares)⁷⁰. A su vez denominamos *subfórmulas*⁷¹ de una fórmula a todas las formulas (diferentes de ella) que la compongan⁷². Por ejemplo las subfórmulas de $((q \rightarrow s) \leftrightarrow r)$ son: $(q \rightarrow s), q, r, s$ ⁷³. Ejercicios 1-20.

2.3.- Formalización del lenguaje natural

Una vez presentada la gramática de la lógica proposicional tenemos que aplicar este lenguaje formal para configurar la estructura lógica de los enunciados del lenguaje natural. En otras palabras, necesitamos realizar una traducción del lenguaje natural al lenguaje formal. Ahora bien, esta traducción no es automática porque el lenguaje natural no tiene una gramática simple y regular: en realidad hemos aprendido el castellano por uso (práctica) cotidiana y no por preceptos. El significado de sus expresiones depende del contexto; mientras que toda expresión de (LP), en relación con una interpretación dada, denota una misma cosa siempre⁷⁴. Por ello, para realizar una formalización correcta necesitamos: (i)

proposicionales son fórmulas. Pasos inductivos: F2. Si A y B son fórmulas, también lo son: $\neg A, (A \wedge B), (A \vee B), (A \rightarrow B)$ y $(A \leftrightarrow B)$...[Ahora bien] Si queremos demostrar que todas las fórmulas tienen la propiedad P, tenemos que hacerlo en dos pasos: Paso básico: (1) Todas las letras proposicionales tienen la propiedad P. Pasos Inductivos: (2) Si A y B tienen la propiedad P, entonces $\neg A, (A \wedge B), (A \vee B), (A \rightarrow B)$ y $(A \leftrightarrow B)$ tiene la propiedad P...[Por tanto un principio de inducción para fórmulas puede expresarse como] todo conjunto de expresiones que contenga las letras proposicionales (regla F1) y esté cerrado bajo formación de fórmulas (reglas F2) contiene al de todas las fórmulas. Esto es, si un conjunto Q cumple las mencionadas reglas, entonces $FORM(L0) \subseteq Q$, lo que significa que todas las fórmulas están en dicho conjunto". Ib., 31-34.

70 "Este tipo de definición en el que unas cláusulas remiten a otras sin circularidad se denomina *definición recursiva*". QUESADA (1995): a.c., 74.

71 "Llamamos *subfórmulas* de una fórmula a todas aquellas partes de una fórmula que son también fórmulas" generadas por (i)-(iii). MANZANO-HUERTAS (2004): o.c., 32.

72 DÍEZ CALZADA (2002): o.c., 51.

73 En esta guía utilizaremos las siguientes convención: los paréntesis externos pueden suprimirse si no existe ambigüedad en la fórmula. Así en vez de escribir $(q \rightarrow s)$ podemos escribir $q \rightarrow s$.

74 MATES (1974): *Lógica matemática elemental*, 89.

identificar los enunciados atómicos componentes; (ii) asignar a cada enunciado atómico una letra proposicional y (iii) traducir la estructura del lenguaje natural con letras proposicionales y conectivas lógicas.

Los enunciados atómicos son aquellos que no contienen conectivas lógicas explícitas (ni implícitas). Así, por ejemplo, el enunciado ‘Pedro es franciscano y José es jesuita’ no es un enunciado atómico; antes bien, es un enunciado molecular que contiene dos enunciados atómicos a saber: ‘Pedro es franciscano’ y ‘José es jesuita’⁷⁵. Al mismo tiempo el enunciado ‘Jesús no es escolapio’ no es un

75 Nosotros seguimos la convención de colocar en comillas simples los enunciados dentro de los párrafos. Hay que aclarar que los enunciados son, para nosotros, objetos (al menos en su forma escrita fácilmente accesible a la percepción sensorial) que son verdaderos o falsos. En palabras de Mates “Para decidir si un enunciado es simple o complejo, afirmativo o negativo, o si un enunciado contiene a otro como parte, no se requiere agudeza metafísica, sino sólo una capacidad visual que funcione normalmente. Una cuestión, inclusive, tan venerable y tan intrincada como la de saber si la conclusión de un argumento correcto es siempre algo que está contenido en las premisas, no resulta difícil de determinar si la planteamos con relación a enunciados. Pero la cosa es muy distinta cuando intentamos responder al mismo género de cuestiones refiriéndonos a proposiciones, aseveraciones, pensamientos y juicios. Las proposiciones, así se nos informa, son los sentidos o significados de los enunciados. Son como suele llamárselas, entidades abstractas, y, en cuanto tales, se dice que no ocupan espacio, ni reflejan la luz, no tiene principio ni fin...Parecidas dificultades surgen al hablar de aseveraciones; las cuales, por más que pretendan ser diferentes de las proposiciones, constituyen manifestamente otra familia del mismo clan...Similares observaciones se aplican *mutatis mutandis*, a los pensamientos y los juicios. Los pensamientos, además de participar de la efímera cualidad de las proposiciones y las aseveraciones, presentan otra desventaja si se los considera como objetos de la lógica. Porque si la lógica se ocupa de los pensamientos, las leyes de la misma parecen convertirse en ‘leyes del pensamiento’, y la totalidad de esta disciplina se torna en un fragmento de anacrónica psicología. O se presentan las leyes de la lógica como descripciones de cómo piensa la gente (en cuyo caso son falsas), o se supone que describen cómo debería pensar la gente (en cuyo caso vuelven a ser falsas). Los juicios, por otra parte, son tal vez el más oscuro de todos los candidatos. De acuerdo con un autor (y es difícil encontrar dos que coincidan), un juicio es ‘una acción de la mente, y consiste en comparar una con otras dos nociones o ideas de objetos, resultantes de la simple aprehensión, a fin de comprobar si concuerdan o difieren’...pero con seguridad que la cuestión de sí, habiendo realizado un cierto acto mental, estamos capacitados para llevar otro distinto, es (si tiene, en absoluto, sentido alguno) una cuestión de hechos psicológicos...de estudio de procesos mentales de los seres humanos” *Ib.*, 24-25. Nosotros evitaremos en lo posible la utilización de enunciados del tipo ‘María cree que Juan es alto’ (actitudes proposiciones), ‘Él es el más grande’, ‘Estudio’ que dependen de lo que crea alguien o del cuándo, dónde y por quién son utilizados. En otras palabras, la verdad o la falsedad del enunciado de la forma ‘Creo que Platón es alto’ no depende exclusivamente de la verdad o la falsedad del enunciado ‘Platón es alto’.

enunciado atómico; es un enunciado que contiene un negador y por tanto es un enunciado molecular⁷⁶. Después de identificar los enunciados podemos asignar a cada enunciado con una letra proposicional. Por ejemplo:

Si el hombre es creado, entonces es un ser limitado existencialmente. Si el hombre no es creado, entonces no vive en carne propia la inquietud existencial de la muerte. Se sigue que el hombre vive en carne propia la inquietud existencial de la muerte sólo si es un ser limitado existencialmente.

Para formalizar llevaremos a cabo los siguientes trámites: (i) identificar los enunciados atómicos componentes y (ii) asignar a cada enunciado atómico una letra proposicional:

Si el hombre es creado (p), entonces es un ser limitado existencialmente (q). Si el hombre no es creado, entonces no vive en carne propia la inquietud existencial de la muerte (r). Se sigue que el hombre vive en carne propia la inquietud existencial de la muerte sólo si es un ser limitado existencialmente.

Enunciados atómicos (esquema de abreviación):

p ⁷⁷ = El hombre es creado

q = [El hombre] un ser limitado existencialmente

r = [El hombre] vive en carne propia la inquietud existencial de la muerte.

Finalmente traducir la estructura del lenguaje natural con letras proposicionales y conectivas lógica a partir del reemplazo de las conectivas monarias y binarias por los símbolos correspondientes:

Si p , entonces q . Si no p , entonces no r .
Por consiguiente r sólo si q .

Formalización:

$p \rightarrow q, \neg p \rightarrow \neg r$. Por consiguiente, $r \rightarrow q$

⁷⁶ Los enunciados moleculares serán fórmulas moleculares en el lenguaje formal; del mismo modo que los enunciados atómicos serán fórmulas atómicas.

⁷⁷ Este signo indica que un signo del lenguaje formal formaliza cierta expresión del lenguaje natural.

Podemos introducir un signo correspondiente a ‘por consiguiente’, así escribiremos: \vdash

*Formalización (secuente):*⁷⁸

$$p \rightarrow q, \neg p \rightarrow \neg r \vdash r \rightarrow q$$

Ahora bien, antes de poder determinar si el secuente anterior es la formalización de un argumento válido debemos representar las conectivas lógicas con sus interpretaciones usuales (en este caso algunas construcciones del lenguaje natural).

Para la negación⁷⁹ usamos $\neg\phi$ que se lee:

‘No ϕ ’

‘Es falso que ϕ ’

‘No es cierto que ϕ ’

Para la conjunción⁸⁰ ($\phi \wedge \psi$), puede leerse:

‘ ϕ y ψ ’

‘ ϕ pero ψ ’

‘ ϕ aunque ψ ’

‘ ϕ y sin embargo ψ ’

‘ ϕ a pesar de ψ ’

La disyunción ($\phi \vee \psi$) (inclusiva)⁸¹, se lee:

- 78 “Un secuente es un conjunto de fórmulas (realmente un esquema de argumento) que contiene un conjunto de suposiciones y una conclusión que se afirma que se sigue de ellas”. VALDÉS VILLANUEVA (1989): a.c., 36. Aquí realizamos una distinción entre secuencia y secuente.
- 79 “La negación de un enunciado verdadero será falsa y la de uno falso será verdadera”. MANZANO-HUERTAS (2004): o.c., 37. “La negación es verdadera si y sólo si el enunciado original es falso”. QUINE (1972): o.c., 30.
- 80 “La conjunción de dos enunciados es verdadera si y sólo si ambos lo son”. MANZANO-HUERTAS (2004): o.c., 37. “Una conjunción es verdadera si los dos enunciados que la componen son verdaderos; en caso contrario es falsa. Por consiguiente para determinar el *valor de verdad* (verdad o falsedad) de una conjunción, basta conocer los valores de verdad de los componentes”. QUINE (1972): o.c., 27.
- 81 “La partícula ‘o’ del lenguaje ordinario tiene dos sentidos: a) Uno de ellos llamado *exclusivo* [$(\phi \vee \psi) \wedge \neg (\phi \wedge \psi)$], según el cual la disyunción establece que uno de sus miembros es verdadero y el otro falso, con lo que se excluye, por tanto, la posibilidad de una simultánea

‘ φ o ψ ’

‘ φ a menos que ψ ’

‘O bien φ o bien ψ o ambas’

Para el condicional⁸² ($\varphi \rightarrow \psi$), se lee:

‘Si φ entonces ψ ’

‘Siempre que φ entonces ψ ’

‘Si φ , ψ ’

‘ φ sólo si ψ ’

‘ φ es condición suficiente de ψ ’

‘ φ causa ψ ’

‘ φ solamente si ψ ’

‘ ψ si φ ’

‘ Ψ es condición necesaria de φ ’

verdad de ambos [o φ o ψ pero no ambos] ...b) Otras veces, en cambio, el uso vulgar de la partícula ‘o’ no excluye la verdad simultánea de los dos miembros de la disyunción. Es decir, al combinar dos proposiciones mediante la referida partícula, se indica que una al menos de esas dos proposiciones es verdadera, pero no se dice nada respecto de la otra, con lo cual no se excluye la posibilidad de que esa otra sea también verdadera”. GARRIDO (1995³): o.c., 41. “Debemos decidir primero si vamos a construir ‘o’ en sentido *exclusivo*, correspondiente al latín ‘aut’, o en un sentido *inclusivo*, correspondiente al latín ‘vel’. Cuando se usa ‘o’ en el sentido exclusivo, se considera el compuesto como verdadero únicamente si uno solo de los componentes es verdadero; la verdad conjunta de los componentes convierte al compuesto en falso. En este sentido, un compuesto con ‘o’ puede ser expresado más claramente añadiendo las palabras ‘pero no ambos’. Por otra parte, cuando se usa ‘o’ en sentido inclusivo, se considera el compuesto como verdadero si al menos uno de los componentes es verdadero; la verdad conjunta de los componentes hace al compuesto en verdadero. Un compuesto con ‘o’ en este sentido puede ser expresado más claramente añadiendo las palabras ‘o ambos’, o admitiendo el barbarismo ‘y/o’”. QUINE (1972): o.c., 28-29.

82 “Un enunciado condicional es falso cuando el antecedente es verdadero y el consecuente falso, en el resto de los casos es verdadero”. MANZANO-HUERTAS (2004): o.c., 38. “Todos los condicionales veritativos-funcionales que tienen antecedentes falsos, y todos aquellos que tienen consecuentes verdaderos, son verdaderos. Solamente son falsos aquellos que tienen antecedentes verdaderos y consecuentes falsos. QUINE (1972): o.c., 31.

Para el bicondicional⁸³ ($\varphi \leftrightarrow \psi$), puede leerse:

‘ φ si y sólo si ψ ’

‘ φ equivale a ψ ’

‘Si φ , entonces ψ , y si ψ , entonces φ .’

‘ φ es necesario y suficiente para ψ ’

Podemos resumir lo antes dicho con la siguiente tabla donde se muestra en tanto y en cuanto las conectivas lógicas expresan funciones de verdad (funciones que asignan valores de verdad a pares de valores de verdad)⁸⁴. En este trabajo ‘1’ y ‘0’ corresponden a ‘verdadero’ y ‘falso’ respectivamente⁸⁵.

φ	$\neg\varphi$	φ	ψ	$(\varphi \wedge \psi)$	$(\varphi \vee \psi)$	$(\varphi \rightarrow \psi)$	$(\varphi \leftrightarrow \psi)$
1	0	1	1	1	1	1	1
0	1	1	0	0	1	0	0
0	1	0	1	0	1	1	0
0	0	0	0	0	0	1	1

- 83 “Un enunciado bicondicional es verdadero cuando y sólo cuando sus dos miembros son simultáneamente verdaderos o falsos”. MANZANO-HUERTAS (2004): o.c., 38.
- 84 Una función es un “tipo de *relación* [conjunto de *pares ordenados* o de secuencias ordenadas extensionalmente definidos] en la que el primer elemento del par determina unívocamente al último”. MANZANO-HUERTAS (2004): o.c., 393-409. “Se dice que el modo de composición de enunciados es *veritativo-funcional* si el valor de verdad del compuesto está determinado en todos los casos por los valores de verdad de los componentes”. QUINE (1972): o.c., 27. “se dice que un compuesto proposicional o un compuesto sentencial es una función de verdad de las proposiciones o de las sentencias de que se compone cuando el valor de verdad del compuesto está determinado por el valor de verdad de los elementos (proposiciones o sentencias) constituyentes”. FERRATER-MORA (1994): *Diccionario de filosofía*, 1409.
- 85 Verdadero es “aquello que está de acuerdo con lo que es”. MANZANO-HUERTAS (2004): o.c., 393-409. “...1) la noción de ‘verdad de un enunciado’ no es absoluta, sino relativa a un lenguaje L, en el marco del cual se mueve el enunciado de cuya verdad se trate; 2) el predicado ‘verdadero’, como cualquier otra categoría de la semántica, no pertenece al lenguaje objeto, o lenguaje acerca del cual se habla, sino al metalenguaje, o lenguaje en el cual se habla acerca de otro lenguaje, y 3) comoquiera que el lenguaje ordinario carece de instrumental adecuado para distinguir con precisión entre lenguaje y metalenguaje, no está exento del riesgo de desembocar en contradicciones, razón por la cual la construcción de una definición rigurosa del concepto de ‘enunciado verdadero’ resulta posible tan sólo en los lenguajes formalizados”. GARRIDO (1995³): o.c., 166-167.

Ahora podremos responder en el próximo apartado si el secuento del ejercicio de marras es una formalización de un argumento válido. Ejercicios 21-35.

3.- SEMÁNTICA FORMAL: CONSECUENCIA LÓGICA

3.1.- Interpretación

Pasemos ahora a definir el concepto de consecuencia. Hemos afirmado que la noción de consecuencia es una secuencia de fórmulas (enunciados) donde una de los cuales (la conclusión) se sigue lógicamente de otras fórmulas (premisas). Ahora bien, para el concepto de consecuencia lógica no es relevante la verdad o falsedad de un enunciado de hecho sino, por el contrario, de una cierta relación entre las distintas asignaciones posibles de verdad o falsedad de los enunciados. Y como cada uno de los enunciados tienen un valor veritativo (por el principio de bivalencia), podemos precisar la relación entre fórmulas. Así, los valores veritativos de una fórmula atómica será verdadera o falsa; las fórmulas moleculares, en cambio, dependerá del valor veritativo de las atómicas que la componen y la estructura lógica de la molecular⁸⁶.

Así las fórmulas de (LP) se interpretan en un universo de dos valores {1, 0}. Por tanto necesitamos una función de interpretación para cualquier fórmula que asigna a cada fórmula un valor veritativo, es decir:

$$I : \text{FORM (LP)} \rightarrow \{1, 0\}$$

Donde **I** es una interpretación que asigna a cada fórmula ϕ un valor veritativo. Ahora bien si ϕ es atómica se necesita conocer el valor veritativo de la fórmula atómica⁸⁷; si ϕ es molecular, su valor veritativo dependerá del valor de **I**

86 DÍEZ CALZADA (2002): o.c., 63-64. "Como la estructura lógica de la fórmula molecular depende de las conectivas, bastará entonces saber: (i) el valor de las atómicas y (ii) *cómo se comportan las conectivas con los valores veritativos*". DÍEZ CALZADA (2002): o.c., 64.

87 "Hay tres grandes categorías. Tautologías, contingentes y contradicciones. [Las fórmulas contingentes] son fórmulas cuya tabla tiene como columnas principal una fórmula por 1's y 0's. [La contradicción] son fórmulas cuya tabla tiene como columna principal una formada exclusiva de 0's". MANZANO-HUERTAS (2004): o.c., 50-51. En otras palabras ϕ es satisfacible si y solo si es verdadera bajo alguna interpretación de sus atómicas constituyentes; ϕ es insatisfacible (contradictoria) si y solo si es falsa bajo cualquier interpretación. Así, "Las fórmulas se dividen pues en satisfacible y contradictorias (insatisfacible), en contingentes y tautológicas. Toda fórmula atómica es contingente. Las fórmulas moleculares pueden, en cambio, ser contingentes, tautológicas o contradictorias". DÍEZ CALZADA (2002): o.c., 71.

para las atómicas que constituyen ϕ y cómo se comporta **I** con las conectivas⁸⁸. En otras palabras, podemos establecer la semántica a nuestras fórmulas de manera formal a partir del siguiente cuadro:

Negador:	$\mathbf{I}(\neg\phi) = 1$	sii ⁸⁹	$\mathbf{I}(\phi) = 0$
Conjunción:	$\mathbf{I}(\phi \wedge \psi) = 1$	sii	$\mathbf{I}(\phi) = 1$ y $\mathbf{I}(\psi) = 1$
Disyunción:	$\mathbf{I}(\phi \vee \psi) = 0$	sii	$\mathbf{I}(\phi) = 0$ y $\mathbf{I}(\psi) = 0$
Condicional:	$\mathbf{I}(\phi \rightarrow \psi) = 0$	sii	$\mathbf{I}(\phi) = 1$ y $\mathbf{I}(\psi) = 0$
Bicondicional	$\mathbf{I}(\phi \leftrightarrow \psi) = 1$	sii	$\mathbf{I}(\phi) = \mathbf{I}(\psi)$ ⁹⁰

Ejercicios 36-50.

88 Ib., 64. "...I es una función [que] asigna a cada elemento del conjunto FOR de todas las fórmulas un elemento del conjunto $\{1, 0\}$ de valores veritativos: $\mathbf{I}: \text{FOR} \rightarrow \{1, 0\}$ ". Ib. Ib.

89 Se debe leer 'si y sólo si'.

90 "...podemos determinar si un conjunto de fórmulas $\{\alpha_1, \dots, \alpha_n\}$ es o no satisficible. La idea es la misma. Intente hallar una interpretación que haga verdadera a todas: $\alpha_1, \dots, \alpha_n$ "

Si se logra, es satisficible. Si no se logra, si al intentar que todas sean verdaderas a la vez nos vemos obligados a asignar a una misma atómica valores veritativos incompatibles, e.e. nos encontramos con que al menos una atómica debería ser a la vez verdadera y falsa, entonces el conjunto es insatisficible...En realidad, como el lector atento quizás haya advertido, este método se aplica de modo general a la determinación de la satisficibilidad de conjuntos, y su aplicación a fórmulas condicionales puede considerarse como un caso particular. En efecto, los apartados anteriores vimos, por un lado, que un condicional $\alpha \rightarrow \beta$ es tautológico syss el conjunto $\{\alpha, \neg\beta\}$ es insatisficible. De ambas cosas se sigue que $(\alpha_1 \wedge \dots \wedge \alpha_n) \rightarrow \beta$ es tautológica syss $\{\alpha_1 \wedge \dots \wedge \alpha_n, \neg\beta\}$ es insatisficible. Y esto es lo que corresponde con la aplicación del método abreviado a la determinación de la tautologicidad de condicionales con antecedentes conjuntados...El condicional $\alpha_1 \wedge \dots \wedge \alpha_n \rightarrow \beta$ es tautológico syss no hay interpretación tal que $(\alpha_1 \wedge \dots \wedge \alpha_n) \rightarrow \beta$

Y el conjunto $\{\alpha_1 \wedge \dots \wedge \alpha_n, \neg\beta\}$ es insatisficible syss no hay ninguna interpretación tal que $\alpha_1 \wedge \dots \wedge \alpha_n \wedge \neg\beta$,

Lo cual equivale a que no haya ninguna interpretación tal que $\alpha_1 \wedge \dots \wedge \alpha_n \wedge \neg\beta$

3.2.- Tablas de verdad

El método de tablas de verdad⁹¹ es un método algorítmico para determinar las propiedades semánticas⁹² de satisfacibilidad, validez y consecuencia⁹³. Ahora bien, como hemos afirmado que el valor veritativo de una fórmula molecular depende del valor veritativo de sus atómicas constituyentes y de su estructura lógica, la tabla de verdad nos permite: a) determinar si un razonamiento es válido o no; b) determinar si un conjunto de fórmulas es satisfacible y c) clasificar las fórmulas (en un número finito de pasos, en tautologías, contradicciones y contingentes⁹⁴).

Ahora bien, ¿cómo construimos una tabla de verdad?⁹⁵ En principio necesitamos determinar el número posible de distintas interpretaciones a partir de las atómicas constituyentes. Si una fórmula molecular tiene *n* atómicas diferentes,

91 "...las tablas de verdad proporcionan un *procedimiento efectivo*, esto es: un procedimiento que puede ser ejecutado en un número finito de pasos para decidir los valores de verdad que toma una fórmula arbitraria de la lógica proposicional, para todas las asignaciones posibles de valores de verdad a sus variables. Esto nos permite decidir en un número finito de pasos cuando determinada proposición es una tautología y, por tanto, una verdad de la lógica proposicional... En este caso, decimos que tenemos un *método o procedimiento de decisión* para la lógica proposicional, o que la lógica proposicional es *decidible*". VALDÉS VILLANUEVA (1989): a.c., 39-40.

92 "La noción de consecuencia lógica, y las relacionadas de *equivalencia lógica* y *verdad lógica*, se califican de *semánticas*, pues hacen uso esencial de una propiedad semántica de las proposiciones, su ser verdaderas o ser falsas". DÍEZ CALZADA (2002):o.c., 63. Satisfacible: "*fórmula o conjunto* de fórmulas para el que existe una *interpretación* que las hace simultáneamente verdaderas". Interpretación: "*función* definida recursivamente (sobre la construcción de las fórmulas) y que confiere al lenguaje un valor referencial o denotativo. [En Lógica proposicional] extiende una *asignación* para que toda fórmula adquiera valor de verdad". Validez: "*fórmula verdadera* bajo toda interpretación". Consecuencia: "relación que se establece entre un conjunto de fórmulas que se toman como *premisas* o *hipótesis* y otra a la que se denomina *conclusión*, en virtud de la cual toda interpretación que satisface las hipótesis, satisface la conclusión". Recursivo: "procedimiento que permite demostrar que las fórmulas de un conjunto infinito poseen una determinada propiedad, basándose en que la verifican sus partes constituyentes". MANZANO-HUERTAS (2004): o.c., 393-409.

93 Ib., 47.

94 Ib., 48.

95 "...para ciertos fines va a ser necesario determinar el valor veritativo de una fórmula molecular para todas y cada una de las posibles interpretaciones de sus atómicas constituyentes, esto es, el conjunto completo de posibilidades veritativas de una molecular en función de las posibilidades veritativas de sus atómicas constituyentes". DÍEZ CALZADA (2002): o.c., 66.

entonces hay 2^n interpretaciones posibles⁹⁶. Tomemos el ejercicio anterior. Tres enunciados atómicos, por tanto serán 2^3 interpretaciones posibles. En este caso tendremos 8 filas para tres enunciados⁹⁷. El seciente es: $p \rightarrow q, \neg p \rightarrow \neg r \vdash r \rightarrow q$

	p	$\neg p$	q	r	$\neg r$	$p \rightarrow q$	$\neg p \rightarrow \neg r$	$\vdash r \rightarrow q$
(i)	1	0	1	1	1	0	1	1
(ii)	1	0	1	0	1	1	1	1
(iii)	1	0	0	1	0	0	1	0
(iv)	1	0	0	0	1	0	1	1
(v)	0	1	1	1	0	1	0	1
(vi)	0	1	1	0	1	1	1	1
(vii)	0	1	0	1	0	1	0	0
(viii)	0	1	0	0	1	1	1	1

Ahora bien, un seciente es tautológico $A_1, A_2, A_3, \dots, A_n \vdash B$ cuando no existe la posibilidad para lo cual $A_1, A_2, A_3, \dots, A_n$ tomen valor veritativo verdadero como en las líneas (i), (ii), (vi) y (viii) y B tome el valor veritativo falso⁹⁸. Otra manera de verificar que un seciente es tautológico cuando escribimos el condicional asociado correspondiente.⁹⁹

96 Ib., 67. Recordemos que toda fórmula de (LP) se interpreta en un universo de dos valores {1, 0}.

97 "1º Calcular el número de filas de la tabla. Este número se calcula a partir del número de variables enunciativas que intervienen en la fórmula; para n variable será 2^n el número de filas de que ha de constar la tabla. 2º Confección de columnas iniciales. Una vez calculado el número de líneas, se encabezarán con cada una de las variables (por orden alfabético si no procede otro mejor) sendas columnas que serán las iniciales de la tabla". GARRIDO (1995³): o.c., 77.

98 "Las filas de una tabla de verdad nos permiten determinar si un conjunto de fórmulas es satisficible. **Satisficibilidad:** Sea Γ un conjunto de fórmulas es satisficible si la tabla de verdad del conjunto Γ contiene una fila formada exclusivamente por 1's. Sea $\Gamma = \{G_1, G_2, \dots, G_n\}$ ". MANZANO-HUERTAS (2004): o.c., 51.

99 "Para formar el condicional correspondiente de cualquier argumento formalizado tenemos solamente que tomar como antecedente del condicional que vamos a formar la conjunción de las premisas del argumento (o suposiciones del seciente), y como consecuente su conclusión". VALDÉS VILLANUEVA (1989): a.c., 38.

$$((p \rightarrow q) \wedge (\neg p \rightarrow \neg r)) \rightarrow (r \rightarrow q)^{100}$$

p	$\neg p$	q	r	$\neg r$	$((p \rightarrow q) \wedge (\neg p \rightarrow \neg r)) \rightarrow^{101}$	$(r \rightarrow q)$
(i)	1	0	1	1	0	1
(ii)	1	0	1	0	1	1
(iii)	1	0	0	1	0	0
(iv)	1	0	0	0	1	0
(v)	0	1	1	1	0	1
(vi)	0	1	1	0	1	1
(vii)	0	1	0	1	0	1
(viii)	0	1	0	0	1	1

(i) (iii) (ii) (v) (iv)

El argumento es un seciente tautológico porque la última columna (en el caso nuestro la columna (v)) que tiene exclusivamente 1's¹⁰². Ejercicios 51-70.

100 Un argumento es válido si su condicional correspondiente es una tautología.

101 Vid. n 80. Hemos simplificado la resolución de la tabla de la verdad por razones técnicas; debe seguirse el orden de los números romanos en las columnas.

102 Una fórmula es satisfacible cuando la tabla de verdad tiene como columna principal al menos un 1.

3.3.- Consecuencia lógica¹⁰³, verdad lógica¹⁰⁴, equivalencia lógica¹⁰⁵: \models

En los apartados anteriores hemos trabajado los conceptos de interpretación y tablas de verdad. Ahora podemos dar una definición formal (en el ámbito exclusivo del número de premisas finitas) de la noción de consecuencia lógica, a saber:

Def: Una fórmula ψ es *consecuencia lógica* de un conjunto de otras fórmulas $\{\varphi_1, \dots, \varphi_n\}$ [$\{\varphi_1, \dots, \varphi_n\} \models \psi$] sii *def* para toda \mathbf{I} , si $\mathbf{I}(\varphi_i) = 1$ y... $\mathbf{I}(\varphi_n) = 1$ entonces $\mathbf{I}(\psi) = 1$ ¹⁰⁶.

- 103 La consecuencia lógica es una relación entre un conjunto de fórmulas, de un lado, y una fórmula, de otro. "Una fórmula C es **consecuencia** de un conjunto de fórmulas Γ —y escribimos $\Gamma \models C$ — *sys* todo modelo de Γ lo es también de C ; es decir, toda interpretación que hace verdadera a cada fórmula de Γ , hace verdadera a C ". MANZANO-HUERTAS (2004): o.c., 61. ["Dada una interpretación ζ tal que $\zeta(C) = 1$, decimos que ζ satisface a la fórmula C o que C es **verdadera** en ζ ; o también que ζ es **modelo** de la fórmula C ". MANZANO-HUERTAS (2004): o.c., 59. Una fórmula o conjunto de fórmulas es **satisfacible** si existe una interpretación que las hace simultáneamente verdaderas.
- 104 La verdad lógica es una propiedad de fórmulas. "Una fórmula C es **válida** —y escribimos $\Gamma \models C$ — *sys* $\emptyset \models C$; es decir, toda interpretación hace verdadera a C . De manera que las fórmulas válidas son las tautologías". MANZANO-HUERTAS (2004): o.c., 61.
- 105 La equivalencia lógica es una relación entre fórmulas. Usaremos el signo \equiv para expresar el **metaconcepto** que es una relación binaria establecida en el metalenguaje. Además, la equivalencia es una "relación binaria que se establece entre fórmulas cuyos valores de verdad coinciden para cualquier interpretación". Ib., 393-409. "Dos fórmulas C y D son lógicamente equivalentes si y solo si $C \models D$ y $D \models C$ ". Ib. Ib.
- 106 DÍEZ CALZADA (2002): o.c., 76. "Ahora bien tenemos la noción de consecuencia lógica perfectamente clara, bien definida. Pero una cosa es tener la noción clara y otro disponer de un criterio o procedimiento para determinar cuándo se aplica, esto es, para determinar si se cumple lo que la definición establece. ¿Tenemos un procedimiento para determinar si hay o no alguna interpretación que haga verdaderas a ciertas fórmulas y falsas a otras? Sí. Puesto que sea cual sea el número de atómicas involucradas en $\alpha_1, \dots, \alpha_n$ y β siempre será finito, será también finito el número de diferentes interpretaciones posibles y no tenemos más que inspeccionar todas para saber si alguna de ellas hace verdaderas a $\alpha_1, \dots, \alpha_n$ y falsa a β . Este es el tipo de información que podemos obtener mediante las tablas de verdad, o los métodos abreviados... El modo más inmediato de comprobar si β es o no consecuencia de $\{\alpha_1, \dots, \alpha_n\}$ es estudiar la fórmula condicional $(\alpha_1 \wedge \dots \wedge \alpha_n) \rightarrow \beta$, pues de la definición de consecuencia lógica se sigue que si β es consecuencia de $\{\alpha_1, \dots, \alpha_n\}$, entonces dicho condicional es tautológico. En efecto, si β es consecuencia de $\alpha_1, \dots, \alpha_n$ y falsa a β , y por tanto tampoco habrá ninguna interpretación que haga verdadera a $(\alpha_1 \wedge \dots \wedge \alpha_n)$ y falsa a β . Pero entonces, ninguna interpretación hace verdadero al antecedente y falso el consecuente de $(\alpha_1 \wedge \dots \wedge \alpha_n) \rightarrow \beta$, esto dicha fórmula condicional es tautológica". Ib. Ib.

Esta definición tiene como corolario lo siguiente: $\{\varphi_1, \dots, \varphi_n\} \models \psi$ sii $(\varphi_1 \wedge \dots \wedge \varphi_n) \rightarrow \psi$ es tautológica sii $\{\varphi_1, \dots, \varphi_n, \neg\psi\}$ es insatisfacible.

Con ello podemos dar una segunda definición que está estrechamente relacionada con la consecuencia lógica, a saber: la verdad lógica:

Def: Una fórmula φ es una verdad lógica ' $\models\varphi$ ' sii *def* para toda I , $I(\varphi)=1$ ¹⁰⁷.

A su vez esta definición tiene como corolario que las tautologías y sólo ellas son las verdades lógicas, a saber: $\models\varphi$ sii φ es tautológica¹⁰⁸.

Finalmente la noción de equivalencia. Dos fórmulas son equivalentes cuando reciben el mismo valor veritativo bajo cualquier interpretación. Así podemos definir la equivalencia:

Def: Dos fórmulas φ y ψ son lógicamente equivalentes sii para toda I , $I(\varphi) = I(\psi)$.¹⁰⁹

107 Ib., 78. "La idea intuitiva es que la verdad lógica es una fórmula que es verdadera, no "en virtud de cómo es el mundo", sino *en virtud de su forma lógica*. Dado el comportamiento semántico de las conectivas, algunas fórmulas resultan verdaderas *independientemente de si sus atómicas constituyentes son verdaderas o falsas*, sólo por estar formadas por esas conectivas de ese modo específico. Eso es lo que quiere decir que no son verdaderas en virtud de cómo es el mundo sino de su forma lógica. Recuerde el lector que cada interpretación diferente de las atómicas, cada fila de la tabla de verdad, es un modo entre muchos posibles de "cómo podrían ser las cosas", esto es, una situación posible, uno de los diferentes modos en que el mundo podría ser (por lo que a las atómicas involucradas se refiere). Habrá adivinado entonces que la verdad lógica, si es una fórmula verdadera independientemente de cómo sea el mundo, independientemente de la verdad o falsedad de sus atómicas constituyentes, no es entonces sino una fórmula que resulta verdadera bajo cualquier interpretación". Ib., 77-78.

108 Ib., 78. "Hay innumerables verdades lógicas...Vamos a mencionar aquí únicamente (esquemas de) algunas de ellas especialmente destacadas... (1) principio de no contradicción: $\models \neg(\alpha \wedge \neg\alpha)$ (2) Ley de tercio excluso: $\models \alpha \vee \neg\alpha$ (3) Principio de identidad: $\models \alpha \rightarrow \alpha$ (4) ley de Clavius: $\models (\neg\alpha \rightarrow \alpha) \rightarrow \alpha$ (5) Reductio: $\models (\alpha \rightarrow (\beta \wedge \neg\beta)) \rightarrow \neg\alpha$ (6) Ley de Escoto: $\models \neg\alpha \rightarrow (\alpha \rightarrow \beta)$ (7) Ley de Peirce: $\models ((\alpha \rightarrow \beta) \rightarrow \alpha) \rightarrow \alpha$ (8) Afirmación del antecedente $\models ((\alpha \rightarrow \beta) \wedge \alpha) \rightarrow \beta$ (9) Negación del consecuente: $\models ((\alpha \rightarrow \beta) \wedge \neg\beta) \rightarrow \neg\alpha$ (10) Antecedente contradictorio: $\models (\alpha \leftrightarrow \neg\alpha) \rightarrow \beta$ (11) Consecuente válido: $\models \beta \rightarrow (\alpha \rightarrow \beta)$ ". Ib. ib.

109 Ib., 79. El esquema de algunas equivalencias lógicas: (1) Doble negación. $\varphi \equiv \neg\neg\varphi$ (2) Leyes de Morgan $\neg(\varphi \wedge \psi) \equiv \neg\varphi \vee \neg\psi$ (3) $\neg(\varphi \vee \psi) \equiv \neg\varphi \wedge \neg\psi$. Los conceptos de consecuencia lógica, verdad lógica y equivalencia lógica son un tránsito necesario para comprender las tablas semánticas. No obstante, en esta guía para teólogos no podemos demostrar estos conceptos porque en este trabajo solamente utilizaremos las tablas semánticas como un procedimiento sintáctico de prueba, un cálculo deductivo. Vid. MANZANO-HUERTAS (2004): o.c., 59-70. Además del apéndice C [Metalógica] que está en el CD acompaña el libro de Manza-

no y Huertas, BARWISE-ETCHEMENDY (1999): *Language, Proof and Logic*; GAUKER (2007): "A Second Course in Logic"; HAMILTON (1981): *Lógica para matemáticos*; HUNTER (1981): *Metalógica*; QUINE (1972): *Lógica matemática*; SMULLYAN (1995²): *First-Order Logic*. Ahora bien, en nuestra ponencia presentada en el II taller de didáctica de la lógica presentamos una tesis: la lógica de segundo orden (LSO) puede ser enseñada con el texto de Manzano-Huertas. En efecto, al no querer entrar en los procelosos mares de la teoría de conjuntos ni enseñar lógica de segundo orden con una estructura estándar libre de presupuestos ontológicos, como podría enseñarse, por ejemplo, lógica modal [CHELLAS (1980): *Modal Logic*, 3-206; GAUKER (2007): o.c., 142-160] sin haber enseñado lógica proposicional, nos permitimos esbozar nuestra propuesta: realizar un análisis exhaustivo del concepto de consecuencia lógica como concepto fundamental de la lógica e intentar caracterizar las diferencias fundamentales de LPO (Lógica de primer orden) y LSO. Para ello no deberíamos salir de *Lógica para principiantes*. Para enseñar lógica de segundo orden debemos partir de la lógica de primer orden (*sin presuponerla*) y demostrar que la relación de consecuencia lógica es finita en LPO (es compacta), y no lo es en la lógica de segundo orden. Nos dice Jané que "la relación de consecuencia de un lenguaje es de carácter finito si y sólo si la lógica de este lenguaje es compacta. Que la lógica de un lenguaje sea compacta significa que siempre que todo subconjunto finito de un conjunto de sentencias de este lenguaje tenga un modelo, el conjunto infinito también lo tendrá" JANÉ (1995): "Lógica de orden superior", 114. Con lo cual podremos demostrar la equivalencia de la compacidad de una lógica y el carácter finito de la relación de consecuencia en LPO [JANÉ (1995): l.c. MOSTERÍN (1976): *Lógica de primer orden*, 107-138]. Esto se logra, al fin y al cabo, porque el teorema de compacidad es de naturaleza puramente semántica y puede ser resuelto sin apelar a la noción de deducibilidad: combinando los modelos de los conjuntos finitos para construir el del conjunto infinito [MANZANO (1989): *Teoría de modelos*, 20]. Pero para enseñar y demostrar esta propiedad, debemos estudiar la metateoría de la lógica de primer orden con rigor y precisión. Por tanto, afirmamos que podemos enseñar LSO desde la metateoría de primer orden a partir de los materiales presentados en *Lógica para principiantes* por Manzano y Huertas que complementaremos con los apuntes de clases del profesor Gauker. Lo relevante de esta propuesta, desde el punto de vista pedagógico y didáctico, es que podemos estudiar los textos en versión PDF y, al disponer de la plataforma gratuita de estos materiales en Internet, estimulamos el proceso de aprendizaje tan importante en la enseñanza de la lógica. El contenido temático del curso podría ser el siguiente: 1.- Validez en LPO (definir estructura, interpretación y verdad en una estructura); 2.- Corrección de LPO; 3.- Completud de la lógica proposicional; 4.- Completud de LPO; 5.- Lógica de segundo orden (lenguaje y semántica de LSO). Esto significa que tendríamos que presentar la metateoría de primer orden para poder mostrar las limitaciones de la lógica de segundo orden (y con ello de la lógica de orden superior) al no tener una validez recursivamente enumerable. En la lógica de primer orden no sólo no tenemos tablas de verdad, sino que se puede demostrar que la lógica de primer orden no es decidible, i.e., no existe ningún procedimiento efectivo (o algoritmo) que en un número finitos de pasos nos diga si una fórmula es válida o no lo es. ID: (2004): o.c., 308]. Además, demostrar plausiblemente que la misma noción de lógica de segundo orden no está extensionalmente bien determinada [MOSTERÍN (2004): "Lógica y teoría de conjuntos", 236-237] y, finalmente, explicitar la tensión existente entre lo que sabemos y lo que podemos probar [sabemos por

4.- TABLAS SEMÁNTICAS

Las tablas semánticas son 1) un procedimiento sintáctico¹¹⁰ de prueba¹¹¹, un cálculo deductivo y 2) un procedimiento semántico¹¹² de búsqueda de modelos que cumpla ciertos requisitos.¹¹³ Ahora bien también puede verse como un procedimiento sistemático de búsqueda de contraejemplos¹¹⁴, un procedimiento refutativo. Para la construcción de tablas semánticas para LP, se coloca en columna una tras otra las premisa iniciales y la negación de la conclusión¹¹⁵.

el teorema de Lindström que la lógica de primer orden es la lógica más potente que verifica simultáneamente completud, compacidad y Löwenheim-Skolen. MANZANO (2001): "Una nueva prueba de la incompletud de la lógica de segundo orden", 51].

- 110 "Bajo un tal criterio [sintáctico] el problema de la deducción es el problema de la derivación formal. Dado un argumento cualquiera, el modo sintáctico de resolverlo consiste en tratar de obtener la conclusión deseada, por aplicación de reglas de inferencias, y a partir de las premisas, pero sin tener en cuenta el valor de verdad de éstas". GARRIDO (1995³): o.c., 111.
- 111 No demostraremos los teoremas de *adecuación y suficiencia*. Vid. MANZANO-HUERTAS (2004): o.c., 92-93.
- 112 "El fundamento de este criterio es que si la deducción es correcta, no es posible, por definición, que las premisas sean verdaderas y la conclusión falsas. De acuerdo con ello, cabe ensayar el intento de añadir a las premisas la hipótesis de la falsedad de la conclusión y buscar un *contraejemplo* o *contramodelo*, esto es, una interpretación que satisfaga las exigencias del tal conjunto de enunciados (haciendo así compatible la verdad de las premisas con la falsedad de la conclusión) El hallazgo del contraejemplo invalidaría, obviamente, el argumento. Pero también puede suceder que la búsqueda termine ante una contradicción, en cuyo caso el problema de deducir la conclusión del argumento a partir de las premisas iniciales queda resuelto en sentido positivo". GARRIDO (1995³): o.c., 111-112.
- 113 MANZANO-HUERTAS (2004): o.c., 76.
- 114 "Decir que ciertas premisas implican una conclusión es negar que quepa encontrar un caso en el que todas las premisas sean verdaderas pero la conclusión falsa. Tal caso se denomina *contraejemplo*". JEFFREY (1986): *Lógica formal: su alcance y sus límites*, 85.
- 115 "Sea $\Gamma = \{A_1, \dots, A_n\}$ un conjunto de fórmulas de la lógica proposicional. Construiremos un *tableau para* Γ empezando con $\{A_1, \dots, A_n\}$ y aplicando las reglas de los *tableaux*. Un *tableau para* Γ será un árbol invertido que puede contener ramas cerradas mediante \otimes y que verifica lo siguiente: 1. Cada fórmula que ocurre en una rama del árbol está en Γ o se ha obtenido a partir de otra fórmula de la misma rama mediante alguna de las reglas de expansión. 2. Una rama está cerrada sólo cuando en ella aparecen contradicciones explícitas: o bien una fórmula B y su negación $\neg B, \dots$. 3. Las fórmulas iniciales del árbol son las de la lista o bien A_1, \dots, A_n . Las reglas de expansión nos permite descomponer sistemáticamente a las fórmulas, obteniendo como resultado otras más simples, y están diseñadas para que la fórmula *input* y la (o las) fórmula *output* signifiquen lo mismo. La descomposición finaliza cuando o bien se obtienen contradicciones explícitas o no se pueden aplicar más reglas, pues todas las formas han sido transformadas". MANZANO-HUERTAS (2004): o.c., 79-80.

“ $\Gamma \models C$ syss $\Gamma \cup \{\neg C\}$ es insatisfacible”¹¹⁶

En otras palabras nuestras reglas de inicio parte del conjunto de fórmulas $\Gamma = \{A_1, \dots, A_n\}$ donde están las premisas y la negación de la conclusión y se colocan en una columna:

A_1 .

A_n

Después utilizamos las reglas de expansión¹¹⁷ para cada conectiva y para su negación. Las reglas¹¹⁸ para operar todas las conectivas son las siguientes:

116 “Si $\{\alpha_1, \dots, \alpha_n\}$ es insatisfacible, entonces para toda β : $\{\alpha_1, \dots, \alpha_n\} \models \beta$ ”. DÍEZ CALZADA (2002): o.c., 77.

117 Ésta es una simplificación de la notación uniforme de Smullyan: “A unifying Notation. It will save us considerable repetition of essentially the same arguments in our subsequent development if we use the following unified notation which we introduced in [2]. [9-14] We use the letter ‘ α ’ to stand for any signer formula of type A—i.e. of one of the five forms $T(X \wedge Y)$, $F(X \vee Y)$, $F(X \rightarrow Y)$, $T \sim X$, $F \sim X$. For every such formula α , we *define* the two formulas α_1 and α_2 as follows:

If $\alpha = T(X \wedge Y)$, then $\alpha_1 = TX$ and $\alpha_2 = TY$.

If $\alpha = F(X \vee Y)$, then $\alpha_1 = FX$ and $\alpha_2 = FY$.

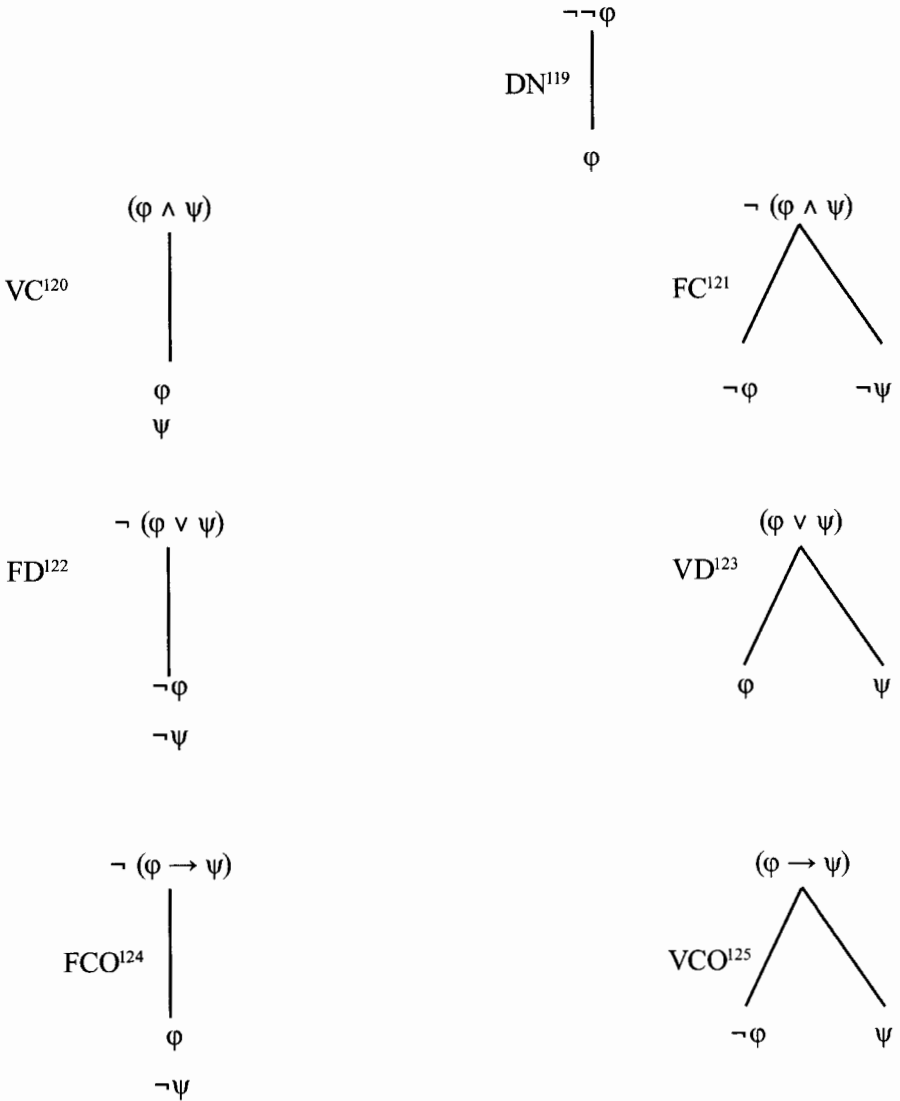
If $\alpha = F(X \rightarrow Y)$, then $\alpha_1 = TX$ and $\alpha_2 = FY$.

If $\alpha = T \sim X$, then $\alpha_1 = FX$ and $\alpha_2 = FX$.

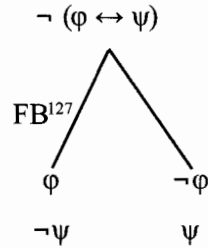
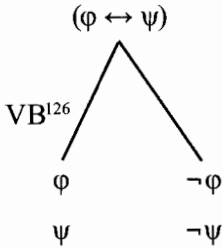
If $\alpha = F \sim X$, then $\alpha_1 = TX$ and $\alpha_2 = TX$.

...We note that under any interpretation, α is true iff α_1, α_2 are *both* true. Accordingly, we shall also refer to an α as formula of *conjunctive* type...In any interpretation, β is true iff *at least one* of the pair β_1, β_2 is true. Accordingly, we shall refer to any β -type formula as a formula of *disjunctive* type. SMULLYAN (1995²): o.c., 20-21.

118 “En primer lugar, ¿qué es una regla de inferencia? ¿cuántas reglas de inferencias hay o puede haber?...infinitas. Pues bien: infinitas son también en número las reglas de inferencias. Y ello por la sencilla razón de que a cada ley corresponde una regla y a cada regla corresponde una ley. El conjunto de las leyes y el conjunto de las reglas son equivalentes. Una ley y una regla son lo mismo, sólo que dicho de dos maneras distintas. Una ley es un enunciado de la lógica. Una regla, también, pero una ley es el enunciado de un esquema válido de inferencia, mientras que una regla es el enunciado de una instrucción para realizar una inferencia válida...las leyes están escritas en el lenguaje de cálculo...las reglas lo están en el metalenguaje”. DEAÑO (1999): o.c., 134.



- 119 Regla de doble negación (DN).
- 120 Regla de verdad de la conjunción (VC).
- 121 Regla de falsedad de conjunción (FC).
- 122 Regla de falsedad de la disyunción (FD).
- 123 Regla de verdad de la disyunción (VD).
- 124 Regla de falsedad del condicional (FCO).
- 125 Regla de verdad del condicional (VCO).



Finalmente, utilizamos la regla¹²⁸ para cerrar las ramas cuanto tengamos una contradicción explícita φ y $\neg\varphi$ ¹²⁹. Demostraremos algunos teoremas (verdades lógicas) por tablas semánticas¹³⁰. Ejercicios 71-125.

126 Regla de verdad del bicondicional (VB).

127 Regla de falsedad del bicondicional (FB).

128 Las reglas se dividen en α y β . Las reglas α (no se bifurcan las ramas) son a) de $\varphi \wedge \psi$ se deduce φ y ψ ; b) de $\neg(\varphi \vee \psi)$ se deduce $\neg\varphi$ y $\neg\psi$ y c) de $\neg(\varphi \rightarrow \psi)$, se deduce φ y $\neg\psi$. Las reglas β (se bifurcan las ramas) son a) de $(\varphi \vee \psi)$, se deduce φ y en una nueva rama ψ ; b) de $\neg(\varphi \wedge \psi)$, se deduce $\neg\varphi$ y en una nueva rama separada $\neg\psi$ y c) de $(\varphi \rightarrow \psi)$, se deduce $\neg\varphi$ y en una nueva rama separada ψ . MANZANO-HUERTAS (2004): o.c., 80.

129 “Las reglas de los tableaux no son deterministas; nos dicen qué *podemos hacer*, pero no lo que *debemos hacer*. Nos permiten elegir qué fórmula transformamos primero, incluso dejar algunas sin transformar si vemos que la rama se puede cerrar sin ellas. Nos permite cerrar ramas al hallar contradicciones, sin necesidad de convertir las fórmulas en literales. Así las cosas con la elección adecuada se puede simplificar los tableaux. Esto es importante tanto al hacer los tableaux manualmente como al diseñar un programa para que lo haga el ordenador. Estos son mis consejos:

Descomponer primero las fórmulas que no abran ramas; es decir, usar las α -reglas y las σ -reglas antes que las β -reglas.

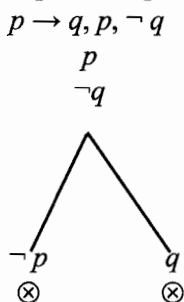
Dar prioridad a la descomposición de fórmulas que cierren ramas.

Parar cuando el problema esté resuelto (para demostrar satisfacibilidad basta con encontrar una rama abierta completa).

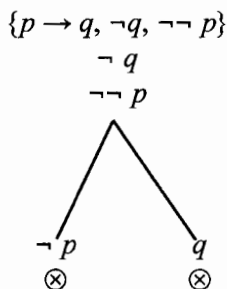
Cuando no sirvan las estrategias anteriores, empezad por las fórmulas más complejas (habrá luego menos ramas en las que desarrollar las fórmulas complejas)”. Ib., 84.

130 En esta guía utilizamos las tablas semánticas para obtener satisfacibilidad, consecuencia y clasificación de las fórmulas (soslayamos el hallar soluciones razonables de un problema que estaría en concordancia con los intereses, por ejemplo, de los abogados). Para obtener *satisfacibilidad* construimos una tabla semántica para el conjunto Γ de fórmulas; es satisfacible cuando existe una rama abierta e insatisfacible cuando las ramas están cerradas. Obtenemos *consecuencia* cuando tenemos una conclusión y queremos saber si la conclusión se sigue de las premisas; construimos una tabla semántica donde estén las premisas y la negación de la conclusión. Si todas las ramas están cerradas determinamos la consecuencia del tableau $\Gamma \cup \{\neg C\}$. Finalmente podemos clasificar las fórmulas; construimos un árbol lógico para la

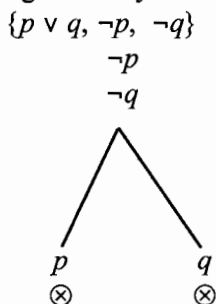
Modus ponendo ponens



Modus tollendo tollens



Silogismo disyuntivo

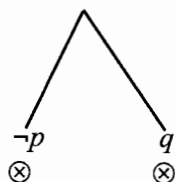


fórmula y obtenemos: a) una *contradicción* cuando en el tableau de C todas las ramas están cerradas; b) *satisfacible* cuando hay una rama abierta pero para saber si la fórmula satisfacible es contingente o tautológica, construimos la $\neg C$ c) *tautología*: cuando $\neg C$ tiene todas las ramas cerradas y d) *contingencia* cuando C y $\neg C$ tienen al menos una rama abierta. Ib., 89-90.

Contraposición

$$\{p \rightarrow q, \neg(\neg q \rightarrow \neg p)\}$$

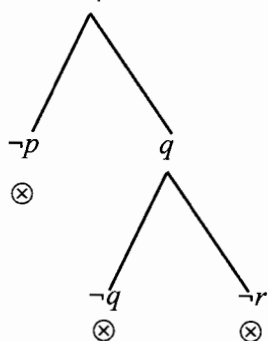
$$\neg q$$

$$\neg \neg p$$


Silogismo

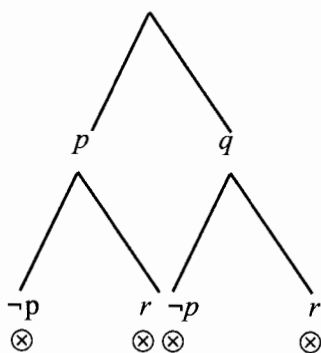
$$\{p \rightarrow q, q \rightarrow r, \neg(p \rightarrow r)\}$$

$$p$$

$$\neg r$$


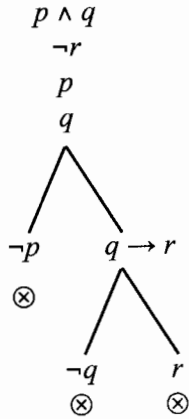
Dilema

$$\{p \vee q, p \rightarrow r, q \rightarrow r, \neg r\}$$

$$\neg r$$


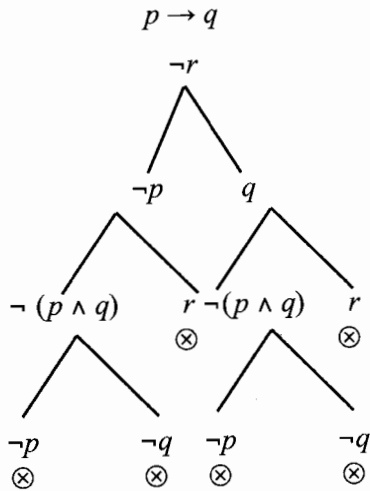
Importación

$\{p \rightarrow (q \rightarrow r), \neg((p \wedge q) \rightarrow r)\}$



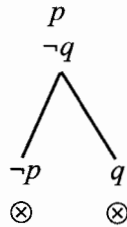
Exportación

$\{(p \wedge q) \rightarrow r, \neg((p \rightarrow q) \rightarrow r)\}$



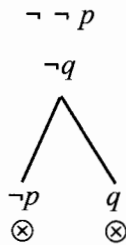
Definición del condicional 1

$$\{p \rightarrow q, \neg\neg(p \wedge \neg q)\}$$



Definición del condicional 2

$$\{p \rightarrow q, \neg(\neg p \vee q)\}$$



Definición de la conjunción 1

$$\{p \wedge q, \neg\neg(p \rightarrow \neg q)\}$$



Definición de la conjunción 2

$\{p \wedge q, \neg\neg(\neg p \vee \neg q)\}$



Definición de la disyunción 1

$\{p \vee q, \neg(\neg p \rightarrow q)\}$



Definición de la disyunción 2

$\{p \vee q, \neg\neg(\neg p \wedge \neg q)\}$

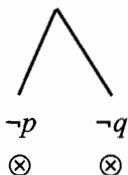


De Morgan 1

$$\{ \neg (p \wedge q), \neg(\neg p \vee \neg q) \}$$

$$\neg\neg p$$

$$\neg\neg q$$

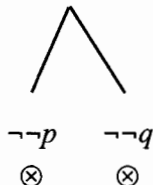


De Morgan 2

$$\{ \neg (p \vee q), \neg(\neg p \wedge \neg q) \}$$

$$\neg p$$

$$\neg q$$

**BIBLIOGRAFÍA**

ACERO (1998): Juan José Acero, "Introducción: concepciones del lenguaje". 11-25. *Enciclopedia Iberoamericana de Filosofía* 16. Madrid: Trotta.

——— (1989³) et Al.: Juan José Acero et Alii, *Introducción a la filosofía del lenguaje*. Madrid: Cátedra.

AGUSTÍN (1998⁹): *Las Confesiones*. (Confessionum). Obras completas de san Agustín. T. II. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.

BACETA (2004): Jesús Baceta, *Notas de clases*. (Trabajo no publicado). Caracas: UCV.

- _____ (2006): Jesús Baceta, *Clavis scientiarum: Del Bello don de la filosofía de la gramática*. Caracas: Fondo Editorial de Humanidades y Educación-UCV.
- _____ (2007): Jesús Baceta, *Ficción, realidad y literatura: Putnam, el artesano*. (Trabajo de ascenso no publicado). Caracas: UCV.
- BÁEZ (2003): Johnder Báez, *La naturaleza ontológica del tiempo genérico en las confesiones: la cuarta dimensión de la temporalidad antropológica en san Agustín*.(Trabajo de grado no publicado) Caracas: UCAB.
- _____ (2003): Johnder Báez, “Tiempo y Eternidad: algunas consideraciones sobre el tiempo en S. Agustín y en M. Heidegger” *Pensamiento Agustiniano XVIII*. Caracas: UCAB.
- BARWISE-ETCHEMENDY (1999): Jon Barwise & John Etchemendy, *Language, Proof and Logic*. New York: Seven Bridges Press.
- BATTISTELLA (1981): Ernesto Battistella, “Malleus maleficarum an malleus lakati?”. 5-16. Caracas: *Episteme*, 1.
- COPI-COHEN (2005): Irving Copi y Carl Cohen, *Introducción a la lógica*. México: Limusa.
- CHELLAS (1980): Brian F. Chella *Modal Logic*. Cambridge: Cambridge University Press.
- DEAÑO (1999): Alfredo Deaño, *Introducción a la lógica formal*. Madrid: Alianza.
- DÍEZ CALZADA (2002): José Antonio Díez Calzada, *Iniciación a la lógica*. Barcelona: Ariel.
- FERRATER MORA (1994): *Diccionario de filosofía*. Barcelona: Ariel.
- FREGE (1984^a): Gottlob Frege, “Sobre concepto y objeto”. 99-119. *Estudios sobre semántica*. (tr. U. Moulines). Barcelona: Ariel.
- _____ (1984^b): Gottlob Frege, “Sobre sentido y referencia”. 49-84. *Estudios sobre semántica*. (tr. U. Moulines). Barcelona: Ariel.
- _____ (1998): Gottlob Frege, “El pensamiento: una investigación lógica”. 196-225. *Ensayos de semántica y filosofía de la lógica*. (Trad, L.M. Valdés Villanueva). Madrid: Tecnos.

- GARCÍA-CARPINTERO (1996): Manuel García-Carpintero, *Las palabras, las ideas y las cosas*. Barcelona: Ariel.
- GARRIDO (1995³): Manuel Garrido, *Lógica simbólica*. Madrid: Tecnos.
- GAUKER (2007): Cristopher Gauker, "A Second Course in Logic", obtenido el 25/07/2007, desde la dirección: <http://asweb.artsci.uc.edu/philosophy/gauker/>.
- GÖDEL (1949): "An Example of a New Type of Cosmological Solution of Einstein's Field Equations of Gravitation", 190-198. *Collected Works*, Vol II (1938-1974). New York: Oxford University Press.
- HAACK (1991²): Susan Haack, *Filosofía de las lógicas*. Madrid: Cátedra.
- HAMILTON (1981): *Lógica para matemáticos*. Madrid: Paraninfo.
- HUNTER (1981): Geoffrey Hunter, *Metalógica*. Madrid: Paraninfo.
- JANÉ (1995): Ignacio Jané, "Lógica de orden superior". 105-128. *Enciclopedia Iberoamericana de Filosofía 7*. (Lógica). Madrid: Trotta.
- JÁÑEZ (1998): Tarsicio Jáñez, *Lógica jurídica: hacia una argumentación jurídica*. Caracas: UCAB.
- _____ (2001): "Más allá del círculo hermenéutico 'fe-razón' en san Agustín". 120-146. *Pensamiento agustiniano XVI*. Caracas: UCAB.
- JEFFREY (1986): Richard C. Jeffrey, *Lógica formal: su alcance y sus límites*. Pamplona: EUNSA.
- LO MONACO (1981): Vincenzo Lo Monaco, "Significado, descripciones y entidades abstractas". 59-79. *Episteme, 1*. Caracas: UCV.
- _____ (1986): *Lenguaje y realidad. Implicaciones ontológicas de la 'lógica filosófica' en Bertrand Russell*. Caracas: Fondo Editorial de Humanidades y Educación-UCV.
- _____ (1991): Vincenzo Lo Monaco, *Entre presuposición óptica e inocencia metafísica*. Caracas: Instituto de Filosofía.
- MANZANO (1989): María Manzano, *Teoría de modelos*. Madrid: Alianza.
- _____ (2001): María Manzano, "Una nueva prueba de la incompletud de la lógica de segundo orden". 31-59. Caracas: *Episteme NS*, 21.

- MANZANO-HUERTAS (2004): María Manzano y Antonia Huertas, *Lógica para principiantes*. Madrid: Alianza.
- MANZANO (2004): “Lógica, lógicas y logicidad”, [en línea] obtenido el día 03/05/2007, desde la dirección <http://logicae.usal.es/mara/>.
- MARÍAS (1998): Julián Marías, *Antropología metafísica*. Madrid: Alianza.
- MATES (1974): Benson Mates, *Lógica matemática elemental*. Madrid: Tecnos.
- MOSTERÍN (1976): Jesús Mosterín, *Lógica de primer orden*. Barcelona: Ariel.
- (2004): Jesús Mosterín, “Lógica y teoría de conjuntos”. 229-246.
- *Enciclopedia Iberoamericana de Filosofía 27*. (Filosofía de la Lógica). Madrid: Trotta.
- NUÑO (1980²): Juan Nuño, *Elementos de lógica formal*. Caracas: Ediciones de la Biblioteca-UCV.
- PEGUEROLES (72): Juan Pegueroles, *El pensamiento filosófico de san Agustín*. Barcelona: Labor.
- PIACENZA (1979): Eduardo Piacenza, *Lógica*. Caracas: UNA
- PUTNAM (1991): Hilary Putnam, *El significado y las ciencias morales*. México: UNAM.
- QUESADA (1995): Daniel Quesada, “Lógica clásica de primer orden”. 71-104. *Enciclopedia Iberoamericana de Filosofía 7*. Madrid: Trotta.
- QUINE (1962a): Willard Van Orman Quine, “Acerca de lo que hay”, 25-47. *Desde un punto de vista lógico*. (Tr. M. Sacristán). Barcelona: Ariel.
- (1962b): Willard Van Orman Quine, “Dos dogmas del empirismo”. 49-81. *Desde un punto de vista lógico*. (Tr. M. Sacristán). Barcelona: Ariel.
- (1962c): Willard Van Orman Quine, “La lógica y la reificación de los universales”, 153-187. *Desde un punto de vista lógico*. (Tr. M. Sacristán). Barcelona: Ariel.
- (1968): Willard Van Orman Quine, *Palabra y objeto*. Barcelona: Labor.
- (1972): Willard Van Orman Quine, *Lógica matemática*. Madrid: Revista de Occidente

- _____ (1981): *Los métodos de la lógica*. Barcelona: Ariel.
- REALE-ANTISERI (1995^{2r}): *Historia del pensamiento filosófico y científico*. _____ (Vols. 1-3).Ed. Herder. Barcelona.
- RUSSELL (1982²), Bertrand Russell, *La evolución de mi pensamiento filosófico*. Madrid: Alianza.
- RUSSELL (1993), Bertrand Russell, “Atomismo lógico”. 37-56. *El positivismo lógico*. (comp.. A.J. Ayer) F.C.E. México.
- SMULLYAN (1995²): Raymond M. Smullyan, *First-Orden Logic*. New York: Dover Publications, Inc.
- TARSKI (1999³): Alfred Tarski, “La concepción semántica de la verdad y los fundamentos de la semántica”, 301-338.*La búsqueda del significado* (Luis M. Valdés Villanueva. Comp). Madrid: Tecnos.
- VALDÉS VILLANUEVA (1989): L.M. Valdés Villanueva, “Lógica elemental”, 13-115. *Lógica y lenguaje* (Manuel Garrido, Ed). Ed. Tecnos. Madrid.
- YORIS (2001³): Corina Yoris,*Introducción a la lógica*. Problemario. Caracas: UCAB.
- ZUBIRI (1986): Xavier Zubiri, *Sobre el Hombre*. (Sociedad de Estudios y Publicaciones).Madrid: Alianza.

COMPRENDER UNA OBRA

Nikola Krestonosich Celis*

Abstract:

In this essay I collect a series of very general thoughts about the process of comprehension or interpretation of those human productions that seek aesthetic delight. In this sense, I develop a series of arguments that try to prove that every work of art includes an intentional element and that this element constitutes the interpreters nucleus of interests, that is to say, that which he strives to comprehend.

Key Words: *hermeneutics, aesthetics, relationships between philosophy and art.*

1.- Todo proceso cognoscitivo, todo proceso en el que alguien se esfuerza por ‘conocer’ o ‘comprender’ algo, está limitado por dos momentos. Un primer momento donde se reconoce que algunas ‘cosas,’ que por alguna razón u otra llaman la atención, no se conocen bien o no se comprenden del todo.¹ Y un segundo momento donde se cree comprender esas cosas, donde ya no se encuentran motivos para dudar del conocimiento que se tiene acerca de ellas.²

* El profesor Nikola Krestonosich Celis (Valencia, 1978) es Licenciado en Filosofía por la Universidad Central de Venezuela. Ha impartido clases en su Alma Mater, así como en la Universidad Simón Bolívar y en la Universidad Católica Andrés Bello, institución donde actualmente se desempeña como profesor de las cátedras de Filosofía del Lenguaje y Filosofía Moderna. Algunos de sus trabajos han aparecido publicados en *Episteme*, *Apuntes Filosóficos* y en la revista *Veintiuno*. Ha publicado un poemario (*Ejercicios*, 2003) y una monografía sobre la obra de Jorge Luis Borges (*Aspectos filosóficos en la obra de Jorge Luis Borges*, 2004). En estos momentos se encuentra realizando la tesis para culminar la Maestría en Filosofía de la Universidad Simón Bolívar. nikolakrestonosich@gmail.com

1 Este primer momento tiene sus matices, el grado de ‘ignorancia’ que se puede llegar a reconocer va desde una duda que ‘carcome las entrañas’ hasta momentos mucho menos épicos (que afortunadamente son la mayoría). En todo caso, siempre se trata del reconocimiento de un cierto tipo de incomodidad, de insatisfacción con el cúmulo de conocimientos que se tienen sobre una cosa.

2 Obviamente me refiero a motivos *genuinos* para poner en duda el conocimiento de esas cosas. En teoría siempre pueden existir motivos para dudar (existen grandes filosofías que se fundamentan sobre esta afirmación), pero en la *vida real* esto no es así.

La 'interpretación' de una 'obra,' es decir, cualquier esfuerzo que alguien realice con el propósito (¿explícito?) de comprender la producción de alguien, es un proceso determinado por este tipo de dinámica. Como ocurre con el resto de las cosas que tienen lugar en el mundo, las 'obras,' las producciones de los hombres no siempre se muestran de una forma clara, su 'sentido' muchas veces permanece confuso, y el deseo por captar ese 'sentido,' por hacer de él algo claro, es el fundamento o el sustrato del que brota toda interpretación genuina, de la misma forma, que es sólo cuando se cree comprender ese 'sentido' cuando se le pone punto final.

2. El 'sentido' es aquello que distingue a las obras de cualquier otro tipo de fenómeno que tiene lugar en el mundo. Toda obra es un fenómeno en el mundo, una ocurrencia en el mundo físico, pero ninguna obra puede reducirse a ocurrencias puramente físicas. A diferencia de un 'hecho,' un 'objeto' o un 'fenómeno natural,' una obra siempre remite a 'alguien,' detrás de cada obra siempre hay un 'autor.' Este 'autor' se muestra, precisamente, en ese elemento intencional que siempre acompaña a las obras: si la *inspiración* o la *ocasión* que da lugar a una obra no es intencional (como tantas personas se complacen en repetir), su *ejecución* o su *realización* sí lo es; incluso, si la *ejecución* o *realización* de la obra se hace de manera automática (como cuando se realiza en un estado de trance, de éxtasis, bajo los efectos de alguna droga o bajo cualquier otro estado donde los 'límites' del autor se vuelven difusos), la *publicación* o la *exposición* de esa 'obra' sí es intencional.³

Es precisamente este *elemento intencional* lo que constituye el sentido de una obra, y es este elemento el que un intérprete se esfuerza por desentrañar o comprender.

3. Toda obra es siempre fruto del esfuerzo reflexivo de 'alguien.' En vez de haber dicho 'esfuerzo reflexivo,' podría haber dicho simplemente 'pensamiento' de alguien, en la medida que todo pensamiento busca siempre su realización. Estas expresiones parecen apuntar hacia lo mismo: hacia ese proceso mediante el cual una persona o un individuo organiza sus fuerzas en la consecución de algún fin o propósito.

No podemos dudar *a propósito* de nuestros conocimientos, es el 'mundo' quien debe hacernos dudar, quien debe obligarnos a revisar nuestras opiniones. Una duda no ocasionada por el 'mundo' es una duda ficticia.

3 El mármol no adquiere *naturalmente* la forma de una hermosa mujer, un cuadro no llega a una galería *por azar*, un manuscrito no se transporta *solo* a la imprenta.

Sin embargo, en este contexto no debe entenderse por obra nada más ‘una obra,’ en el sentido de una estructura material que ocupa un espacio o un tiempo definido, como cuando se dice que una estatua o un cuadro es una obra, sino que también habría que entender toda la producción de esa persona. Desde esta perspectiva más general, la forma de pensar y de actuar de una persona también es una obra, una producción.

En este sentido, se puede interpretar una obra particular o la forma particular de pensar que se refleja en esa obra. Es cierto, pareciera que la interpretación de una obra particular es algo más concreto que la interpretación de esa forma de pensar que se refleja en ella; sin embargo, la interpretación de esta forma de pensar es algo más concreto que la interpretación de un fenómeno colectivo como una época histórica o un movimiento cultural.

4. He mencionado más arriba que toda obra es una ocurrencia física, siendo que esto amerita ser aclarado un poco más. Los colores, las piedras y los metales, los sonidos, los ritmos, los movimientos corporales y las palabras son todos fenómenos físicos, ocurrencias que forman parte del mundo natural, pero también constituyen los materiales ‘impersonales’ con los cuales les ha tocado a los hombres labrar sus obras. Digo ‘impersonales’ porque están disponibles para cualquier individuo, pero no le pertenecen a ninguno de forma exclusiva.

Ciertamente, todos estos materiales pueden llevar una ‘carga’ afectiva, semántica, cultural, filosófica, pero lo único que se quiere dar a entender cuando se reconoce esto, es que ninguno de estos elementos es completamente neutro, o lo que es lo mismo, que nunca se es completamente indiferente en la selección de los materiales de las obras. Pero esto no quiere decir que esos elementos tengan un sentido *en sí mismos*, un sentido independiente de las obras de las que forman parte. Ninguno de estos materiales tiene un sentido determinado hasta que alguien no los utiliza para expresar ‘algo’ concreto.

Precisamente, es el sentido que el autor le imprime a los materiales que utiliza, el que tendría que determinarse a la hora de realizar una interpretación de su obra. Una interpretación no debería centrarse en lo que ese autor expresó a su pesar o en los malentendidos a los que sus obras pueden dar lugar debido a las diversas ‘cargas’ que traen consigo los materiales que utilizó, sino aquello que el autor *se esforzó por expresar* partiendo de esa ‘carga.’⁴

4 Si se quiere poner en términos más llanos: una interpretación debe intentar exponer aquello por lo cual ese autor sintió que esa obra merecía ser publicada y no adjudicada al olvido.

Cuando se intenta desentrañar el sentido de una obra lo primero que hay que tomar en cuenta es su *particularidad*, el hecho de que se trata de una obra distinta de todas las demás. En este sentido, la primera tentación que se debe resistir es la de disolver o diluir esa obra en generalidades (en torno a la época en la que fue realizada, a la psicología de los grandes hombres, a las influencias o los motivos del autor). Se debería recordar, de manera constante y reiterada, que lo que realmente importa de una obra es que se trata de *esa* obra y no *otra*, que esa obra resulta *irreemplazable*. Ciertamente, no *irreemplazable* en un sentido absoluto: una obra puede o puede no ser leída (en este sentido no existen obra necesarias, obras que todas las personas deban leer), sin embargo, si existe un interés por una obra en particular, la única forma de ver qué es lo que dice es enfrentándola.⁵

Desde esta perspectiva, una de las labores fundamentales al interpretar una obra debe ser destacar esa particularidad. Digo *una* de las labores y no *la* labor fundamental, porque también resulta legítimo preguntarse por lo que hay de común entre esta obra y otras (por ejemplo, de su época, de una época anterior, de una posterior, etc.) No existen 'acontecimientos' completamente aislados, a todo 'hecho' se le puede encontrar relaciones, conexiones o parentescos. En este sentido, la interpretación de una obra podría tomar dos direcciones diferentes, una, al intentar señalar la particularidad de la obra que interesa, la otra, al intentar señalar sus conexiones con otras obras u otros eventos. Lo que siempre conviene tener presente es que se trata de *dos formas distintas* de aproximarse a una obra, dos formas que cuentan con sus propios criterios y con sus propias exigencias. Con esto no quisiera decir que estas dos formas de aproximarse a una obra se oponen o contradicen, sino que sencillamente conviene tener presente su dualidad para no extralimitarse en el uso que se haga de cada una de ellas. En este sentido, lo que podría ser relevante desde un punto de vista no resulta necesariamente relevante desde el otro punto de vista.⁶

6. ¿Cómo verificar o comprobar que lo que creemos es lo que el autor quiso decir? Éste es ciertamente el gran problema de toda interpretación. Sin embargo,

5 Es en este sentido que se dice que ninguna interpretación puede sustituir a la obra.

6 Piénsese, por ejemplo, en el caso bastante frecuente de una frase que para un intérprete resulta de gran importancia, pero a la cual la historia no le ha prestado suficiente atención. O también, en el caso, cuando una obra es publicada luego de muchos años de la muerte de su autor, esa obra podría ser de un gran valor para determinar el sentido de esa obra, pero sin embargo, podría cuestionarse su valor histórico.

siempre es posible saber qué fue lo una persona quiso decir, existen *procedimientos* para ello.

7. Ahora bien, desentrañar el sentido de una obra puede entenderse de *dos* formas distintas. Por una parte, cuando se busca el sentido de una obra, lo que se trata de determinar es *qué* fue lo que el autor de esa obra quiso expresar, o lo que es lo mismo, precisar el *sentido* de sus acciones, movimientos, trazos o palabras. Por otra parte, muchas veces lo que se quiere saber es si lo que ese autor quiso expresar tiene *sentido*, o mejor dicho, si es posible estar de acuerdo con él o si se puede aceptar lo que propone. La primera de estas formas equivale a comprender la obra, la segunda a juzgarla.

Estos dos procedimientos no pueden separarse de una manera tajante. Sin embargo, conviene recordar que sólo después de intentar ver qué fue lo que el autor se esforzó en comunicar, es que se puede intentar juzgar si lo que quiso decir tiene sentido o no lo tiene, si es verdadero o falso, si es coherente o contradictorio, si apunta hacia algún lugar o si no lleva a ninguna parte.

8. Un 'supuesto' es una opinión sobre 'algo' que se ha adquirido *antes del* o *paralelamente al* encuentro con esa obra que se quiere interpretar y que, por lo tanto, sirve para desentrañar su sentido.

Un supuesto puede ser una opinión o un juicio sobre el 'mundo' o sobre alguno de sus 'aspectos' (sobre cómo está compuesto, sobre cómo funciona, sobre sus mecanismos, etc.) También puede tener la 'forma' de una creencia religiosa, política, ética o estética. Estas opiniones o creencias no tienen por qué ser necesariamente estables, tampoco tienen que tomarse como opiniones absolutamente verdaderas, ellas pueden ser revisadas y modificadas en cualquier momento, incluso a la luz de la obra que ayudan a interpretar. Tampoco tienen porque ser 'conscientes,' no tiene por qué saberse que se las tiene, ni es necesario saber cómo se ha llegado a ellas, su procedencia puede ser dudosa. Para que una opinión sirva como supuesto de una interpretación sólo hace falta tenerla; ciertamente es mejor tener opiniones relacionadas con la obra, pero la presencia de este tipo de opiniones no es absolutamente necesaria.⁷

La idea de una 'interpretación originaria,' en el sentido de una interpretación que no parte de supuestos, es una *quimera*.

7 Esto es precisamente lo que la mentalidad del especialista nunca logra comprender, o mejor dicho, nunca quiere reconocer.

9. Un supuesto nunca se muestra aislado, siempre viene acompañado de otros supuestos. El 'contexto' desde el cual se interpreta una obra no es más que el conjunto de supuestos que el intérprete ha acumulado y que le ayudan a comprender esa obra.

Ese conjunto no es necesariamente ordenado o sistemático. Puede llegar a serlo (en cierto sentido, ése sería el propósito último de toda reflexión), sin embargo, nunca pareciera llegar a una forma *definitiva* o *última*, en el sentido de un contexto *inmodificable*. Nunca puede hacerse un catálogo completo de las opiniones que se tienen.

No existe una interpretación final. Una 'interpretación final', en el sentido de una interpretación que no permita más interpretaciones y que pretenda agotar la obra que interpreta también es una *quimera*. Una creencia no menos peligrosa que la de una 'interpretación originaria.'

NOTA SOBRE LA POESÍA

Profesor NikolaKrestonosich Celis*

Abstract:

In this essay I collect a series of very general thoughts about poetry and the work of the poet. Although, poets feel uneasy about this kind of reflections, in general, they always find delight in repeating that poetry is a phenomenon of difficult comprehension, I believe that this kind of reflections are useful and necessary. The world is so messy a place that it always benefits from a little bit of clarity, reflection is only a way to seek that clarity.

Key Words: *aesthetics, relationships between philosophy and poetry.*

EL ESFUERZO ES EL SIGNO DE TODO LO HUMANO. CAMINAR, AVENTURARSE por un río o un paraje desconocido; abrir la puerta, escalar una montaña o simplemente tomar asiento; todas nuestras actividades involucran un esfuerzo, desde las cotidianas que realizamos de forma tan seguida que ya no presentan problema alguno, hasta aquellas aventuras que exigen mucho más de nosotros.

Sin embargo, la diferencia entre los esfuerzos cotidianos y las aventuras no es una de naturaleza, sino más bien de costumbre, si subiésemos esa montaña o si anduviésemos por ese río todos los días, la dificultad desaparecería y comenzaríamos a sentirlos como actividades cotidianas: a un europeo le toma años de entrenamiento llegar a los Himalayas, pero el Sherpa vive bastante cómodo entre esos picos nevados; un antropólogo siente la jungla como un ambiente extraño y peligroso, para el indígena, en cambio, nada hay más prosaico. Existen, sin embargo, esfuerzos de otra índole, actividades que nunca llegan a ser cotidianas. Los misterios del amor y la amistad, el ejercicio de la virtud, la reflexión sobre el sentido de la existencia son experiencias de este tercer tipo y de las cuáles, después de millones de años, no sabemos mucho más que el primero de todos los hombres.

*Ver la nota del anterior artículo del profesor Nikola.

A tal reino de actividades pertenece también la reflexión en torno a la poesía, la pregunta por determinar cuál es su naturaleza.

Precisamente es este carácter de la pregunta por la labor poética, y una mala comprensión del conocimiento reflexivo, lo que ha dado pie al prejuicio, del cual todos en mayor o menor medida participamos, de que el conocimiento reflexivo y la práctica poética se contradicen entre sí, y que por lo tanto, intentar reflexionar en torno a la poesía es laborar en vano. Si consideramos la reflexión y el análisis como un proceso mediante el cual se busca ajustar la movilidad de lo real a un esquema conceptual preconcebido, entonces, creo que podríamos estar de acuerdo con aquellos poetas que han desconfiado de la reflexión y del análisis. Pero el hombre que ha reflexionado en el sentido más profundo nunca se ha propuesto sustituir la fluidez de la experiencia por la rigidez de un sistema conceptual: al verdadero químico sólo le interesan los elementos que componen la tabla periódica en la medida que le permiten comprender las reacciones y mezclas que ocurren naturalmente a nuestro alrededor; al verdadero biólogo sólo le interesa el comportamiento de las células en la medida que lo ayuda a comprender la totalidad de los procesos vitales. El mundo es un lugar tan confuso que no hay hecho que no se beneficie de un poco de claridad, y reflexionar no tiene otro propósito que la búsqueda de esa claridad intentando determinar cuáles son los elementos o las condiciones que constituyen cada fenómeno. Reflexionar sobre la poesía, por lo tanto, no equivale a buscar un sustituto conceptual o una normativa para la práctica poética, sino que debe ser entendida como una pregunta por los elementos que constituyen el fenómeno poético, como una descripción de las condiciones que le son necesarias.

1

Una vez planteada la reflexión sobre la poesía dentro de sus justos límites, sabiendo qué cabe y qué no cabe esperar de ella, desde el mismo momento en que se comienza a reflexionar se hace evidente, si nos mantenemos apegados al sentimiento poético, que la poesía no es algo que dependa del idioma, de la época, del tema o de la forma como está estructurada. Es cierto, todo poema depende de la existencia del lenguaje, pero el sentimiento poético no se deja encadenar a ningún idioma particular, él puede hablar a través de todas las lenguas. Se puede conseguir con tanta facilidad en los versos de Li-Po:

La nueva amada
 es fascinante como una flor.
 Mas la antigua
 es tan preciosa como el jade.
 Liviana,
 la flor vacila con el viento;
 mientras el jade
 nunca se altera en su pureza.¹

Como en los sonetos de Quevedo:

En el mundo naciste, no a enmendarle,
 sino a vivirle, Clito, y padecerle;
 puedes siendo prudente conocerle,
 podrás si fueres bueno despreciarle.
 Tú debes como huésped habitarle
 y para el otro mundo disponerle;
 enemigo de l'alma, has de temerle,
 y, patria de tu cuerpo, tolerarle.²

Del mismo modo, todo poema establece necesariamente una conexión con el mundo, pero en términos estrictamente poéticos; poco importa que ese mundo sea el del siglo VIII o el del XX, el de la cultura griega o el de la moderna, toda época tiene los materiales necesarios para que brote la experiencia poética. También es cierto que todo poema toca un tema específico de una forma específica, pero no existen temas u objetos propiamente poéticos, un buen poema puede versar sobre cualquier cosa y tratarla de cualquier forma. Del mismo modo como podemos disfrutar de un poema que hable de un pasado épico, como cuando Kavafys canta la batalla de las Termópilas y el valor de los espartanos:

Honor a aquellos que en sus vidas
 custodian y defienden las Termópilas.
 Sin apartarse nunca del deber;

1 Li-Po, *Eres tan bella como una flor, pero las nubes nos separan*, "Melancolía", p. 49.

2 Francisco de Quevedo, *Antología poética*, "Contra los que quieren gobernar el mundo y viven sin gobierno", p. 30.

justos y rectos en sus actos,
no exentos de piedad y compasión;
generosos cuando son ricos, y también
si son pobres, modestamente generosos,
cada uno según sus medios;
diciendo siempre la verdad,
mas sin guardar rencor a los que mienten.
Y más honor aún les es debido
a quienes prevén (y muchos prevén)
que Efiálfes aparecerá finalmente
y pasarán los Persas.³

También podemos deleitarnos con un poema que verse sobre lo cotidiano, como las líneas de Bertolt Brecht dedicadas al riego del jardín:

¡Oh el riego del jardín, reanimar el verde!
¡Dar agua a los árboles sedientos! Echa más de la que se precise
y no olvides los arbustos, ni siquiera
los que no dan fruto, los de pobres
brotes. Y no te olvides,
entre las flores, de la mala hierba, que también
tiene sed. Ni riegues sólo
el césped fresco o sólo el abrasado;
refresca también la desnudez del suelo.⁴

Tenemos como primera característica de la poesía que, a diferencia de la mayoría de las cosas que conforman nuestra vida, el sentimiento poético parece evadir las particularidades lingüísticas, históricas, temáticas y formales de los poemas. Sin embargo, la constatación de este hecho no es suficiente para aclararnos la naturaleza de la poesía; esta alusión a un elemento que, a falta de un mejor nombre, podemos llamar universal, no diferencia la poesía de las demás ramas del pensamiento humano. La filosofía, la religión y la ciencia parecen compartir esta referencia a un elemento que no se deja reducir a las circunstan-

3 Konstantino Kavafys, *Poesías completas*, "Termópilas", p. 19.

4 Bertolt Brecht, *Más de cien poemas*, "Sobre el riego del jardín", p. 293.

cias o condiciones históricas. Al igual que en el caso del sentimiento poético, ni el sentimiento religioso, ni el razonamiento científico, ni la experiencia filosófica parecen poder ser reducidos a un idioma, a una época o a un tema específico: el cristianismo floreció a la sombra del latín, pero sus creencias han podido sobrevivir la muerte de esa lengua; la obra de Newton es hija del siglo XVII, pero en la antigüedad el movimiento de los cuerpos se regía por las mismas leyes; y según la frase de Lucrecio, ‘no hay cosa en el mundo que, por extravagante que sea, no haya sido sostenida por algún filósofo’.

Luego de estas reflexiones, quizás podría pensarse que las diferencias entre estas diversas tendencias del pensamiento humano se deben a las diversas formas como expresan sus contenidos o a las diferentes disposiciones espirituales de los individuos que las practican; pero cuando volvemos la atención sobre el terreno de los hechos, tampoco pareciera que por este camino pudiésemos aclarar el panorama. Si se hace un recuento detallado de las formas que la religión, la ciencia, la poesía y la filosofía han tomado a lo largo del tiempo, sólo se puede observar que ninguna de estas tendencias intelectuales ha estado restringida a una forma específica, sino que todas han cambiado o modificado su apariencia: existe tanta variabilidad y movilidad en la historia de las ciencias como en la de la literatura, las formas adoptadas por las creencias religiosas han sido tan diversas como las de la experiencia filosófica. Por otra parte, tampoco pareciera existir una diferencia fundamental entre las disposiciones psicológicas de los diversos hombres reflexivos, por el contrario, todos parecen esforzarse por ser fieles a la experiencia de aquello que se les muestra, todos tiemblan ante la posibilidad de traicionar o eludir los contenidos de esa experiencia.

2

De cuando en cuando, conviene recordar que el mundo no es ni bueno, ni verdadero, ni bello por sí mismo. Si por un esfuerzo de la imaginación se sustrae la presencia de cualquier ser consciente, el mundo tal y como lo experimentamos a cada instante desaparece; las distinciones entre lo verdadero y lo falso, entre lo bello y lo feo, entre lo bueno y lo malo que son fundamentales en toda experiencia de la realidad, sólo pueden aparecer ante una conciencia. Que el mundo sea bueno o verdadero o bello equivale, entonces, a decir que alguien lo siente y lo percibe de esa forma. Del mismo modo, el mundo no es poético hasta que alguien no lo sienta como poético, hasta que alguien no perciba ese matiz de

lo real. La poesía como actividad humana se diferencia, precisamente, por esta forma particular de sentir el mundo, por esta perspectiva que adopta frente a la realidad. Lo que diferencia un texto poético es una intención, el poeta busca algo diferente de lo que buscan los demás hombres, exige algo distinto del mundo, y es esta exigencia la que le brinda a la poesía su carácter específico.

Una perspectiva es una modificación de nuestra atención, un cambio en la forma de percibir las cosas, este cambio siempre está determinado por un interés o un valor, es decir, por un elemento o una jerarquía humana. La realidad no presenta objetos que llaman la atención de los diversos sujetos, sino que la atención de los sujetos llama al objeto, o como lo dice Spinoza, 'no deseamos algo porque es bueno, sino que es bueno porque lo deseamos'. Este elemento humano, esta valoración y clasificación espontánea de la realidad es esencial en toda experiencia común, y lo es también en toda experiencia poética, la poesía está ligada, tanto como cualquier otra actividad a un interés o a un valor humano: 'el Arte, dice Coleridge, es la conciliadora entre la naturaleza y el hombre, constituye por lo tanto, la capacidad de humanizar la naturaleza, de infundir los pensamientos y las pasiones del hombre en todo aquello que pueda llegar a ser objeto de contemplación. El color, la forma, el movimiento y el sonido son los elementos que combina, y les imprime esa unidad gracias al molde de una idea moral'.

Las características de la poesía dependerán, entonces, de este valor que es capaz de mostrarnos el lado poético de la realidad. Este valor no es otro que la belleza, ése es el interés que determina toda experiencia genuinamente poética, todo los demás elementos están en función de este valor primordial. La historia, los héroes, las mujeres y los hombres, las virtudes y los vicios, incluso la política, sólo deben llamar la atención del poeta en la medida que le pueden proporcionar materiales para la belleza.

3

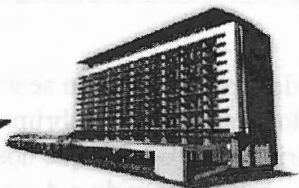
La belleza no es una abstracción, como cualquier otro placer, ella es una experiencia concreta, algo que nos es dado como nos es dado un color o un dolor de muelas. Estamos caminando, levantamos la mirada y vemos el comienzo de la lluvia mientras los hombres, como abejas en una colmena, siguen ocupados en sus asuntos y de repente nos sentimos conmovidos. En cualquier lugar, a cualquier hora recordamos con nostalgia un pasado lejano, y como por arte de magia,

todo de repente cobra un sentido profundo y palpamos la continuidad entre ese pasado y ese presente. Abrimos un libro y damos con una página que parece estar dirigida a nosotros, que nos dice cosas que siempre hemos pensado, pero que no nos hemos atrevido a decir en voz alta, y en ese preciso instante sentimos el vaivén de la belleza.

¿Qué es ese vaivén? ¿Qué es esa experiencia? La belleza es la totalidad del mundo concentrada en un solo instante. Todos sabemos que somos finitos, cada instante nos lo recuerda, sabemos que el mundo nos sobrepasa, que estaba antes de nosotros y que permanecerá luego de nuestro último lecho. Sabemos que no podemos abarcarlo todo, toda experiencia implica algo que dejamos de experimentar. Toda afirmación es una negación, decía Abelardo. Sin embargo, existen momentos donde la experiencia parece expandir sus límites, donde el momento expresa más de lo que usualmente expresa, donde un objeto es percibido como un símbolo, un signo o una marca de esa totalidad que comúnmente nos elude. El poeta es, entonces, al igual que el artista plástico, aquél hombre que intenta captar esos momentos, pero a diferencia de aquél intenta hacerlo a través del lenguaje.



UCAB



La Facultad de Teología de la UCAB, Universidad Católica «Andrés Bello» de Caracas, ofrece las siguientes opciones de carreras con los correspondientes certificados y títulos.

TÍTULOS CIVILES EXPEDIDOS POR LA UCAB
-UNIVERSIDAD CATÓLICA ANDRÉS BELLO, DE CARACAS-

- **Licenciatura en Teología**, tras los seis años de estudios filosóficos y teológicos, como estudios de pregrado para obtener la Licencia.

- **Maestría en Teología**, tras los dos años de estudios especializados, en el área de postgrado en Teología con una de sus cuatro menciones:

- **Maestría en Teología Pastoral**
- **Maestría en Teología Espiritual**
- **Maestría en Teología Bíblica Pastoral**
- **Maestría en Teología Fundamental**

Para el acceso a los estudios de las Maestrías, se exigen estudios de pregrado en Teología con el título correspondiente; o haber cursado la nivelación teológica ofrecida en el **Programa de Estudios Avanzados en Teología** o su equivalente en el área de postgrados.

Estos estudios están abiertos especialmente al laicado católico con títulos universitarios y se tienen en la sede del mismo ITER de Caracas. Puede verse mayor información a propósito del CIET aquí mismo en esta revista.

Para mayor información dirigirse a ITER- Instituto de Teología para Religiosos, 3ª Avenida con 6ª Transversal (E. Benaim Pinto) Altamira. Apartado de Correos 6886 Caracas 1061-Á. o llamar a los teléfonos (0212) 261.85.84. Fax (0212) 265.05.05. E-mail: contacto@iter-ups.org.

RECENSIONES Y RESEÑAS

ALEJO MORÁN, Asunción, *Del símbolo al amor puro. Itinerario de la comunión interpersonal en Simone Weil*, Valencia, Facultad de Teología San Vicente Ferrer, 2010.

El presente volumen –tesis de Licenciatura en Sagrada Teología del Matrimonio y de la Familia– constituye un meritorio y bien logrado esfuerzo de Asunción Alejo Morán dirigido a unificar –respetando las diferencias– el complejo entramado de la experiencia de vida y reflexión de Simone Weil.

Esta mujer excepcional (París 1909–Ashford, Kent, 1943), fue discípula de R. Le Senne y Alain quien, como docente de filosofía, influyó su vida de forma determinante. A pesar que la buena salud no siempre la acompañó, participó en la guerra civil española al lado de los republicanos en 1936. Esta durísima experiencia de vida precede, cuando no desencadena, su decisiva conversión mística de Solesmes (1937) que hace que abandone el agnosticismo inicial para abrazar el mensaje cristiano. Su pensamiento, carente de espíritu de sistema, recoge y expresa la experiencia de una intelectual quien, a partir de la conversión, hace de la identificación con los oprimidos el centro o, dicho de otra manera, el “imperativo categórico” que anima su reflexión teórico-práctica. Weil, cuya postura filosófica fue profundamente influenciada por el pensamiento platónico, se opone al marxismo criticando su materialismo y su esquematismo histórico, y asume como marco referencial, la dimensión ética de la experiencia humana.

La acuciosa y rigurosa investigación de Alejo Morán nos invita a acompañarla en un *iter* ontológico, antropológico y teológico centrado en el concepto de amor y cuyo punto de partida es el de *Un lenguaje simbólico sobre Dios* (capítulo I). En esta delicadísima etapa de la investigación, la autora estudia el pensamiento de Weil desde su agnosticismo inicial hasta la relación de simbología y la fe, llegando a la siguiente conclusión: “Este breve recorrido por los escritos de Simone Weil, nos advierte de la tremenda carga simbólica patente en el cosmos, en los seres vivos, en el hombre [...] lo visible llama lo invisible, lo que está roto a la armonía, lo inferior a lo superior, lo que permanece fuera a lo interior [...] sólo el símbolo es capaz de unir lo separado, hallando el ritmo misterioso de la creación” (p. 22). Desde este primer acercamiento se abre el camino de la investigación acerca del amor cual núcleo experiencial decisivo del itinerario de Weil

y, en el capítulo segundo titulado *Concepto de amor*, mediante una estructura teórica que inicia con la identificación del *sujeto del amor* y de su correspondiente objeto, Alejos Morán dilucida la simbología del amor y sus características esenciales de acuerdo a la propuesta de la filósofa francesa. Recordando la lapidaria sentencia de *Antígona*, “Yo he nacido para compartir el amor, no el odio”, la autora concluye que “En esta aproximación al concepto del amor en Simone Weil podemos captar que su visión no es la del intelectual puro que teoriza de modo abstracto, sino que en ella pensamiento y vida están perfectamente hermanados.” (p. 41 s.) De esta manera Alejos Morán ha preparado el terreno para adentrarse en la *Comunión interpersonal con Dios* (capítulo III) como paso previo a la apertura al otro analizada en la *Dimensión universal del amor: los otros* (capítulo IV). A este respecto, la autora escribe: “Esta escalada ascendente, o este descenso hacia el centro, confluyen en la idea de mediación que es, sin duda, la piedra maestra sobre la que Simone Weil construye el edificio conceptual de su «pensamiento maduro», elaborado fundamentalmente después de 1939.” (p. 74) Y tal idea de mediación conduce a Weil, según Alejos Morán, a una conclusión que es también la conclusión de su libro: “la dimensión comunicacional del amor consiste en dejar que Dios ame a Dios a través de los hombres y mujeres cristianificados, entre ellos Simone Weil que, si bien no recibió las aguas del Bautismo, fue abrasada por el fuego del Espíritu.” (p.75) Con ello culmina un esfuerzo hermenéutico que, según nuestro punto de vista, constituye una sólida y válida lectura de la complicada obra de Simone Weil.

Dra. Ariadne Suárez

FUSTER CAMP, Ignasi. (2010): *Persona y Libertad*. Biblioteca Filosófica Balmesiana, serie I, Vol VI. Barcelona: Balmes. 315 páginas.

Persona y Libertad es un estudio interesante sobre la posibilidad de una antropología metafísica de la persona humana a partir del acceso antropológico del ser personal, a modo de una ontología radical de hombre, mediante el concepto de *posesión* basándose en una serie de *filósofos de inspiración cristiana*.

La obra se estructura en tres capítulos. En el primer capítulo el autor presenta, a modo de introducción, el proyecto de elaborar una antropología metafísica de la persona humana a partir del desarrollo de una antropología fenomenológica del hombre. Y este acceso fenomenológico del hombre se realiza desde la

humanidad incorporando una reflexión metafísica, que descubre la radicalidad del acto de ser de todo ente, en la tarea de pensar al hombre. El segundo capítulo, que constituye en núcleo de la investigación con 189pp, lo divide en autor en cuatro apartados, a saber. a) Lo específico del hombre; b) la persona humana en la historia; c) metafísica fundamental de la persona humana y d) el acceso antropológico al ser personal. Según el autor, lo originalmente distintivo del hombre es la personalidad (la *originalitas personae*); el dato metafísico más radical es que el hombre *es persona*. La esencia humana, nuestra naturaleza humana y corpórea, es *manifestación* de nuestro ser personal. "El ser personal es el *acto de todos los actos*, es decir, el acto más original del hombre, que hace que la esencia sea propiedad de una persona" (51). Y esta tarea se impone al realizar el autor un tránsito de la *originalitas hominis (corporis, animae, viri, mulieris)* a la *originalitas personae* (2 a). Una vez anclado en la *originalitas personae* el autor intenta comprender al hombre como persona en la historia. Y realiza un esfuerzo por interpretar la historia del pensamiento occidental a partir de la noción de persona. Para ello realiza un recorrido desde el mundo clásico hasta la *memoria personae* pasando por el mundo judío, el mundo cristiano, el pensamiento medieval, la modernidad y la conciencia de la persona en Kierkegaard (2 b). Tras este análisis histórico de la comprensión filosófica de la persona, el autor continúa su engarce argumental con una metafísica fundamental sobre la persona humana. En efecto, el autor realiza un análisis antropológico al interior del compuesto metafísico del ente personal en tanto y en cuanto composición de ser y esencia lo cual permitirá una metafísica de la persona humana. Y ello se logra, según el autor, a partir del concepto de *posesión* que sintetiza lo activo y lo pasivo en el hombre que es capaz de poseer porque es radicalmente libre (196-197). Y poseer significa, según el autor, adscribirse como propios actos o perfecciones; o adscribirse como propias cosas o personas. Toda posesión es creativa porque es una *posición de adscripción* personal que configura un ser que *tiene propiedad* o es posesivo y que busca poseer; la esencia que posee como manifestación del ser que se posee. Esta estructura de posesión se dibuja en cuatro órdenes: a) El ser divino en cuanto posee la criatura personal (orden de la creación); b) el ser personal en cuanto se autoposee a sí mismo (orden del ser personal); c) el ser en cuanto posesivo (orden de la esencia) y finalmente d) el nivel esencial de posesión donde aparecen tres tipos de posesiones: física (posesión a través del cuerpo), cognoscitiva (posesión intencional de la forma de otro según semejanza) y amorosa (intencionalidad de posesión unitiva del otro). (198-199). Así la noción filosófica de *posesión personal* engloba la noción filosófica de *pertenencia personal*: la persona creada pertenece al Ser personal divino (2 c). Según el autor, la persona humana es el

ente único (uno mismo; alguien; ente hombre o mujer) que se posee a sí mismo, que tiene capacidad de poseer, y que originaria y radicalmente es poseído por el Ser personal divino con una posesión amorosa (la persona que es capaz de poseer amorosamente es *capax amoris*). Es aquí donde podemos hablar de *filiación* de la persona respecto a Dios y de *fraternidad* ontológica y universal entre personas, entendida como mutua pertenencia. En esta dinámica se encuentra la libertad personal en tanto curva de autoposición del ser personal que tiene origen en el amor de Dios: su trascendencia antropológica consiste en informar la libertad esencial, en cuanto capacidad de poseer lo otro y al otro, con el principio de amor. Según el autor, la persona humana, por tanto, es el ser radicalmente libre (aquel que puede *darse* y se autodetermina en el acto de donación amorosa), dado en amor como auto-posesión, que se posee amorosamente a sí mismo, y es capaz de amor (2 d).

Finalmente, en tercer capítulo el autor, a modo de conclusión, analiza el ser personal a partir de una antropología de la libertad personal. En efecto, la libertad personal es autoposición amorosa del ser, en cuanto amor divino participado. Cada persona es don de amor y este acto de ser amoroso, que es la vida de amor poseída y poseedora, es el acto fundante de todos los actos del ser humano. El acto de amor personal funda la potencia---activa y pasiva--- de la voluntad, por la que la persona es amada y ama. Con ello, la voluntad libre es la potencia que nace del amor personal (es una potencia amorosa) y el acto que corresponde a la esencia de la voluntad es el amor y por lo tanto la elección amorosa (299). Por ello el hombre se autodetermina mediante su libertad en tanto elección de carácter amoroso: el acto de ser personal es amor, en cuanto ser que se posee a sí mismo. Por tanto, la existencia humana consiste en culminar la determinación amorosa de la libertad, a través de la obra del amor (306).

Indudablemente no dudamos en recomendar al lector *Persona y Libertad* que será de agrado a todos aquellos interesados en la antropología filosófica; la obra es consistente y presenta un riguroso estudio sobre la posibilidad de desarrollar una antropología metafísica de la persona humana y, por su estructura argumentativa y el conjunto de autores tratados, sin lugar a dudas, es la continuación del minucioso estudio presentado por el autor sobre el dolor en *Sufrimiento humano: verdad y sentido. Una aproximación filosófica según el espíritu tomaziano*. Biblioteca filosófica de balmesiana. Serie I, vol. III., Editorial Balmes, Gerona 2004; 521 páginas.

Prof. Johnder Báez

L. T. F. GAMUT. (2010). *Lógica, lenguaje y significado. Lógica intensional y gramática lógica.* (Trad. E. Andrade y C. M. Márquez). Bogotá: Universidad del Rosario. 443 páginas

L.T.F. Gamut es el pseudónimo colectivo de los profesores de la Universidad de Ámsterdam J.F.A.K van Benthem, profesor de Lógica Matemática; J.A.G Groenendijk, profesor del departamento de Filosofía; D.H.J de Jongh, profesor del departamento de Filosofía y Matemática; M.J.B Stokhof, profesor del departamento de Lingüística computacional, y profesor de Lingüística de la Universidad de Utrecht, H.J. Verkuyl. *Lógica, lenguaje y significado* es una obra en dos volúmenes que pueden leerse independientemente. Representa el esfuerzo combinado de dos lógicos, dos filósofos y un lingüista. La versión original en holandés, publicada en 1982 por Uitgeverij Het Spectrum, fue seguida por una versión en inglés de The University of Chicago Press en 1991. Ya existe una versión en español del volumen 1 (*Introducción a la lógica*) realizada en el 2002 por Editorial Eudeba. El volumen 2, *Lógica intensional y gramática lógica*, es una aplicación de los sistemas lógicos-formales al estudio del significado del lenguaje natural ya que esta empresa fue inspirada por la convicción de los autores de que la lógica y el lenguaje son inseparables, en particular cuando se trata el análisis del significado.

La obra se estructura en siete capítulos. En el capítulo 1 se discute la naturaleza y los límites de la semántica de la lógica de predicados y se esbozan los intentos de Frege de desarrollar una Teoría Intensional del significado, es decir, se presenta una discusión de la Teoría del Significado por Correspondencia y se discuten las paradojas que llevan a una distinción entre sentido y referencia. En el capítulo 2 se centra en la parte proposicional de la lógica intensional y se estudia en detalle a partir de la semántica de los mundos posibles la lógica proposicional modal y la lógica temporal proposicional. Una equivalente estructura argumentativa se da a la lógica de predicados intensional en el capítulo 3, pero analizando exclusivamente una lógica de predicados modal. El capítulo 4 introduce y compara la Teoría de Tipos (aumentada con el λ -operador) y la Gramática Categorial (introducida como una exposición de sus principios). En el capítulo 5 se estudia la Teoría de Tipos Intensional anticipando la estructura semántica lógica para un fragmento del lenguaje natural que utilizará la Gramática de Montague ya que aquélla resulta idónea para la representación del significado referencial (aunque intensional) del lenguaje natural. En el capítulo 6 se expone el modelo más co-

nocido de la gramática lógica en detalle aplicándola a la sintaxis y semántica de un fragmento del español, a saber: la Gramática de Montague. Finalmente, el capítulo 7 es una revisión general de tres desarrollos recientes en semántica modelo-teórica del lenguaje natural: a) Teoría de Cuantificadores Generalizados; b) la Gramática Categorial Flexible y c) la Teoría de Representación de Discursos. Termina el texto con soluciones a ejercicios seleccionados, notas bibliográficas y referencias exhaustivas del tema.

Indudablemente es un texto imprescindible para el estudio de la lógica moderna desde la perspectiva del análisis del lenguaje natural y no dudamos en afirmar que este libro es una excelente introducción a la semántica formal que será de gran utilidad, en esta versión española, para filósofos y lingüistas interesados en el tratamiento formal del lenguaje natural.

Prof. Johnder Báez

SUÁREZ, Ángel, MORENO, Juan Manuel y GARCÍA-BAAMONDE, M^a Elena, *Educar y reeducar el habla con cuentos*, Editorial CCS, Madrid, 2006, 411 páginas.

La obra que presentamos consta de cuatro capítulos: Análisis y Tratamiento del cuento clásico y tradicional; Dificultades en el habla. Consideraciones en torno a la dislalia; Cuentos para prevención y reeducación de las dislalias consonánticas; y Cuentos para prevención y reeducación de las dislalias vocálicas.

Como los mismos autores indican “la pretensión de este libro es llamar la atención sobre la utilidad y potencialidad del cuento en el ámbito educativo y sobre todo en la prevención y reeducación de trastornos del habla”.

Puede resultar interesante el capítulo primero no sólo para quienes se dedican a reeducar los trastornos del habla, sino también para todo docente de Lengua, en Preescolar y Primaria, donde el cuento clásico y el tradicional están llamados a desarrollar un gran papel.

El capítulo segundo es, sin duda, el más interesante para quienes comienzan la tarea de prevenir y reeducar la pronunciación de alumnos con dificultades en el habla. El estudio detallado de la dislalia, en sus múltiples variantes, les va a resultar muy útil.

Quizás lo que más van a agradecer los potenciales lectores es el numeroso material práctico que ofrecen los autores, para las dislalias consonánticas y las dislalias vocálicas (capítulos 3 y 4).

Es útil, pues, para todos aquellos que se mueven en esta área de la educación, por la síntesis teórica de los dos primeros capítulos y, especialmente, por el material práctico que ofrece en los dos últimos.

Manuel Rodríguez Espejo, SchP