

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

ITER - HUMANITAS
REVISTA DE FILOSOFÍA Y HUMANIDADES

Año XIII
Número 25

CARACAS
Publicaciones ITER-UCAB
2016

**ITER
REVISTA DE FILOSOFÍA Y
HUMANIDADES**

2016

AÑO XIII, N° 25

Depósito legal pp. 200402CS1737

ISSN 1690-9585

DIRECTOR:

Lic. Pablo R Penso Z

CONSEJO DE REDACCIÓN:

*Dr. Enrique Ali González, ITER, UCAB y
UCV*

Dr. Carlos Luis Suárez, S.C.J. ITER y UCAB

Dra. Ariadne Suárez, ITER y UCAB

Dr. Nelson Tepedino, USB

COMITÉ DE ARBITRAJE:

Mauro Mantovani, S.D.B. Rector de la UPS

Francisco Virtuoso, S.J. Rector de la UCAB

Oswaldo Montilla, O.P., Rector del ITER

*Luis Rosón, S.D.B. Facultad de Filosofía de
la UPS*

*Mario Di Giacomo, Escuela de Filosofía de la
UCAB*

Luz Marina Barreto, UCV

Luis Ugalde, S.J. ITER y CERPE

Juan Pablo Perón, S.D.B. ITER y UCAB

Pedro Trigo, S.J. ITER y Centro Gumilla

Ignacio Castillo, S.J. ITER y F. Aguafuerte

Bruno Renaud, diocesano, ITER y USB

Diseño y producción: *Publicaciones ITER*

Diagramación: *Pablo Penso*

Diseño de Portada: *Alexandra Loginow*

Impresión: *A.C. Talleres E. T. Don Bosco*

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

**DIRECCIÓN Y ADMINISTRACIÓN:
ITER – HUMANITAS**

Instituto de Teología para Religiosos

3ª Avenida con 6ª Transversal

Altamira. Caracas 1061-A. Venezuela

Apartado postal 68865

Revista cuatrimestral del ITER,
Instituto de Teología para Religiosos
y de la UCAB,
Universidad Católica “Andrés Bello”
de C A R A C A S .
Revista indizada y arbitrada.

Apartado de Correos 68865

Telf.: +58 (212) 261.85.84

Fax: +58 (212) 265.05.05

Correo-e:

iterinstituto@gmail.com

publicacionesiter@gmail.com

Web:

<http://www.ITER.com.ve>

<http://www.ITER.com.ve/publicaciones>

Redes:

<http://facebook.com/iterinstituto>

<http://twitter.com/iterinstituto>

SUSCRIPCIONES 2016:

Extranjero: \$54

ÍNDICE

PRESENTACIÓN

Lic. Pablo R Penso Z.....	5
----------------------------------	----------

FILOSOFÍA DEL SER

Algunas consideraciones en torno al inmaterialismo de George Berkeley	
Mgs. Nikola Krestonosich Celis.....	7

FILOSOFÍA DEL ACTUAR

Encíclica 'Laudato Si': una luz que brilla en las tinieblas	
Manuel de la Peña y Angulo.....	21
La realización de la soberanía de Dios como Reinado, fundamento cristiano de la secularidad en el espacio público	
Pedro Trigo SJ.....	43
La humildad en la ética concreta de Max Scheler (1874-1928)	
Lic. William Rodríguez Campos.....	67
Enrique Dussel: «la filosofía es una pedagógica»	
Guillermo Méndez OP.....	83

OTROS

Problemas de las culturas regionales de Venezuela: análisis de la encuesta nacional "Estado y Cultura"	
Dr. Enrique Alí González Ordosgoitti.....	93

PRESENTACIÓN

Lic. Pablo R Penso Z

ITER-HUMANITAS 25

La reflexión que ofrecemos en esta oportunidad se centra en abordar temáticas variadas que van desde una comprensión filosófica sobre el inmaterialismo de Berkeley, pasando por consideraciones éticas de la propuesta de Laudato Sí, la opresión de la absolutización de las instituciones y su política absolutizante en contraste del Reinado, el tratamiento del tema poco abordado de la humildad en Max Scheler, la analéctica de Dussel como pedagogía filosófica, hasta el análisis de una encuesta nacional sobre el ámbito cultural.

Filosofía del Ser:

Nikola Krestonosich Celis nos ofrece "Algunas consideraciones en torno al inmaterialismo de George Berkeley". ¿Nos hemos preguntado por lo que está al final o a la base del planteamiento filosófico de Berkeley? ¿Lo que nos presenta y qué es lo que refuta? El sentido común ha ido quedando sepultado por las ideas abstractas de los filósofos. Sin embargo, la única manera de hacer progresar a la filosofía es retomar la certeza que sostiene el conjunto de opiniones 'naturales' de la gente de una comunidad, más que las opiniones mismas.

Filosofía del Actuar:

Manuel de la Peña y Angulo sincroniza las intervenciones magisteriales en torno al cuidado global y las hace coincidir con Laudato Sí; y la presenta como "Una luz que brilla en las tinieblas". Se trata del nuevo debate al que nos orienta el Papa Francisco, con esta encíclica, en un diálogo concreto con el mundo. Es un problema que nace del modo como llevamos nuestras relaciones y comunicaciones, y necesita un cuidado especial. Nuestra 'casa común' se nos está cayendo a pedazos y debemos hacer algo. Aquí se revisa y proponen las líneas fundamentales que orientan esta conversión ecológica en una metodología del consenso.

¿Cómo enfrentar un mundo globalizado que con 'formas' democráticas oprime políticamente con un feroz autoritarismo? Pedro Trigo en "La

realización de la soberanía de Dios como Reinado, fundamento cristiano de la secularidad en el espacio público" nos invita a visualizar la persona humana como lo auténticamente absoluto. Las instituciones son seculares porque no pueden absolutizarse. Cristianamente se asume el rol de vivir el germen de lo que estamos llamados a ser desde ya, en la historia. Sin embargo, la salvación revienta los moldes de lo histórico y se realizará después, más allá. Aquí, en esta concreción histórica: el Reinado, vivimos el llamado del Reino que ya acontece.

"La humildad en la ética concreta de Max Scheler (1874-1928)" de William Rodríguez Campos con el tratamiento del tema de la humildad en Max Scheler. Revisión del tema de la virtud y centrar el planteamiento en una noción 'concreta' y, a la vez, espiritual de la persona y del valor. Una diada filosófico-religiosa en el planteamiento histórico general sobre el valor y la ética.

La pedagogía como analéctica es ir más allá de la totalidad alcanzable con el proceso dialéctico, hasta llegar y encontrarse con el Otro. Guillermo Méndez nos trae "Enrique Dussel: 'la filosofía es una pedagógica'". Es que 'la pedagógica se juega la vida en el acoger y escuchar al Otro como otro'. Hoy la filosofía en América Latina se da en la cotidianidad, y pensarla es filosofar. Hay una propuesta que aborda el tema de la pedagogía desde una perspectiva liberadora y superadora de los pesos esclavizantes tradicionales.

Otros:

Finalmente un análisis cultural de Enrique Alí González Ordosgoitti llamado "Problemas de las Culturas Regionales de Venezuela: Análisis de la Encuesta Nacional 'Estado y Cultura'". El análisis de una encuesta que toma en cuenta el ámbito cultural es algo relevante. Como dice el autor: "La cultura al contrario de la economía, no posee un acervo de registros cuantitativos confiables que permitan hacer análisis retrospectivos o prospectivos sobre el sector". En este trabajo se ofrecen luces sobre la situación y se entrega "un conjunto de datos reales y por lo tanto útiles para, en primer lugar, los sujetos culturales de la Provincia y, en segundo término, para los políticos a quienes les toca, y les tocará, dirigir la acción cultural del Estado Venezolano."

Pablo R. Penso Z.¹

¹ Sitio web: <http://GD.co.ve/>; Correo-e: pablopenso@gmail.com; Twitter: [@pablopenso](https://twitter.com/pablopenso)

FILOSOFÍA DEL SER

ALGUNAS CONSIDERACIONES EN TORNO AL INMATERIALISMO DE GEORGE BERKELEY

Mgs. Nikola Krestonosich Celis*

ABSTRACT:

This work is an approach to Berkeley's developments about immaterialism. It is based upon the matters considered interesting by a young person; i.e. the principles that have traditionally been used by philosophers as a starting point to knowledge-related problems. Berkeley believes that such principles embody the paradoxes and contradictions that have dominated philosophical matters.

KEY WORDS:

George Berkeley, Immaterialism, British Empiricism, Early Modern Philosophy

Pienso que Berkeley sostiene, en torno a la materia, la misma postura que sostiene en torno a los universales. —

J.L. Austin

Todo lector de la obra de Berkeley debe aceptar, cándidamente, que el inmaterialismo es una doctrina difícil de comprender, que la luz que arroja sobre él una primera lectura no lo hace ver muy razonable. Sin embargo, aceptar estos hechos no debe llevarlo a suponer que es una doctrina difícil de comprender porque se opone al sentido común o, mejor dicho, a una especie de teoría primigenia acerca del mundo que toda persona, fuera de las aulas de la

* Nikola Krestonosich Celis (Valencia, 1978) es licenciado en filosofía por la Universidad Central de Venezuela y máster en filosofía por la Universidad Simón Bolívar y la Universidad Católica de Lovaina. Ha impartido clases en las áreas de filosofía del lenguaje, historia de la filosofía moderna, filosofía política y filosofía de la historia en la Universidad Central de Venezuela, en la Universidad Simón Bolívar, en el Seminario Arquidiocesano Santa Rosa de Lima y en la Universidad Católica Andrés Bello. Algunos de sus trabajos han aparecido publicados en *Episteme*, *Apuntes filosóficos*, *ITER Humanitas*, *Veintiuno* y en el diario *Tal Cual*. Además, ha publicado dos poemarios (*Ejercicios*, 2003 y *La espera es un deporte sangriento*, 2014), una monografía sobre la obra de Jorge Luis Borges (*Aspectos filosóficos en la obra de Jorge Luis Borges*, 2004) y un libro de ensayos (*En un campo de fronteras difusas: ensayos y fragmentos*, 2015). Actualmente se encuentra realizando su doctorado en filosofía en la Universidad Católica de Lovaina. Correo-e: nikolakrestonosich@gmail.com

filosofía y desde tiempos inmemoriales, reconoce como verdadera. Es cierto que ésta ha sido la explicación que ha esgrimido, o por lo menos que ha dado a entender, una gran cantidad de intérpretes, pero siempre debe tenerse presente que ésta no constituye ni la única ni la mejor explicación que puede elaborarse al respecto, que para explicar este asunto pueden señalarse causas mucho más concretas y, por lo tanto, más valiosas desde el punto de vista exegético.¹

Al igual que sus críticas a las ideas abstractas, el inmaterialismo de Berkeley es esencialmente un conjunto de opiniones que surge de la mano de la lectura que realiza de las obras de ciertos autores, especialmente de Descartes, Locke y Malebranche, y de las críticas que esgrime a algunas doctrinas que aparecen en tales obras. La dificultad de comprensión o el aspecto paradójico que le presenta a todo lector es, en buena medida, una consecuencia natural de la dificultad para determinar cuáles son esas doctrinas que considera erradas y que espera poder rebatir.

Es cierto, a lo largo de los *Comentarios*, de los *Principios* y de los *Diálogos*, Berkeley desarrolla un arsenal de fórmulas y frases para explicar cuáles son esas doctrinas con las que está en desacuerdo y, paralelamente, elucidar su propia postura. Pero no es menos cierto que esas frases y fórmulas son muy confusas. En unos casos, señala que su intención es refutar aquellas doctrinas que suponen que las cosas sensibles 'existen sin una mente que las perciba'.² En otros, que busca refutar a aquellos que postulan su existencia

En este ensayo utilizo las siguientes abreviaturas para referirme a las obras de Berkeley: *A* por *Alciphron or the minute philosopher*; *D* por *Three Dialogues between Hylas and Philonous*; *De* por *A Defence of Free-Thinking in Mathematics*; y *P* por *A Treatise concerning the Principles of Human Knowledge*.

A Treatise concerning the Principles of Human Knowledge se divide en dos grandes secciones, la "Introduction", que está conformada por veinticinco párrafos, y la "Part I", que está conformada por ciento cincuenta y seis párrafos. Cualquier referencia a esta obra que esté precedida por la abreviatura 'in.' se refiere a los fragmentos que conforman la "Introduction", y aquellas que estén precedidas por la abreviatura 'I', se refieren a las secciones que conforman la "Part I".

Three Dialogues between Hylas and Philonous no se encuentra dividida en secciones, las referencias a esta obra, por lo tanto, sólo incluyen el número del diálogo y la página donde aparece el fragmento referido en la edición que Luce y Jessop hicieron de las obras completas de Berkeley. Por ejemplo, *D* I 185 debe leerse, diálogo primero, página 185 de la edición de Luce y Jessop.

Alciphron, or the Minute Philosopher está conformado por siete diálogos bastante extensos, pero que están divididos en secciones más pequeñas, las referencias a esa obra indican, por lo tanto, el número del diálogo y la sección. Por ejemplo, *A* VII.11, debe leerse como Alciphron diálogo siete, sección once.

A Defence of Free-Thinking in Mathematics se divide en pequeños párrafos o secciones, por lo que cualquier referencia que haga de esta obra, señalará el título abreviado de la obra y el número de la sección que me interesa destacar.

Por último, también debería aclarar que todas las traducciones de las obras de Berkeley que aparecen en este ensayo, son mías.

¹ Quizás lo realmente conveniente sería que un lector aceptara que la obra de Berkeley no es ni más ni menos difícil de comprender que la de Leibniz, Malebranche, Kant o cualquier otro filósofo moderno.

² *P* I 6.

absoluta, real o natural.³ Incluso llega a decir, en ciertas ocasiones, que sus reflexiones y su doctrina se fundamentan en “el descubrimiento de la naturaleza, significado e implicaciones de la existencia.”⁴ En fin, frases que si se interpretan de acuerdo a su valor nominal, esto es, de acuerdo con aquellas nociones que generalmente acompañan términos como “mente”, “percepción” o “existencia”, llevan a conclusiones tan paradójicas que cuesta trabajo pensar que describen adecuadamente las opiniones acerca del mundo a las que un autor ha llegado luego de mucha reflexión. No resulta fácil creer que alguien sostiene que el mundo no es real o que su realidad depende de la mente de los individuos.⁵

Pero tan copiosos como los fragmentos donde aparecen estas frases, son aquéllos donde Berkeley rechaza explícitamente este tipo de interpretaciones que, partiendo de usos que tradicionalmente se ha hecho de los términos filosóficos, lo hacen ver como un autor con un gusto por las paradojas.⁶ Y es que a pesar de su declaración de “pensar con los sabios y hablar como los hombres ordinarios”,⁷ desde muy temprano da muestras de tener conciencia de ser un hablante excéntrico y, por lo tanto, difícil de comprender. En el prefacio a los *Principios*, por ejemplo, les advierte a sus lectores que no tomen sus palabras de manera aislada y les pide que se tomen un tiempo para comprender su doctrina antes de proceder a juzgarla:

Lo que aquí publico me ha parecido, luego de una larga y detallada investigación, evidentemente verdadero y no del todo inútil de saber—particularmente por aquéllos corrompidos por el escepticismo, o que desean una demostración de la existencia e inmaterialidad de Dios, o de la naturaleza inmortal del alma. Si resulta así o no, es algo que me contento con que el lector examine imparcialmente, pues no me preocupa el éxito de lo que he escrito, sino en la

³ P I 4.

⁴ C 491.

⁵ Incluso Borges, que tanto provecho y placer logra sacarle al juego de confundir la vigilia con los sueños, reconoce la patencia y la realidad del mundo: “Nuestro destino (a diferencia del infierno de Swedenborg y del infierno de la mitología tibetana) no es espantoso por irreal; es espantoso porque es irreversible y de hierro... El mundo, desgraciadamente, es real; yo, desgraciadamente, soy Borges.” (“Nueva Refutación del Tiempo” en Jorge Luis Borges, *Obras completas* (Buenos Aires: Emecé, 1981. 12^a edición), 771)

⁶ “N.B. Yo apuesto más por la realidad de las cosas que cualquier otro Filósofo, ellos fabrican miles de dudas y no conocen con certeza nada sino que podemos ser engañados. Yo afirmo exactamente lo Contrario” (C 517a); “No disputo en contra de la existencia de ninguna cosa que podamos aprehender, por medio de los sentidos o a través de la reflexión. Que las cosas que veo con mis ojos y toco con mis manos existen, existen realmente, es algo sobre lo que no dudo en absoluto... Si alguna persona piensa que lo que se ha dicho rebaja la existencia de las cosas, esa persona estaría muy lejos de entender lo que he dicho anteriormente en los términos más sencillos que se me ocurrieron...” (P I 35–36. El resaltado es mío)

⁷ Cf. P I 51. La frase realmente no es creación de Berkeley, sino que es una cita de Agostino Nifo, filósofo italiano que vivió entre 1473 y 1538.

medida en que se ajuste a la verdad. Pero para que al final esto no se vea entorpecido, le pido al lector que suspenda su juicio, al menos, hasta que haya leído todo con aquel grado de atención y reflexión que el tema le parezca merecer. Pues así como hay ciertos pasajes que, tomados por sí mismos, se prestan (cosa que no podría remediarse) a toscas mal interpretaciones y a ser imputados con las consecuencias más absurdas, las cuales, sin embargo, una lectura completa haría evidente que no se siguen de ellos: del mismo modo, aunque se lea todo, pero si esto se hace de forma pasajera, es muy probable que el sentido de lo que digo sea malinterpretado; pero creo que puedo jactarme de que para un lector reflexivo este sentido será claro y evidente.

Esta advertencia vuelve a aparecer, casi en los mismos términos, en el prefacio a los *Diálogos*⁸ y se ve refrendada en la naturalidad con la que recibe tanto los reportes que su amigo Percival le hace de los comentarios donde lo describen como un loco o un excéntrico,⁹ como las observaciones de Samuel Johnson en las que le señala ciertas dificultades que los lectores pueden encontrar al acercarse a sus obras.¹⁰ De hecho, Berkeley siempre pensó que la dificultad que sus primeros lectores encontraron al momento de enfrentarse a su filosofía fue una consecuencia directa de no haberle prestado atención a sus advertencias. A sus ojos, la gran mayoría de ellos juzgó y evaluó sus doctrinas de acuerdo con opiniones que él no reconocía como suyas y, sobre todo, que no

⁸ "Sólo me resta decir que deseo que el lector se abstenga de juzgar estos Diálogos, hasta que los haya leído en su totalidad. De otra forma, podría dejarlos de lado, al confundir su propósito o debido a dificultades y objeciones que encontrará respondidas en el que le sigue. Para poder comprender su propósito, sus argumentos, las soluciones que propone a las dificultades y la conexión y disposición de sus partes, un tratado de esta naturaleza requeriría ser leído, aunque sea una vez, de forma coherente. Si luego se piensa que merece una segunda lectura; me imagino que ésta haría evidente todo el esquema."

⁹ "Estoy sumamente agradecido contigo por la representación favorable que hiciste de mí y por la reseña que me has hecho de los juicios que se han formulado sobre mí; y no estoy para nada sorprendido al encontrar que el título de mi libro haya sido recibido con burla y desprecio por aquellos que no examinaron su contenido, y que les falta la prudencia básica de probar antes de condenar." (En C.J. McCracken y L.C. Tipton, eds., *Berkeley's Principles & Dialogues: Background Source Materials* (Cambridge: Cambridge University Press, 2000), 161)

¹⁰ "De hecho, no me sorprende que en una primera lectura de lo que he escrito, los hombres no queden completamente convencidos. Por el contrario, me sorprendería mucho si esos prejuicios que llevan muchos años echando raíces, fueran extirpados con unas pocas horas de lectura. Yo no tenía ganas de fastidiar al mundo con grandes tomos. Lo que hice fue más bien con el propósito de dar sugerencias para los hombres pensantes que gozan de ocio y curiosidad como para llegar al fondo de las cosas y perseguirlas en sus mentes. Creo que dos o tres lecturas de estos pequeños tratados, al mismo tiempo que se hace de lo leído ocasión para el propio pensamiento, haría todo familiar y fácil para la mente, y quitaría esa apariencia impactante que tantas veces se observa acompañando a las verdades especulativas." (En George Berkeley, *Philosophical Works including the Works on Vision*, editados por Michael R. Ayers (Londres: Everyman, 1996), 424-425)

consideraba que pudieran inferirse a partir de aquéllas que puso por escrito.¹¹ Incluso, algunos fragmentos lo muestran suponiendo que este desencuentro con sus lectores es inevitable y que brota de los propios objetivos que se propuso alcanzar con sus obras.

A pesar de que cierta tradición historiográfica ha logrado cimentar entre el público general la imagen de Berkeley como un habilidoso metafísico,¹² un contacto prolongado con su obra, especialmente con la de su juventud, revela un autor mucho más interesado en encontrarle solución a los problemas filosóficos relacionados con el conocimiento y, en tal sentido, claramente identificado con las preocupaciones intelectuales de los filósofos de la temprana modernidad.¹³ Para afianzarse en esta imagen, no debería pasarse por alto el hecho de que su primera obra filosófica lleve por título *Tratado acerca de los principios del conocimiento humano* y no, por ejemplo, *Principios de metafísica*, *Discurso de metafísica* o *Meditaciones metafísicas*. Este título sintetiza los que fueron los objetivos filosóficos de su juventud, mostrar cuáles han sido esos principios desde los cuales los filósofos tradicionalmente se han acercado a los problemas relacionados con el conocimiento, y en vista de que considera que han sido precisamente estos principios los grandes responsables de las paradojas y contradicciones que han venido a dominar las discusiones filosóficas, establecer otros desde los cuales puedan plantearse adecuadamente esos problemas:

Mi propósito es, por lo tanto, ver si me es posible descubrir cuáles son esos principios que han dado pie a todas esas dudas e incertidumbres, a esas paradojas y contradicciones en las muchas escuelas y sectas de la filosofía; hasta tal

¹¹ “Pero sobre todas las cosas debe cuidarte de caer en ese sofisma común que lleva por nombre *ignoratio elenchi*. En muchas ocasiones te expresaste como si pensaras que sostenía la inexistencia de las cosas sensibles: mientras que en verdad nadie puede estar más seguro de su existencia que yo: y que eres tú el que duda; aunque debería haber dicho, que la niegas fehacientemente. Cualquier cosa que sea vista, tocada, oída o de alguna manera percibida o los sentidos es, de acuerdo con los principios que promuevo, un ser real, pero esto éste no es el caso de acuerdo con los tuyos.” (D III 260)

¹² Cf. Immanuel Kant, *Crítica de la razón pura*, “Refutación del idealismo” y *Prolegómenos a toda metafísica futura que haya de poder presentarse como ciencia*, § 374; Henri Bergson, “La intuición filosófica” en *El pensamiento y lo moviente*; Frederick Copleston, *Historia de la filosofía*, t. 5, cap. XI-XIII; Manuel García Morente, *Lecciones preliminares de filosofía*, lección XII.

¹³ Las lecturas que tienden a ver a Berkeley como un habilidoso metafísico son lecturas fundamentalmente erradas, en la carta del 27 de noviembre de 1710 le escribe a su amigo Percival: “Respecto a lo que me dices de que me comparan con el Padre Malebranche y el Sr. Norris, cuyos escritos son considerados como hilados de una forma demasiado fina para ser de gran utilidad para la humanidad, sólo tengo esto por decir: que pienso que las nociones que sostengo no coinciden para nada ni están de acuerdo con las de ellos, sino que de hecho son inconsistentes con ellas en los puntos principales, tanto así que conozco pocos escritores de los que, en el fondo, me considero más distante. *Esas metafísicas que están hiladas demasiado fino son aquello contra lo cual, en todas las ocasiones, me pronuncio y si alguien me mostrara algo de esa naturaleza en mi Tratado yo de buena gana lo corregiría.*” (En McCracken y Tipton, *Berkeley's Principles & Dialogues*, 165. El resaltado es mío)

punto, que los hombres más sabios han pensado que nuestra ignorancia es incurable al considerar que brota de la opacidad y de las limitaciones naturales de nuestras facultades. Ciertamente, realizar una investigación rigurosa acerca de los principios del conocimiento humano, tamizándolos y examinándolos desde todos los ángulos, es una labor que bien amerita nuestros esfuerzos: especialmente si existen motivos para sospechar que esos obstáculos y esas dificultades, que detienen y perturban al espíritu en su búsqueda de la verdad, no brotan ni de una oscuridad o dificultad en los objetos ni tampoco de un defecto natural del entendimiento, sino de falsos principios sobre los que se ha insistido mucho y que han podido ser evitados. (P in. 4)

El obstáculo que Berkeley encuentra al momento de plantearse estos objetivos, y del cual está consciente desde el primer momento en que comienza a desarrollar sus opiniones,¹⁴ es que estos principios que considera necesario denunciar se encuentran tan firmemente establecidos en la mente, no sólo de los filósofos, sino también de aquéllos que no siendo filósofos están al tanto de las discusiones y acontecimientos que ocurren en esta comarca del saber, que son considerados como equivalentes al sentido común, esto es, que se tiende a suponer que son universalmente aceptados y que para reconocerlos como verdaderos no hace falta contar con una formación filosófica. Esta situación coloca a las frases que Berkeley formula para develar la falsedad de estos principios, o lo que viene a ser lo mismo, para explicar la tesis central de su inmaterialismo, en el peor de los escenarios. Puesto que, en la medida que el significado que acompaña a los términos con los que tiene que formularlas

¹⁴ "En esto las Matemáticas tienen una ventaja sobre la Metafísica y la Moral. Al ser sus definiciones de palabras desconocidas por el Aprendiz, ellas no resultan Discutidas, pero el hecho de que la mayoría de las palabras en la Metafísica y en la Moral sean conocidas hace posible que sus definiciones sean rebatidas. El método sucinto y aburrido de las Matemáticas no es adecuado para la Metafísica y la Ética, pues los hombres no tienen prejuicios acerca de las proposiciones Matemáticas, al no haber pensado sobre estos asuntos no hay ninguna opinión previa que tenga que ser enfrentada, éste no es el caso de las otras 2 [sic] ciencias, un hombre no sólo debe demostrar, sino que debe vindicarla contra los escrúpulos y las opiniones establecidas que la contradicen. En pocas palabras, el método seco, compacto y rígido no será suficiente, un hombre debe ser más amplio y copioso, de otra manera por más exacta que sea su demostración no será bien acogida por la mayoría" (C 162-163); "Soy joven, soy advenedizo, soy contendiente, soy vanidoso, muy bien, procuraré aguantar pacientemente las más degradantes y viles denominaciones que el orgullo y la rabia de los hombres pueda concebir. Pero sé que de una cosa no soy culpable. Yo no deposito ni fe sobre los logros de un gran hombre, yo no actúo motivado por prejuicios u opiniones adquiridas, yo no me adhiero a ninguna opinión por el simple hecho de que sea vieja, recibida, que esté de moda o que sea una que hay pasado mucho tiempo estudiando o cultivando." (C 465)

supone la veracidad de los principios que busca denunciar como errados,¹⁵ lo más probable es que sus lectores las juzguen crípticas y difíciles de comprender. Y en la medida en que se oponen a opiniones que la mayoría juzga universalmente aceptadas, es probable que sus lectores se sientan tentados a rechazarlas antes de leerlas bajo el pretexto de que van contra el sentido común.

Sin embargo, si se le presta la debida atención a las advertencias de Berkeley, las frases con las que explica su inmaterialismo se hacen cada vez menos confusas, al mismo tiempo que se hace patente que su propósito fundamental es convencer a sus lectores de que, los principios que tradicionalmente han guiado las reflexiones acerca del conocimiento del mundo sensible, son la causa fundamental de gran parte de los desatinos y defectos que constantemente se le achacan a la filosofía. De acuerdo con Berkeley, los filósofos emprenden las reflexiones acerca del conocimiento, suponiendo:

- 1.) que la mente es capaz de formar ideas abstractas,
- 2.) que la percepción o el conocimiento sensible constituye una prueba irrefutable de la existencia de la materia.

En buena medida su filosofía, por lo menos la que desarrolla en sus obras de juventud, es una extensa meditación sobre estas dos suposiciones. Creer que la primera constituye un error filosófico fundamental es la base de sus críticas a la *doctrina de la abstracción*. Mientras que considerar como una operación inválida inferir la existencia de la materia a partir de la percepción sensible, constituye el fundamento de su inmaterialismo.

A diferencia de lo que suele creerse, Berkeley no llega a la conclusión de que éstos son falsos principios porque dude de los hechos por los cuales los filósofos han creído necesario formularlos. Esto es, no los denuncia como errados porque sea un excéntrico que inexplicablemente piensa que para el hombre resulta imposible el uso de términos generales, la formulación de juicios universales acerca de las cosas o el conocimiento del mundo que se le revela a través de la sensibilidad. Sus críticas a la *doctrina de las ideas abstractas* no buscan negar la existencia de las ideas generales, sino ciertas consecuencias que históricamente se han deducido de esa generalidad.¹⁶ Del mismo modo, su

¹⁵ En tal sentido, hay que interpretar la advertencia que, al final del tercer diálogo, Philonous le hace a Hylas en contra de las argumentaciones circulares: "También deberías cuidarte de no argumentar cometiendo una *petitio principii*. Uno tiende a decir, las sustancias desconocidas deben ser consideradas como las cosas reales en vez de las ideas en nuestras mentes: ¿y quién puede decir sino que a lo mejor estas sustancias externas no pensantes pueden coincidir como una causa o un instrumento en la producción de nuestras ideas? ¿Pero es que acaso esto no es proceder suponiendo que hay tales sustancias externas? ¿Y suponer esto acaso no es argumentar circularmente?" (D III 260)

¹⁶ En el párrafo doce de la introducción a los *Principios*, Berkeley dice explícitamente: "quiero hacer notar que no niego en absoluto la existencia de las ideas generales: lo que no puedo admitir es que existan *ideas*

inmaterialismo no tiene por objetivo llevar al lector a dudar de la realidad del mundo sensible, sino advertirle de ciertas consecuencias que acompañan a los principios que sustentan las reflexiones de los filósofos acerca de ese mundo. Básicamente, es una crítica a todas aquellas posturas que suponen que la experiencia sensible está constituida no por el conocimiento de objetos, sino de copias, imágenes o representaciones de objetos:

HYLAS. ...¿Puede haber algo más evidente que el hecho de que pretendes transformar todas las cosas en ideas? ... Esto es tan evidente que no puede negarse.

PHILONOUS. Te equivocas al juzgarme de esa manera. No pretendo cambiar las cosas en ideas, sino más bien las ideas en cosas. Pues esos objetos inmediatos de la percepción, que de acuerdo a tu criterio, son sólo las apariencias de las cosas, yo los considero como las cosas reales mismas.

HYLAS. ¡Las cosas! Puedes pretender lo que quieras, pero lo cierto es que sólo nos dejas las formas vacías de las cosas, sólo el aspecto exterior que afecta a los sentidos.

PHILONOUS. Eso que tú denominas formas vacías y aspecto exterior de las cosas a mí me parece las cosas mismas. Y no se muestran como vacías o incompletas, salvo bajo tu suposición de que la materia es un componente esencial de todas las cosas corpóreas. Ambos, por lo tanto, estamos de acuerdo en que sólo podemos percibir formas sensibles, pero luego de este acuerdo diferimos, pues tú las consideras formas vacías, mientras que yo las considero como seres reales. En suma tú no confías en los sentidos, yo sí. (D III 244-245)

Según Berkeley, del hecho de que el mundo sensible es independiente de los pensamientos y de la voluntad de los hombres, los filósofos han llegado a suponer que su existencia es independiente de su posibilidad de ser percibido.¹⁷

generales abstractas", y luego en el párrafo quince, "bien es sabido, y lo reconozco de buen grado, que todo conocimiento y toda demostración se apoya en nociones universales." Señalamientos similares pueden encontrarse en D I 173, A VII.11 y De 45-48.

¹⁷ En palabras de Moore: "Por lo tanto, sostengo que no hay razones suficientes para suponer que la existencia de algunos hechos físicos depende de algún hecho mental... No hay buenas razones, pongo por caso, para suponer que haya un hecho mental cualquiera del que dependa el hecho de que esa chimenea esté ahora más cerca de mi cuerpo que aquella librería..." ("Defensa del sentido común" en G.E. Moore, *Defensa del sentido común y otros ensayos* (Barcelona: Orbis, 1983), 67)

En vista de que Moore llega a esta formulación de su doctrina filosófica discutiendo los postulados de la filosofía de Berkeley, no está de más citar el siguiente párrafo: "Al sostener semejante cosa, difiero totalmente de algunos filósofos. Difiero, por ejemplo, de Berkeley, que sostuvo que esa chimenea, esa

Esta suposición constituye la base de la teoría del conocimiento sensible que ha venido a dominar la historia de la filosofía y según la cual las ideas, las percepciones que una persona efectivamente tiene, son sólo copias, imágenes o representaciones de las cosas que pueblan el mundo sensible.¹⁸

En el transcurso de los *Principios* y de los *Diálogos*, Berkeley elabora una serie de argumentos para mostrar que esta forma de plantear los problemas relacionados con el conocimiento sensible es incorrecta, y para advertir que la noción de materia que suponen, sin importar si se le entiende como arquetipo externo que causa las ideas, como sustrato de las cualidades primarias o como sustrato incognoscible de las percepciones, es una noción que depende de una interpretación incorrecta de los fenómenos de la sensibilidad. Sin embargo, impregnando cada uno de estos argumentos se encuentra otro de alcance mucho más general, y que bien puede ser considerado el argumento fundamental sobre el cual descansa su inmaterialismo. A todo lo largo de esta obra afirma, o da a entender, que cualquier sistema de opiniones que postule una entidad que, por un lado, no sea perceptible o por lo menos que no lo sea de una manera directa y, por otro, sea considerada la causa de aquello que efectivamente se percibe, tarde o temprano, lleva a dudar de la posibilidad de conocer el mundo. Un filósofo que acepte que sólo se tiene acceso a imágenes, copias o representaciones de objetos que permanecen ocultos es, para Berkeley, un escéptico *de facto*, uno que acepta que el mundo es incognoscible.¹⁹

librería y mi cuerpo son todos ellos o bien «ideas», o bien, «complejos de ideas», y que ninguna idea puede existir sin ser percibida. Es decir, sostuvo que este hecho físico depende lógicamente de un hecho mental... a saber, un hecho consistente en que hay al menos otro hecho relativo a un individuo y al momento presente, en el sentido de que ese individuo percibe ahora algo... Lo que dice es que el hecho físico no hubiera podido existir como tal a menos que hubiese habido efectivamente *algún* hecho mental de este tipo. Me parece que muchos filósofos que tal vez hubiese estado en desacuerdo, sea con la suposición de Berkeley de que mi cuerpo es una «idea» o está «constituido por ideas», o con la suposición de que las «ideas» no pueden existir sin ser percibidas, o con ambas, habrían no obstante coincidido él en pensar que este hecho físico depende lógicamente de *algún* «hecho mental». Podría decir, por ejemplo, que no sería un hecho a menos que hubiese habido temporal o atemporalmente *alguna* «experiencia». Incluso muchos otros han sostenido, a mi entender, que *todo* hecho depende lógicamente de otro hecho. Naturalmente, creían poseer buenas razones en favor de sus opiniones, como también lo creía Berkeley.” (Idem.)

¹⁸ J.L. Austin resume esta teoría de la siguiente manera: “La doctrina general, expuesta de una manera general, es algo así como: nunca vemos o de alguna manera percibimos (o ‘sentimos’), o en todo caso nunca percibimos o sentimos *directamente* los objetos materiales (o las cosas materiales), sino solamente datos sensibles (o nuestras propias ideas, impresiones, *sensa*, percepciones sensibles, perceptos, etc.)” (*Sense and Sensibilia* (Oxford: Oxford University Press, 1964), 2)

¹⁹ “Berkeley negó lo material para poder afirmar lo sensible. Al renunciar a la materia se mantiene aferrado a las cosas y al mundo sensible. Su frase *en la mente* fue el grito de guerra, no del monismo, ni del mentalismo, ni del subjetivismo, ni del solipsismo, sino de la conciencia directa. Él sostuvo una teoría de la percepción de dos términos, y se enfrentó a aquellos pensadores, particularmente Locke, que sostienen una de tres términos y colocan a la realidad fuera de la mente. El conocimiento no resulta tal cosa, argumenta Berkeley, si lo real se encuentra fuera de la mente y sólo se deja una pálida copia dentro.

Son este tipo de consideraciones las que poco a poco llevan a comprender su principio del *esse es percipi*. Esta frase, así como tantas otras que conforman el vocabulario fundamental con el que explica su inmaterialismo, le sirve a Berkeley para expresar su convicción de que una cosa sensible no es un objeto que causa la imagen que aparece en la mente de una persona, sino más bien la combinación de cualidades sensibles que esa persona efectivamente percibe:

HYLAS. ...Pero después de todo, Philonous, cuando considero lo sustancial de tu aporte en contra del escepticismo, encuentro que se reduce simplemente a esto: estamos seguros de que realmente vemos, oímos y sentimos, en pocas palabras, de que somos afectados por impresiones sensibles.

PHILONOUS. ¿Y acaso nos importa algo más? Veo esta cereza, la toco, la saboreo. Y estoy seguro de que la nada no puede verse, tocarse, o saborearse; es por tanto real. Suprime las sensaciones de suavidad, de humedad, del color rojo, de la acidez y suprimes la cereza, pues ella no es una realidad distinta de las sensaciones. Una cereza no es más que un conjunto de impresiones sensibles o ideas percibidas por diversos sentidos, que la mente une constituyendo una cosa, o a las que les otorga un solo nombre, al observar que van acompañadas unas de otras. Así, cuando el paladar es afectado por un determinado sabor, la vista por el color rojo, el tacto por la redondez, la suavidad, etc., es decir, cuando veo, siento y saboreo de una determinada manera, estoy seguro de que la cereza existe o es real, pues en mi opinión su realidad no es algo distinto de esas sensaciones. Pero si por la palabra 'cereza' entiendes una naturaleza desconocida, distinta de todas sus cualidades sensibles y por su existencia algo distinto de su ser percibida, entonces reconozco que ciertamente ni tú, ni yo, ni nadie puede estar realmente seguro de que existe. (D III 249)

Con este principio Berkeley quiere dar a entender, además, que, si bien la realidad de las cosas sensibles no depende de la percepción de una persona en particular, no es menos cierto que su realidad implica, necesariamente, la

Insiste, de manera bastante razonable, que la realidad sensible está en la mente, y que no tiene ni una existencia absoluta ni una doble existencia. La existencia en la mente equivale a eliminar ese tercer término del conocimiento, la remoción de la catarata de la visión mental, y el asegurarse de que vemos lo que vemos y no un *tertium quid*." (A.A. Luce, "Berkeley's existence in the mind" en C.B. Martin y D.M. Armstrong, eds., *Locke and Berkeley: A Collection of Critical Essays* (Londres: Macmillan, 1968), 289)

posibilidad de ser percibida en algún momento por alguien.²⁰ Generalmente se piensa que las cosas sensibles simplemente existen y que la posibilidad de que sean percibidas es un asunto accidental o, por lo menos, de poca relevancia. Para Berkeley, sin embargo, afirmar que una cosa sensible existe viene a ser lo mismo que decir que puede ser percibida y, en tal sentido, nos recuerda que los juicios que formulamos acerca de su existencia dependen completamente de la percepción que tenemos de ellas.

El público general las más de las veces piensa que el inmaterialismo no es más que una teología enmascarada, lo consideran como la extraña estrategia, por no decir errada e insensata, que un obispo se planteó para rebatir aquellas nociones que considera peligrosas para la sobrevivencia de sus creencias religiosas y de sus dogmas teológicos. Pero lo cierto es que los textos de Berkeley no aportan mayores pruebas para suponer que niega la materia, principalmente, porque considere que pone en peligro la religión. En sus textos, se muestra como un autor para el que el verdadero peligro es caer en el escepticismo, a sus ojos la materia es perniciosa porque insensiblemente nos lleva a dudar del mundo que vemos y tocamos. Decimos que nuestra casa existe porque hemos visto el color de sus paredes y la disposición de sus muebles, o que nuestros libros son reales porque hemos visto el título sobre la portada o porque hemos leído los sonetos que están en sus páginas. Berkeley niega la materia porque considera que le quita realidad a la casa que habitamos y a los sonetos que leemos.

* * *

Berkeley comienza los *Principios* señalando la discrepancia que hay entre las expectativas que la filosofía crea entre el público general y lo que las discusiones filosóficas efectivamente son. Si la filosofía es la búsqueda de la verdad y el cultivo de la sabiduría, entonces, sugiere Berkeley haciendo eco de las expectativas del hombre común, debería haber alcanzado un cuerpo doctrinal compartido por todos los filósofos o, por lo menos, una manera de llevar adelante las discusiones que los lleve a ponerse de acuerdo. Pero el panorama, afirma, es muy distinto, lo único que se vislumbra son discusiones que llevan a posturas paradójicas o a un estado de mayor incertidumbre.²¹

No resulta extraño que Berkeley comience su primera obra filosófica haciendo estos señalamientos, ya en los *Comentarios* se sorprende de que “mientras más tiempo y esfuerzo los hombres han invertido en el estudio de la Filosofía, en esa misma medida se ven a sí mismos como criaturas ignorantes y débiles, descubren fallas e imperfecciones en sus Facultades que Otros Hombres

²⁰ P I 6, P I 45–48, P I 90; D III 230–231, D III 248.

²¹ P in. I.

no logran divisar.”²² Además, observaciones similares pueden encontrarse en las obras de una buena cantidad de filósofos modernos.²³ Sin embargo, cuando se hace un diagnóstico de una situación histórica, o en este caso, del estado en el que se encuentra una disciplina particular, lo más relevante no es la descripción general que se realiza, sino el marco conceptual con el que se interpreta la situación y que le brinda fundamento al diagnóstico. Cuando se evalúan desde esta perspectiva, los señalamientos de Berkeley difieren de los que pueden encontrarse en las obras de otros autores de la época, puesto que tiende a juzgar los frutos y procedimientos de la filosofía desde la postura del hombre común. Desde muy temprano, Berkeley se muestra como un autor para quien resulta importante coincidir con el hombre común, que cuestiona el gusto de los filósofos por la sofisticación y que se define a sí mismo como un simple irlandés o como un hombre de mero sentido común.²⁴

A sus ojos, el sentido común no debe ser entendido como el conjunto de opiniones que le resultan naturales a la gente de una comunidad, de aquellas que tienden a reconocer como verdaderas, sino más bien como las certezas que sustentan ese conjunto de opiniones. No importa cuál sea la época o la cultura que se considere, el pensamiento del hombre común está sustentado sobre la certeza de que el mundo que muestran los sentidos es real y que puede ser conocido. De acuerdo con Berkeley, la filosofía ha caído en el estado de confusión en el que se encuentra, gracias a que se ha apartado de estas certezas.

²² C 747.

²³ Cf. Descartes en la primera y en la segunda parte de su *Discurso del método*; David Hume en la introducción a su *Tratado de la naturaleza humana*; Immanuel Kant en los prólogos a la primera y a la segunda edición de su *Crítica de la razón pura*.

²⁴ “Yo no admiraría a los Matemáticos. [Lo que ellos logran hacer] es lo que cualquiera que tenga sentido común podría alcanzar repitiendo ciertos actos. Lo sé por experiencia, yo sólo soy uno de sentido común” (C 368); “Hay hombres que dicen que existen extensiones insensibles, hay otros que dicen que la Pared no es blanca, que el fuego no es caliente y Nosotros los Irlandeses no tenemos acceso a estas verdades. Los Matemáticos piensan que existen líneas insensibles, y acerca de éstas ellos arengan, éstas las cortan en puntos y en todos los ángulos, éstas son divisibles *ad infinitum*. Nosotros los Irlandeses no podemos concebir tales líneas. Los Matemáticos hablan de lo que llaman un punto, y dicen que no es propiamente nada pero que tampoco es propiamente algo, ahora nosotros los Irlandeses tenderemos a pensar que algo y nada son vecinos del mismo barrio” (C 392-394); “Todas las cosas que en las Escrituras están del lado del Vulgo en contra de los Eruditos, están de mi lado también. En todas las cosas estoy del lado de la Muchedumbre” (C 405); “Estoy completamente de acuerdo contigo respecto a la mala tendencia que representan las dudas artificiales de los filósofos y las imaginaciones fantásticas de otros hombres. Últimamente me he adentrado tanto en esta forma de pensar que, incluso, he abandonado muchas nociones sublimes que aprendí en sus escuelas y las he cambiado por opiniones vulgares” (D I 172); “Te lo aseguro, Hylas, no pretendo formular ningún tipo de hipótesis. Soy de una casta vulgar, lo suficientemente sencillo como para confiar en mis sentidos y dejar las cosas tal como las encuentro” (D III 229); “Me gustaría que ambas de nuestras opiniones fueran expuestas claramente y sometidas al juicio de hombres de puro sentido común sin los prejuicios de una educación erudita. Déjame ser representado como alguien que confía en sus sentidos, que cree conocer las cosas que ve y siente y que no tiene ninguna duda respecto a su existencia.” (D III 237)

Esto es, porque los filósofos han considerado que ellas son opiniones iguales a cualquier otra y que, por lo tanto, pueden ser afirmadas, negadas o puestas en duda dependiendo de las razones que las sustenten.

Sus señalamientos buscan recordarle a los filósofos que estos pensamientos que resultan tan fundamentales para el hombre común no son opiniones en el sentido tradicional del término, que no se necesitan pruebas para reconocerlos como verdaderos y que tampoco se encuentran hechos que lleven a dudar de su verdad. Pensar, e incluso, estar en el mundo supone que se les considera verdaderos. Son precisamente estas razones las que lo llevan a afirmar que separarse del sentido común es un error tan grave y son ellas también las que llevan a comprender por qué considera que la única manera de hacer progresar a la filosofía es retomando estas certezas. Al poner en duda la verdad de estos pensamientos se está renunciando a uno de los parámetros con los que el hombre cuenta para evaluar la verdad de las opiniones que encuentra a su paso.

Cuando se considera la bibliografía que se ha escrito en torno a la obra de Berkeley, es una gran insensatez no aceptar que, por razones pedagógicas o académicas, resulta fructífero reflexionar en torno a las críticas a las ideas abstractas y el inmaterialismo sin hacer explícitas sus conexiones con esta visión general sobre el estado de la filosofía, y con las consideraciones de Berkeley en torno a las relaciones de las doctrinas filosóficas con el sentido común. Sin embargo, no puedo dejar de pensar que si se toman como emprendimientos filosóficos completamente independientes, se deja de lado un elemento fundamental para comprenderlos adecuadamente.

Cuando Berkeley critica la noción de idea abstracta lo hace, ciertamente, porque la considera contradictoria o inconsistente, y también, porque piensa que ha surgido de la mano de una consideración inapropiada de los hechos que constituyen el problema del conocimiento. Pero no debe olvidarse que todas las discusiones sobre estos asuntos cumplen también un motivo ulterior, que Berkeley también niega las ideas abstractas porque sirven de fundamento al escepticismo. Lo mismo ocurre con la materia, busca refutarla porque considera que hay muchas inconsistencias en sus fundamentos, porque la idea de un arquetipo externo, por ejemplo, es problemática y no soporta un análisis detallado, o porque la noción de sustrato es inconsistente. Todo esto es cierto, pero al final estos argumentos están en función de uno de naturaleza más general acerca de la patencia del mundo sensible. Berkeley niega la materia en cualquiera de sus acepciones porque considera que hace dudar de la realidad del mundo. Por lo tanto, en la medida que estos argumentos generales que engloban las críticas a las ideas abstractas y el inmaterialismo coinciden con sus

intenciones de defender el sentido común, hay buenas razones para suponer que una comprensión adecuada de estos emprendimientos pasa por vincularlos con su preocupación por las relaciones entre las doctrinas filosóficas y el pensamiento del hombre común. Berkeley considera la crítica a las ideas abstractas y el inmaterialismo como proyectos necesarios y viables porque ha comprendido que el sentido común es una virtud.

FILOSOFÍA DEL ACTUAR

ENCÍCLICA 'LAUDATO SÍ': UNA LUZ QUE BRILLA EN LAS TINIEBLAS

Manuel de la Peña y Angulo*

ABSTRACT:

Laudato Si convenes and pleads for a new dialogue. It is the path to be walked to confront the momentous crisis affecting the future of mankind, for "everything is interconnected". The article addresses a new universal solidarity from a methodological, holistic standpoint capable of integrating everything and everyone, as well as from teachings that deal with the global problem that it presents and reflects in its integrating lines.

KEY WORDS:

Encyclical, Dialogue, Holistic, World, Universal Crisis, Methodology

APROXIMACIÓN A UNA METODOLOGÍA DE CONSENSOS PARA DESARROLLAR SU PROGRAMA PARA UNA CONVERSIÓN ECOLÓGICA

Un cambio de rumbo para nuestro Planeta.- El acento puesto en la especialización, tanto en la cultura en general como en la investigación para cualquier rama de la ciencia, ha sido una corriente altamente dominante en los últimos siglos, por su rentabilidad y su aplicación práctica, pero ha inducido parcelaciones del saber, donde los especialistas se sienten cómodos aunque fuere deformando la totalidad, como una realidad que supera a la suma de las partes.

* Manuel de la Peña y Angulo es Abogado por la Pontificia Universidad Católica del Perú. Tiene el Título de Especialista en Teología UCAB. Sus trabajos recientes: Jefatura del Departamento de Relaciones Internacionales en el Instituto Nacional de Planificación del Perú; Director Ejecutivo del Departamento de Laico de la Conferencia Episcopal de Venezuela; Participó como en eventos binacionales, de la OEA, en las reuniones que instituyeron el SELA y en reuniones del CELAM, respectivamente; Profesor en el Colegio Inmaculada (los jesuitas de Lima); Profesor Universidad Femenina del Sagrado Corazón de Lima en Derecho Internacional Público y Organismos Internacionales.

Afortunadamente **Laudato Sí**, nos da una muestra de las múltiples interacciones de los elementos que conforman la creación, valiéndose para cada caso de ejemplos de fácil comprensión, pero a pesar del lenguaje llano que usa en su comunicación, se trata de una propuesta con **"sentido programático y consecuencias importantes (Cf. E.G.25)"** en su ejecución, orientada a dar respuesta al **"desafío urgente de proteger nuestra casa común"** incluye la preocupación de **unir a toda la familia humana en la búsqueda de un desarrollo sostenible e integral, pues sabemos que las cosas pueden cambiar**"(cf.nº13).

Laudato Sí, convoca y urge **"un nuevo diálogo sobre el modo como estamos construyendo el futuro del planeta"** (cf.nº14). Un cambio de rumbo requiere un consenso para realizar desde el inicio, actividades, cuyos resultados que sean luminosos, que tengan un efecto de demostración; que actúen así, como motivadores de ejecución, seguimiento y control de gestión; tanto en lo inmediato, como en procesos que se mantengan en el mediano plazo como objetivos y metas que la sociedad en su conjunto vaya edificando de consuno dentro de un horizonte compartido que incluya logros a largo plazo.

Se trata de una propuesta para encarar una crisis gravísima que afecta el futuro de la humanidad y se encuentra produciendo resultados que constituyen un pecado de omisión o de indiferencia consciente o inconsciente por dejarse conducir en una corriente de inhumanidad, que atenta contra el prójimo, contra la naturaleza y contra Dios; es fundamental subrayar que no es una propuesta puramente reactiva contra un estado de cosas, sino que **es una propuesta reorientadora del curso de vida tomado por la humanidad**, para encaminarla hacia una **"civilización del amor"**, concebida como **una tarea permanente**, para lograr, mantener y adecuar incesantemente **un desarrollo ecológico integral y sostenible** (cf.nº13).

Desde el punto de vista metodológico, se trata de una propuesta sumamente compleja, pues la frase clave que atraviesa todo el documento es: **"todo tiene que ver con todo"** y esa es justamente la dificultad por las múltiples interconexiones y sus efectos consiguientes, **en la búsqueda permanente de un equilibrio que nunca llegará a un punto muerto, porque su solución final es escatológica.**

Es por esta razón que **Laudato Sí**, convoca a **"todos"**, porque uno de los problemas que trata de afrontar, es el diseño de un sistema de vida orientado al bien de la humanidad; de todos y cada uno; en respuesta al mecanismo de exclusión progresiva de vida y de producción imperante, que el Papa denomina **"sistema de descarte"**, de artículos producidos **"para usar y botar"**; dentro de una mentalidad consumista, que se hace extensiva a los hombres, que son

“usados mientras sirven o no se encuentra algo mejor” para luego sustituirlos y “descartarlos”.

“Todos” significa todos, nadie debe quedar marginado, todos tenemos una misión, desde el “cartonero” o “recoge latas” que tiene la experiencia y conocimiento del mercado para participar en el diseño y solución de la contaminación por desechos sólidos, como un rescate de humanidad a todo aquello que representan los famosos personajes cómicos “Escarlata y Perolito”; hasta el químico o ingeniero industrial que puede **investigar técnicas de reciclaje o nuevos diseños, para evitar mayores desperdicios**; o el ama de casa de un barrio, que conoce cómo actúa y cómo debería articularse el servicio público del aseo con el vecindario, o el sistema de agua potable, alcantarillado y cloacas, o el sistema de transporte público, o el servicio eléctrico, o la seguridad pública, o la salud pública, o la educación y otras necesidades humanas, para comenzar a experimentar una mejor calidad de vida.

“Todavía no se ha logrado adoptar **un modelo circular de producción** que asegure recursos para todos y para las generaciones futuras, y que supone limitar al máximo el uso de los recursos no renovables, moderar el consumo, maximizar la eficiencia del aprovechamiento, reutilizar y reciclar” (Cf 22)

Buscar la **participación de todos en la construcción de un futuro posible y deseable**, desentrañando en cada elemento de la creación, la clave del amor con que ha recibido el ser, para servir a la vida y la clave del amor con que debe ser conservado y multiplicado; esto es, tratar a cada ser con respeto, de acuerdo al valor de su existencia; a la naturaleza de su ser y de sus posibilidades. Una tarea incesante y permanente.

Esta es otra clave que atraviesa toda la Encíclica: el cuidado que San Francisco de Asís muestra de manera excelente en lo que es más débil y frágil; y de una ecología integral, vivida con alegría y autenticidad. **“Él manifestó una atención particular hacia la creación de Dios y hacia los más pobres y abandonados. En él se advierte hasta qué punto son inseparables la preocupación por la naturaleza, la justicia con los pobres, el compromiso con la sociedad y la paz interior (Cf. 10)”**.

Talentos y Responsabilidades.- El diseño de este programa ejecución no será tarea de todos, hay personas que se han capacitado y cuentan con la experiencia de toda su vida para **visibilizar el largo plazo**, otras que tienen su vida puesta en la **mejor ejecución del día a día**.

Necesitamos **una solidaridad universal nueva**. Como dijeron los Obispos de Sudáfrica, **“se necesitan los talentos y la implicación de todos para reparar el daño causado por el abuso humano a la creación de Dios”** (cf.

nº14). Entendemos talento en el sentido evangélico de que **nadie tiene nada que no se le haya dado**, los recibimos como administradores, para hacerlos fructificar, buscando que a nadie le sobre, porque con el ingenio, todo lo aprovecha; y que a nadie le falte, porque ese es **nuestro bien común**, del que tendremos que dar cuenta.

Como desafío global, requiere de **un enfoque multidisciplinario y de una metodología de planificación y concertación** para el establecimiento de consensos y diseño de proyectos también articulados. Usando un neologismo, no reconocido aun por la RALE, su enfoque es holístico.¹

¹ El holismo (del griego ὅλος [hólos]: "todo", "por entero", "totalidad") es una posición metodológica y epistemológica que postula cómo los sistemas (ya sean físicos, biológicos, sociales, económicos, mentales, lingüísticos, etc.) y sus propiedades, deben ser analizados en su conjunto y no solo a través de las partes que los componen, pero aún consideradas éstas separadamente. Analiza y observa el sistema como un todo integrado y global que en definitiva determina cómo se comportan las partes mientras, un mero análisis de éstas, no puede explicar por completo el funcionamiento del todo. El holismo considera que el "todo" es un sistema más complejo que una simple suma de sus elementos constituyentes o, en otras palabras, que su naturaleza como ente no es derivable de sus elementos constituyentes. El holismo defiende el sinergismo entre las partes y no la individualidad de cada una.

En el campo científico, el reduccionismo es con frecuencia considerado el opuesto del holismo. El reduccionismo científico postula que un sistema complejo puede ser explicado mediante una simple reducción del mismo a las partes que lo componen. Por ejemplo, los procesos biológicos son reducibles a la química, y las leyes de la química son explicadas por la física. Desde una perspectiva holista, por el contrario, los sistemas funcionan como conjuntos y su funcionamiento no puede ser plenamente comprendido si sólo se tienen en cuenta sus partes componentes.

En las ciencias sociales, en especial en la sociología, el opuesto al enfoque holista sería el individualismo metodológico. Un enfoque sociológico holista considera y analiza el comportamiento de los individuos como una consecuencia de la matriz social en la que se encuentran, mientras que el individualismo metodológico privilegia, en su análisis, la interpretación subjetiva de los hechos sociales.

En consecuencia, si bien en principio sigue siendo útil dividir un problema en partes más sencillas para así atacar y resolver cada una de ellas en forma separada e independiente, (acatando lo que se sugiere a través de la locución latina «divide et impera», o sea «divide y reina», «divide y domina», «divide y gana»), este enfoque tiene sus límites, pues si se lo aplica siempre, lastimosamente habrán relaciones y efectos importantes que quedan afuera, sin explicar, sin comprender, sin solucionar, sin cuantificar, sin describir.¹

Como adjetivo, holístico u holística significa una concepción basada en la integración total y global frente a un concepto o situación.² Holística sería la práctica misma de la filosofía holista.

El principio general del holismo fue resumido de forma concisa por Aristóteles en sus escritos sobre metafísica, (después o más allá de la física): «el todo es mayor que la suma de sus partes». Este concepto se puede definir como el tratamiento de un tema o de un problema de tal forma que se consideren todos sus componentes, incluyendo sus relaciones invisibles pero igualmente evidentes o existentes. Esta aproximación se usa como una tercera vía o un nuevo enfoque a un determinado problema o cuestión.

El holismo enfatiza la importancia del todo considerado en su globalidad, lo que es mayor que la suma de las partes y sus interacciones (propiedad de sinergia), y brinda gran importancia a la interdependencia de éstas y a sus variadas interrelaciones. El holismo trata de presentarse directamente como un axioma para el nuevo planteamiento que se proponga resolver, y a veces no es expuesto como una hipótesis. Éste es su principal problema de validación, al tratarse de verificar si tiene y cumple las propiedades del método científico.

La holística es aquello perteneciente al holismo, una tendencia o corriente que analiza los eventos desde el punto de vista de las múltiples interacciones que los caracterizan. El holismo supone que todas las propiedades de un sistema no pueden ser determinadas o explicadas como la suma de sus componentes.

La Encíclica en su numeral 70, reafirma la exigencia metodológica holística que trasunta todo su planteamiento, cuando cita por ejemplo la Carta pastoral del 21 enero de 1987 de la Conferencia del Episcopado Dominicano “Sobre la relación del hombre con la naturaleza”, que establece la sinergia existente entre: **“Paz, justicia y conservación de la creación son tres temas absolutamente ligados, que no podrán apartarse para ser tratados individualmente so pena de caer nuevamente en el reduccionismo”**.

Analizando el destino común de los bienes, la Encíclica, afirma que, en gran parte, la degradación moral y ecológica, provienen de la errada pretensión de calzar, a la vida de las personas y al funcionamiento de la sociedad, un paradigma de comprensión que no es global, ni les es aplicable.

Forzar la comprensión de la vida humana y más aun de su vida en sociedad en todos sus ámbitos, condicionándolas dentro de una metodología y objetivos de una tecnociencia que responde exclusivamente a una dinámica de crecimiento económico y financiero, que da la espalda a toda otra consideración o consecuencia, es solamente **un signo del reduccionismo** que afecta a la vida humana y a la naturaleza.

“Laudato Sí”: un aggiornamento iniciado con Evangelii Gaudium.- El documento recuerda que el santo Papa Juan XXIII, dirigió su mensaje *Pacem in terris* a todo el «mundo católico» y que agregó «y a todos los hombres de buena voluntad» porque plantea una alternativa de paz a toda la humanidad cuando se encontraba al borde de una crisis nuclear. A renglón seguido, es clave, la cita que hace el Papa Francisco de su *Exhortación Apostólica Evangelii Gaudium*, porque en su *Encíclica Laudato Sí*, plantea un aggiornamento de la evangelización proponiendo una **“conversión pastoral y misionera”** que supone una conversión ecológica (Cf. Tít. III) retomando los fundamentos primigenios de la creación, de tal manera que establece una continuidad de su *Exhortación Apostólica* con su primera Encíclica.

Citar en su *Encíclica la Pacem in terris* dirigida a “todos los hombres de buena voluntad” y recordarnos a continuación su *Exhortación Apostólica* en la que se dirige formalmente en estricta prelación jerárquica **“a los Obispos, a los Presbíteros y Diáconos, a las personas consagradas y a los fieles laicos”**; establece un contraste cuando menos notable. Luego, en el curso de la *Exhortación*, deja ver que **cuenta con los cristianos –abstracción hecha de rango o jerarquía – que han tenido un encuentro personal con Cristo,**

En otras palabras, el holismo considera que el sistema completo se comporta de un modo distinto que la suma de sus partes.

Lee todo en: Definición de holística - Qué es, Significado y Concepto
<http://definicion.de/holistica/#ixzz3i9HeEURu>

“invitándolos a renovarlo de inmediato o, al menos, tomar la decisión de dejar encontrarse por Él, de intentarlo cada día sin descanso”; para llevar adelante ya dentro de la visión renovada de su Encíclica, la programación que supone **la conversión ecológica que es pastoral y misionera, como sal, luz y fermento de toda la creación.**

En relación a **las estructuras eclesiales** - y se puede inferir también a **las autoridades** en el ámbito de su poder -, las anima, afirmando que **pueden llegar a acondicionar un dinamismo evangelizador** siempre que haya **“una vida que las anime, las sostenga y las juzgue”**; pero reconviene también, que de lo contrario, cualquier estructura nueva se corromperá en poco tiempo y que si lo que se busca es la auto-preservación eclesial, no se dará la Iglesia de puertas abiertas, que es lo que busca desde adentro; porque **ya no nos sirve una “simple administración”**.

Enfatiza que **toda comunidad y estructura o autoridad a su nivel jerárquico, debe procurar**, -relacionando facultades y compromiso personal,- **los medios necesarios para avanzar en el camino de una conversión pastoral y misionera.**

Nos llama a ponernos en acción, ya que su exhortación dirigida a la Iglesia Católica, **“tiene un sentido programático y consecuencias importantes” “para avanzar en el camino de una conversión pastoral y misionera, que no puede dejar las cosas como están”** y da una clarinada, en orden a **“movilizar un proceso de reforma misionera todavía pendiente”**.

En una óptica religiosa su convocatoria es ecuménica: El numeral 7 establece como punto de partida que: **“otras Iglesias y Comunidades cristianas –como también otras religiones– han desarrollado una amplia preocupación y una valiosa reflexión sobre estos temas que nos preocupan a todos”** y por tanto podemos edificar en conjunto una alternativa de desarrollo ecológico integral y auto sostenido.

Desde la ética es posible un consenso con quienes no compartan una visión cristiana o religiosa de la vida, si buscan activamente una alternativa a un modelo de crecimiento centrado en parámetros puramente económicos que guía el desarrollo tecnológico al máximo rendimiento del retorno de la inversión y a un modelo de consumo incompatible con el bien común y que dentro de una economía de mercado se orienta exponencialmente al **“usar y botar”**, porque **pervierte el sentido del trabajo como medio de vida que dignifica a todo hombre; y porque va produciendo una marginación de la potencialidad humana y de la conservación de la naturaleza.**

La Exhortación Apostólica *Evangelii Gaudium* dice en su numeral 58 que **una reforma financiera ética, sólo es posible a través de la conversión radical de los dirigentes políticos que la impulsen, a quienes exhorta "...a afrontar este reto con determinación de futuro... ¡El dinero debe servir y no gobernar!".** Y ¿cómo puede convertirse un político? Si las parroquias no han dado fruto, porque no están cerca de la gente, si no son ámbitos de viva comunión y participación, para que vivan en misión (Cf. EG 28). Cómo pueden insertarse en una pastoral orgánica, si las estructuras institucionales siguen siendo "especializadas". El Obispo: **"En su misión de fomentar una comunión dinámica, abierta y misionera, tendrá que alentar y procurar la maduración de los mecanismos de participación que propone el Código de Derecho Canónico (Cf. cc. 460-468; 492-502; 511-514; 536-537.) y otras formas de diálogo pastoral, con el deseo de escuchar a todos, y no sólo algunos que le acaricien los oídos. Pero el objetivo de estos procesos participativos no será principalmente la organización eclesial, sino el sueño misionero de llegar a todos (Cf. E.G. 31)."**

En este sentido el numeral 9 de la Encíclica cita la advertencia del Patriarca ecuménico Bartolomé que es cierto y fundamental que **"Las raíces éticas y espirituales de los problemas ambientales, guían las auténticas soluciones técnicas pero busquemos fundamentalmente un cambio del ser humano, porque de otro modo afrontamos sólo síntomas"**. Con lo cual nos propone pasar del consumo al sacrificio, de la avaricia a la generosidad, del desperdicio a la capacidad de compartir, en **una ascesis** que **"significa aprender a dar, y no simplemente renunciar. Esto es un modo de amar, de pasar poco a poco de lo que yo quiero a lo que necesita el mundo de Dios. Es liberación del miedo, de la avaricia, de la dependencia"**.

Permítasenos hacer una digresión para orientarnos en la cita siguiente de la Encíclica: el Papa Emérito **Benedicto XVI** ya había dejado claro que en tanto **el conocimiento** se podía acumular y había experimentado un crecimiento cada vez más acelerado; por el contrario, **las virtudes y calidad moral de la persona es una experiencia singular de cada vida**, responsabilidad y mérito o demérito de cada quien, pero dentro de unos parámetros que condicionan **su vida en comunidad como hechura social**; lo que nos abrirá otro ángulo en el análisis metodológico que es la **conversión personal** como individuo y la **conversión de la comunidad** en la que el individuo debe actuar – tanto una como otra conversión se requieren mutuamente; y se dan con sus propias características y tiempos; pero como una realidad integral. La trampa se produce cuando, con sofismas, se argumenta que hay que esperar a estar convertidos

para lograr la conversión social; o que basta cambiar las estructuras para cambiar el corazón de los hombres y lograr el paraíso en la tierra.

Necesidad de evangelizar las culturas para inculturar el Evangelio (Cf. E.G.69).- Habida cuenta de esta anotación marginal, el Papa Francisco recuerda que su predecesor renovó la invitación a **"eliminar las causas estructurales de las disfunciones de la economía mundial y corregir los modelos de crecimiento que parecen incapaces de garantizar el respeto del medio ambiente"**. (*Discurso al Cuerpo diplomático acreditado ante la Santa Sede* (8 enero 2007): AAS 99 (2007)) Recordó que **el mundo no puede ser analizado sólo aislando uno de sus aspectos**, porque **"el libro de la naturaleza es uno e indivisible"**, e incluye el ambiente, la vida, la sexualidad, la familia, las relaciones sociales, etc. Por consiguiente, **"la degradación de la naturaleza está estrechamente unida a la cultura que modela la convivencia humana"**.¹¹

Hasta el momento vale la pena tener presente que **se trata de un programa de realización**, que no es una utopía o una ideologización, sino que debe ser asumido en diferentes ámbitos como la **"conversión personal"**, que supone un cambio de mentalidad, hábitos, costumbres, aspiraciones, etc.² una metanoia personal que no puede darse aisladamente, sino dentro de una serie de comunidades naturales como la familia, el vecindario, la parroquia, el sindicato, el centro de trabajo, el partido político, etc. cada uno de los cuales tiene su particular proceso de **"conversión comunitaria"** y una medida de sus tiempos y signos de adelanto o retroceso, un ámbito que los agrupa y condiciona dentro de un sistema que está interactuando, que es **"la cultura"**, como un ámbito que los contiene, que los expresa; y en diferentes tiempos que son aquí y ahora, en el mediano plazo y a largo plazo.

La Iglesia Católica, por revelación y constatación histórica y existencial (cf. 15), asume seriamente, su decidida participación y convocatoria a un proyecto de conversión ecológica y desarrollo integral sostenible.

Esto quiere decir que repugna el acomodo "político" o pretender un cambio de mentalidad cuando es pura apariencias, lo que se conoce como paradoja de Giuseppe Tomasi di Lampedusa (1896-1957) o "gatopardismo" - **"Si queremos que todo siga como está, es necesario que todo cambie"**. -

² "...no se trata solamente de dar lo superfluo, sino de ayudar a pueblos enteros -que están excluidos o marginados- a que entren en el círculo del desarrollo económico y humano. Esto será posible no sólo utilizando lo superfluo que nuestro mundo produce en abundancia, sino cambiando sobre todo los estilos de vida, los modelos de producción y de consumo, las estructuras consolidadas de poder que rigen hoy la sociedad." Carta enc. Centesimus Annus (1 mayo 1991), 58, p. 863.

Igualmente la Encíclica participa a “todos”, que es **perfectamente factible concebir y ejecutar un plan de desarrollo** que contradiga la creencia de un encierro fatal y cíclico de la historia o dentro de un vaivén pendular de la misma, porque la historia está hecha por seres humanos que temen el cambio y tienden a repetirse a sí mismos, pero al mismo tiempo producen cultura, ciencia y tecnología que los lleva a cambios, que repercuten en un plano social, económico y político en un cambio permanente en el tiempo y en el espacio, razón por la que la historia de la humanidad tiene un desarrollo lineal, con avances, vacilaciones, errores, retrocesos, conflictos, y capacidad de ajuste y enmienda.

La *Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe Aparecida, Brasil, 30 de mayo de 2007*, prosiguiendo la línea pastoral llevada por la CELAM, reiteró su decisión de **renovar las comunidades eclesiales y estructuras pastorales** para encontrar los cauces de la trasmisión de la fe en Cristo como fuente de una vida plena y digna para todos, **para que la fe, la esperanza y el amor renueven la existencia de las personas y transformen las culturas de los pueblos.**

Es posible concertar un desarrollo ecológico “**que entre sus distintas dimensiones, incorpore el lugar peculiar del ser humano en este mundo y sus relaciones con la realidad que lo rodea (Cf. 15)**”, que nos involucren a cada uno de nosotros en los diferentes ambientes en que actuamos diariamente a nivel nacional, como a todas las naciones en política internacional, pues estamos viviendo una crisis de dirección que afecta gravemente a la humanidad y a toda la naturaleza en todo sentido.

El ejercicio propuesto es **fixar por consenso un punto en el horizonte dónde enrumbarnos como civilización.** El segundo paso, podría ser, acordar de la misma manera articular toda actividad u ocupación tomando como referencia la dignidad de la última de las personas y la conservación respetuosa de toda la creación –En esta redacción generalizamos, con lo que perdemos la contundencia de la Encíclica con su lenguaje directo, pero mantengamos el espíritu y la intensión–.

A nivel global uno de los medios y metas es **tomar conciencia de la necesidad de realizar cambios de estilos de vida, de producción y de consumo, para detener las causas humanas que producen o acentúan el calentamiento global.**

Para contrarrestar el efecto deslumbrante de **estilos de vida** concebidos y promocionados como exclusivos, no tiene suficiente efecto persuasivo la propaganda o la condena moral, política o religiosa; es probable que tampoco tengan gran efecto medidas tributarias como los impuestos a los signos

exteriores de riqueza, si llegan a ser ley, prevaleciendo sobre el argumento del "castigo al éxito"; y que no vaya la norma a servir a la corrupción, de tal manera que no logre la norma su objetivo y produzca males mayores.

Los especialistas discernirán si **una formación profunda que permee todos los ambientes sociales** tenga los mejores resultados a largo plazo. Es evidente la necesidad de participación de talentos de todas las áreas y especialidades para debatir un cómo lograrlo.

Antes que sancionatorio y condenatorio, la orientación de **un proyecto de desarrollo ecológico y sostenible, por propia definición es propositivo**; de tal manera que se extienda desde las acciones inmediatas, con resultados estimulantes, hasta proyectos a largo plazo para los que se den las posibilidades de una ejecución articulada con proyectos convergentes y una participación en la fiscalización de ejecución y gastos a lo largo de toda la obra.

Al respecto el Papa Francisco guía a la Iglesia a una conversión ecológica integral, como signo luminoso para toda la creación, porque está en nuestras manos hallar las **"motivaciones"** necesarias y **"un camino educativo"**, para hacer frente a la grave responsabilidad que tenemos tanto en **la política local como en la internacional** para inaugurar un nuevo estilo de vida; y **"...antes de reconocer cómo la fe aporta nuevas motivaciones y exigencias frente al mundo del cual formamos parte"**, propongo detenernos brevemente a **considerar lo que le está pasando a nuestra casa común**" (cf.17).

Para **"considerar lo que le está pasando a nuestra casa común"**, proponemos la clave de interpretación usada por San Juan Pablo II en un estudio específico que nos ha legado, remitiéndonos **"al principio"** ("Teología del cuerpo") y encontramos que **"La tierra era caos y confusión, oscuridad cubría el abismo, y –pero- un viento de Dios aleteaba por encima de las aguas"** (Gn1,2).

La primera palabra de s,s, Francisco al Pueblo de Dios es **Evangelii Gaudium** para devolvernos la esperanza de que el viento de Dios nos acompaña y que el amor es más fuerte que la muerte, porque renovará la existencia de las personas que lo acepten y transformará las culturas de los pueblos, aunque hayamos convertido la casa que nos dio en un inmenso depósito de porquería(cf.21 – cf. DRAE significado exacto), sabiendo que la concupiscencia y la avaricia estarán con nosotros hasta que volvamos a la casa paterna.

Escrutémonos desde nuestra realidad inmediata: Latinoamérica, y específicamente desde Venezuela hacia el continente y el mundo.

San Juan Pablo II, en su "Persona y Acción" rescata los múltiples factores que motivan y actúan en el hombre para que se exprese con todo su ser y se

vaya conformando responsablemente por sus obras, por tanto **nuestra búsqueda puede ser francamente intencionada.**

Nuestros académicos pueden iniciar este escrutinio, desde el reconocimiento de nuestras realidades, que podrían resultar dolorosas, pero desde una perspectiva del amor y el perdón, bien lejos de la impunidad y de la irresponsabilidad en el ejercicio de un cargo, podemos conseguir **unir a toda la familia humana en la búsqueda de un desarrollo sostenible e integral**"(cf.nº13).

Nuestros historiadores pueden **reorientar el sentido de nuestro pasado**, para darnos manejo desde la aceptación de nuestros acontecimientos y la superación de sus consecuencias.

Examinar por ejemplo, la posibilidad de que **el mito fundacional de la historia de Venezuela**, esté concurriendo con otras causas, a provocar un efecto práctico excluyente y marginador; cuando lo que buscamos es la participación de todos y cada uno en la edificación de una nueva civilización y no en la idealización, que es una falsificación de la realidad, para eludir nuestra participación individual o asociada, libre y responsable.

Al respecto, el CELAM de Puebla advirtió sobre la naturaleza y los efectos de **la ideología**, como una concepción que asimilamos acríticamente y la incorporamos y la sentimos como parte de nuestro ser, de tal manera que no permitiríamos a nadie tocarla, ni cuestionarla sin reaccionar como si fuéramos atacados mortalmente. El Papa Francisco dice de la ideología, que "piensa por el pueblo" y "no deja pensar al pueblo", y que en el siglo pasado podemos ver como las ideologías en la política, terminaron siendo dictaduras.

Estamos hablando de un proceso de conversión personal pero también de una conversión comunitaria en situaciones muy concretas y un punto de partida de conocimiento y aceptación de una realidad. **Los hechos históricos no van a cambiar, pero encontrarles un sentido, sí cambia la orientación y la calidad de futuro.**

Los derechos humanos así como todas las garantías constitucionales en resguardo de **los derechos políticos y sociales**, constituyen la base elemental para que el programa presentado en **Laudato Sí** sea una realidad, pero sin la ciudadanía, ejerciendo y resguardando sus atribuciones, de nada vale la letra de la ley.

Las libertades de pensamiento, de expresión, de asociación, el papel supletorio del Estado, la familia como célula fundamental de la sociedad y del Estado, el bien común, la libre empresa, el derecho a la propiedad, en los términos que explícitamente señala la Doctrina Social de la Iglesia, no son

dádivas del gobernante de turno, sino una obligación frente a la humanidad por la que debe rendir cuenta en algún momento y una ciudadanía que exija su cumplimiento.

“Es loable la tarea de organismos internacionales y de organizaciones de la sociedad civil que sensibilizan a las poblaciones y cooperan críticamente, **también utilizando legítimos mecanismos de presión**, para que cada gobierno cumpla con su propio e indelegable deber de preservar el ambiente y los recursos naturales de su país, sin venderse a intereses espurios locales o internacionales” (Cf.38).

Una gran nación latinoamericana.- Reducir la aspiración, proyectos y empresas independentistas de uno o más países de América, a un solo hombre y tener la libertad y la independencia como algo logrado en definitiva en un momento determinado, es un gran error, porque sentimos más que nunca que es una tarea siempre inconclusa, por la que hay que luchar como nación; que nación es por lo general un conjunto de personas, que se reconocen coparticipes en lo más querido de su pasado y una determinación de mantener su identidad apostando a un futuro compartido. Que reconociéndose diferentes saben que pueden lograr mucho asociándose libremente y complementándose. (Cf.86 Santo Tomás de Aquino remarcaba sabiamente que la multiplicidad y la variedad provienen “de la intención del primer agente”, que quiso que “lo que falta a cada cosa para representar la bondad divina fuera suplido por las otras”, porque su bondad “no puede ser representada convenientemente por una sola criatura”. Por eso, nosotros necesitamos captar la variedad de las cosas en sus múltiples relaciones. Entonces, se entiende mejor la importancia y el sentido de cualquier criatura si se la contempla en el conjunto del proyecto de Dios.)

Nos mantienen unidos las costumbres, las tradiciones, la religión, el idioma, pero sobre todo la voluntad de mantenernos así, formando con el esfuerzo de todos un solo país, una consciencia nacional.

Preguntaremos a nuestros académicos por qué razón, los anhelos de Juan Pablo Vizcardo y Guzmán s.j. en su Carta a los Españoles Americanos, los mismos que fueron asumidos como proclama por Francisco de Miranda en Coro, no tuvieron acogida. Cómo es que las bases del Derecho Internacional sobre las que se levantaron los estados de Latino América y que fueron fruto de los estudios y aportes de Fray Francisco de Vitoria y de la organización político militar colonial, -producto de las circunstancias del momento y limitaciones históricas y geográficas del momento, pudieron articularse con los principios de la libre determinación de los pueblos y al Uti Possidetis, para la conformación de nuestros países; y **si nuestros estados latinoamericanos, así conformados, son definitivos, como una realidad insuperable.**

Nos preguntamos si se puede conocer las verdaderas razones en la historia de los límites territoriales y en las guerras entre naciones hermanas; como también las guerras civiles y revoluciones o golpes de estado y dictaduras de todo tipo; cómo y por qué seguimos a azuzadores, beneficiarios y financiadores; cómo y por qué se han mantenido ocultos muchas veces; y cómo es que si nos entregamos todos y persistimos, en un largo proceso, de conversión por el amor, el reconocimiento y el perdón, vamos a repugnar el odio y la violencia como partera de la historia; y los latinoamericanos vamos a **encontrar una vía como una nación grande que posiblemente, se encuentra todavía en proceso de gestación para ser una gran nación.**

Así como el análisis anterior es punto de partida para proyectarnos en el largo plazo y dotar de un claro sentido a los proyectos y acciones de corto y mediano plazo, *El rubro de la contaminación, basura y cultura del descarte*, es un tópico en el podemos **levantar consensos simultáneamente para el corto plazo** convocando líderes y organizaciones que actúen, supervisen y propongan soluciones del día a día, donde **es posible lograr un efecto-demostración muy estimulante, participativo y de articulación y control vecinal inmediato, dentro de un plan integral de largo plazo consensuado**, que abarque todas las áreas de capacitación y educación cívica, con equipos de especialistas multidisciplinarios.

La forma cómo se conduzca su tratamiento para llegar a consensos podría resultar brillante para lograr consciencia sobre los **valores que encierra el bien común expresado en acuerdos concretos**; el caos y la obstrucción y la indiferencia o resignación son tan descomunales que se pueden lograr mejoras en el ambiente, como por ejemplo la identificación psico social y la adopción consecuente de **hábitos alternativos a costumbres tóxicas** que se han instalado en los barrios, como la contaminación acústica de los fines de semana y días de pago con música a altísimo volumen y consumo de licor alrededor de un vehículo con equipo de sonido.

En materia de contaminación atmosférica nuestros especialistas y académicos están llamados por **Laudato Sí** a proponer líneas de desarrollo sostenible y ecológico de largo, mediano y corto plazo, en todos los campos del quehacer humano, desde la educación a todo nivel, como la investigación, la política local e internacional etc.

El patrón de desarrollo basado en el uso intensivo de combustibles fósiles, ha constituido hasta hoy la clave del sistema energético mundial; pero su impacto en el calentamiento global, abre **posibilidades a la generación de energía limpia y una regulación internacional con una supervisión y**

sanciones supranacionales, a las que hay que poner en vías de ejecución, comenzando por integrar un lobby internacional.

En Venezuela el precio de la gasolina a 9 centavos de bolívar por litro, en un contexto de inflación galopante, produce efectos perversos que no es propósito tratar en el momento, uno de los cuales es un estímulo al **despilfarro energético** con la contaminación consiguiente; a lo que se añade lo poco que se ha hecho en vías terrestres y la falta de mantenimiento de las existentes; el creciente déficit de transporte colectivo adecuado, en contraste con un **crecimiento descomunal de un tipo de transporte individual**, sumamente peligroso y contaminante como es la motocicleta.

Los residuos en la combustión de motocicletas, por la mezcla de gasolina y aceite, además de todo tipo de vehículos en mal estado y las frecuentes congestiones de tránsito, aumentan los niveles tóxicos del ambiente urbano, los accidentes, la inseguridad y la anomia en el tránsito.

Es probable que la contaminación producida por la ausencia o el incumplimiento de planes de largo y mediano plazo, la falta de determinación para un mantenimiento exacto de toda capacidad instalada, y el incumplimiento de medidas de seguridad adecuadas, sean producidos y aceptados como tolerables por **una mentalidad de despilfarro ligada al "rentismo" petrolero** que parece distorsionar toda nuestra realidad.

No se prestó oídos a un profeta de la modernización de la república y no se sembró el petróleo, tampoco se escuchó a quien advertía que "la edad de piedra no fue superada porque se terminara la piedra, sino porque fue sustituida por otro material", ahora que una larga época de elevados precios del petróleo, ha provocado la aparición de tecnologías que permiten a los grandes consumidores de energía, producir localmente la que necesitan, aunque fuere a costa de serios peligros de mayor contaminación, necesitamos auscultar el futuro de las energías limpias y compromisos serios a nivel internacional, en contraposición a los intereses de las transnacionales del petróleo y de los mayores productores.

El uso del suelo, de acuerdo a su vocación ecológica.- Se dan casos, en que a pesar de existir regulaciones vinculantes, en cuando a la ocupación del espacio territorial, de acuerdo a su vocación ecológica; no han sido respetadas, por motivaciones políticas inmedatistas y por corrupción y por falta de una consciencia cívica y ecológica de solidaridad con lo más frágil y débil de la creación y futuras generaciones.

Lo primero y más ostensible es que “no es propio de habitantes de este planeta vivir cada vez más inundados de cemento, asfalto, vidrio y metales, privados del contacto físico con la naturaleza” (Cf. 44).

Por lo general los problemas de tierras, guardan una estrecha relación con la población más alejada de los centros de poder político y económico, aunque en el discurso político los más pobres ocupen un lugar preferente; como por ejemplo **reservas forestales** en las que viven en armonía ecológica tribus nativas que son desplazadas por la minería informal e ilícita que contamina y envenena la biósfera del rededor, muchas veces con la complicidad de las autoridades políticas y la fuerza armada y fuerzas auxiliares; **zonas de seguridad fronteriza** que de acuerdo a las conveniencias e intereses políticos del momento son objeto de invasiones para vivienda o arrasan viviendas toleradas o incentivadas durante mucho tiempo y se deporta y desintegran familias formadas durante ese tiempo expulsando a los extranjeros; invasiones para **viviendas en terrenos no aptos y peligrosos** por inestabilidad de suelos o cursos de aguas; **urbanizaciones** criminalmente legalizadas en cursos naturales de agua en ciclos muy distanciados; **complejos habitacionales** construidos por el Estado sin una infraestructura sanitaria, eléctrica, vial, etc. que la soporte, sin una conformidad previa de habitabilidad, censo familiar y preparación social de convivencia; criminales autoproclamados “guerrilleros” o defensores de una ideología “liberadora” que vuelan **oleoductos**, contaminando toda una región, que secuestran personas, que cobran “vacunas”, que mantienen cultivos y laboratorios de droga, que comercian droga y armas, etc. con grave daño a la población y el medio ambiente, que provocan **desplazamientos poblacionales** que no cumplen los requisitos para ser considerados refugiados con arreglo a convenios internacionales vigentes, con lo que quedan en situación de desamparo.

“Todo campesino tiene **derecho natural a poseer un lote racional de tierra** donde pueda establecer su hogar, trabajar para la subsistencia de su familia y tener seguridad existencial. Este derecho debe estar garantizado para que su ejercicio no sea ilusorio sino real. Lo cual significa que, además del **título de propiedad**, el campesino debe contar con medios de **educación técnica, créditos, seguros y comercialización**” (Conferencia Episcopal Paraguay, Carta pastoral *El campesino paraguayo y la tierra* de 12 junio 1983).

Los expertos y académicos revisarán cómo “las economías de escala, especialmente en el sector agrícola, terminan forzando a los pequeños agricultores a vender sus tierras o a abandonar sus cultivos tradicionales (Cf. 129)”. Y los efectos provocados en la producción agropecuaria y agro

industrial, concretamente en Venezuela, por las expropiaciones y confiscaciones que se llevaron a cabo, sin suficiente estudio y planificación y más como una forma de revancha que como justicia, lo que unido al control de precios y de divisas, ha terminado acabando con la producción nacional, importando lo que antes se producía localmente y dejando de importar rubros que son esenciales para la salud y la vida de sus habitantes. "La dificultad de conectarse con los mercados regionales y globales o porque la infraestructura de venta y de transporte está al servicio de las grandes empresas" Los participantes, para el corto plazo, así como los que deban responder al mediano plazo y especialistas y académicos, junto con organizaciones de todo tipo que deban responder al largo plazo, tendrán que verificar si se resolvió el problema que señala la Encíclica o se ha agravado por falta de inversión estatal en infraestructura.

"La actividad empresarial, que es una noble vocación orientada a producir riqueza y a mejorar el mundo para todos, puede ser una manera muy fecunda de promover la región donde instala sus emprendimientos, sobre todo si entiende que la creación de puestos de trabajo es parte ineludible de su servicio al bien común (Cf.129)".

Un anfitrión con poder de convocatoria,- En estos casos los académicos, especialistas de todo tipo tales como arquitectos, ingenieros civiles, calculistas, urbanistas, electrónicos, paisajistas, agrónomos y de otras especialidades, historiadores, docentes, empresarios, religiosos, antropólogos, sociólogos, etc. y particularmente políticos, deben ser convocados por alguna entidad o alguien con suficientes recursos morales y prestigio como para organizar y mantener reuniones destinadas a provocar consensos en torno a un plan de desarrollo ecológico integral capaz de promover la participación de todos, en el diseño, ejecución, financiación, control de ejecución y gastos e inversión a corto mediano y largo plazo.

Esos foros de especialistas y dirigentes de comunidades de cualquier tipo, afincados al diseño del corto, mediano y largo plazo podrán ir formando consciencia ciudadana del cómo **lograr una política de estado**, que a pesar de la alternancia del poder y su signo partidario, se respete y se prosiga cada uno de los proyectos y acciones consensuados, sin solución de continuidad; y **cómo educar a la población** para que no se deje engañar con proyectos mesiánicos y definitivos, de un hombre genial o mefistofélico que prometa el paraíso en la tierra.

Los académicos pueden explicarnos la relación que tiene **la alternancia en el poder**, con el desarrollo integral ecológico, para combinar **las elecciones periódicas** y sus respectivas "campanas caza votos" con la prosecución del plan de desarrollo a pesar de la alternancia del poder; recordando siempre que

“Ciertas elecciones, que parecen puramente instrumentales, en realidad son elecciones acerca de la vida social que se quiere desarrollar”. Como mantener la frescura de la división de poderes del Estado y el equilibrio de esos poderes, cuando de pronto nos damos cuenta que lo que pensamos era una conquista definitiva de la vida en sociedad, de pronto comienza a desaparecer sin darnos cuenta porque comenzó a esfumarse.

Necesitamos investigar cómo combinar la representatividad y la participación; pero necesitamos demostrar que tenemos una auténtica posibilidad educacional para hacer realidad la conversión ecológica personal, al igual que la conversión ecológica comunitaria, sin que nos pueda desalentar lo difícil y prolongado que resulte alcanzar y mantenernos en la civilización del amor.

El uso del agua históricamente ha estado asociado a la civilización y generación de riqueza y no siempre se ha administrado con una adecuada gobernanza y con imparcialidad. Los académicos abrirán y categorizarán la conducción, uso, tratamiento, redes de distribución del agua y sus efectos en las poblaciones, etc.

En el factor agua el punto de partida de los especialistas y académicos puede ser, la imposibilidad de sostener el actual nivel de consumo de los países más desarrollados y de los sectores más ricos de las sociedades, donde el hábito de gastar y tirar alcanza niveles inauditos. Ya se han rebasado ciertos límites máximos de explotación del planeta, sin que nos hayamos propuesto seriamente resolver el problema de la pobreza.

El acceso al agua potable y segura es un derecho humano básico, fundamental y universal, porque determina la sobrevivencia de las personas, y por lo tanto es condición para el ejercicio de los demás derechos humanos. Este mundo tiene una grave deuda social con los pobres que no tienen acceso al agua potable, porque eso es negarles el derecho a la vida radicado en su dignidad inalienable.

Esa deuda se salda en parte con más aportes económicos para proveer de agua limpia y saneamiento a los pueblos más pobres, el reto es una vez más de tipo cultural y cómo educar la población en los diferentes niveles de instrucción y a sus adultos.

Históricamente el Imperio de los Incas cuenta con un mito fundacional en el que el primer Inca y su esposa son seres divinos cuya primera misión es educar y civilizar desde el Cusco, ombligo del mundo a las poblaciones y culturas circundantes; y la base de su poder es la ocupación útil de los elementos de su ambiente, para lo cual los tres elementos fundamentales son

hacer **producir** a la Pacha Mama lo mejor que nos pueda brindar, **la articulación de esas tierras con los caminos** –sin conocer animales de tiro ni el caballo- **el uso y cuidado del agua**, que conduce y produce vida, –usando la topografía del terreno, para canales, depósitos y conductos- y los diferentes niveles sobre el nivel del mar para cultivos distintos y oportunidades de cosecha diferentes; todo lo cual se completa con silos o “tambos” **para el almacenamiento y distribución del alimento**. Al imponerse una civilización con valores y una organización político social y religiosa distinta, todo aquello se pierde en abandono y ruinas, porque la ocupación extensiva de la tierra es reemplazada por una economía de extracción con caminos de la mina, el obraje o la ciudad al puerto; y desde el punto de vista ideológico y cultural los dominadores crean, para justificarse moralmente, una ideología de menosprecio hacia los conquistados; y sus enemigos, crean la leyenda negra de la dominación española, que es lo que los académicos pueden revisar para tomar un ángulo de **visión que descubra los verdaderos valores** que pueda esconder ese drama, para convertir resentimientos y llagas, en palancas de progreso y comunión.

El agua potable para toda persona; y un sistema sanitario de aguas servidas que llegue al campesino y al habitante urbano más pobre, es tan imperativo moral como la alimentación adecuada de las gestantes y de los niños de 0 a 4 años, con los cambios y exigencias para grupos etarios siguientes, en lo que tenemos una referencia de autoridad a consultar, que es **el pediatra argentino Abel Albino**, quien como científico, como cristiano y gestor extraordinario, tiene mucho que ofrecer; por ejemplo en la relación calidad del agua disponible para los pobres y la morbilidad y mortalidad infantil; así como los daños irrecuperables causados a los niños por desnutrición y contaminación y enfermedades asociadas a la falta de agua y alimento.

Las aguas subterráneas en muchos lugares están amenazadas por la contaminación que producen algunas actividades extractivas, agrícolas e industriales, sobre todo en países donde no hay una reglamentación y controles suficientes. Nuestros especialistas deben investigar los efectos contaminantes de las nuevas técnicas extractivas de petróleo, mediante el “cracking” en aguas subterráneas. Si al desperdicio, añadimos las nuevas formas de contaminación, es previsible que el control del agua por parte de grandes empresas mundiales se convierta en una de las principales fuentes de conflictos durante este siglo

No pensemos solamente en los vertidos de las fábricas. Los detergentes y productos químicos que utiliza la población en muchos lugares del mundo siguen derramándose en ríos, lagos y mares – pensemos en la contaminación del

Lago de Maracaibo y el vertido de aguas servidas a todas las playas que estarían llamadas a ser polos turísticos de primer orden y pueden perderse.

Lo que nos alerta contra el derroche de agua no sólo en países desarrollados, sino en que no estamos acostumbrados a ahorrar, más aun cuando eso forma parte de una formación generalizada por “la cultura rentista del petróleo” y ahora más que nunca por la estanflación que vive Venezuela. Por eso nuestros especialistas tienen en el problema del agua otra razón por la que **es tan importante la cuestión educativa y cultural**, porque no hay conciencia de la gravedad de estas conductas en un contexto de gran inequidad.

En lo referente a la **pérdida de biodiversidad** tiene que ver con la lógica de uso y abuso de recursos de la tierra que están siendo depredados a causa de formas inmediatistas de entender y relacionarse el hombre consigo mismo y su entorno. El inmediatismo como una forma de practicar la economía y la actividad comercial y productiva es causa de la depredación de hongos, algas, gusanos, insectos, reptiles y una innumerable variedad de microorganismos, son necesarios para el buen funcionamiento de los ecosistemas. Algunas especies poco numerosas, que suelen pasar desapercibidas, juegan un rol crítico fundamental para estabilizar el equilibrio de un lugar. Las grandes represas concebidas para la generación de energía eléctrica y regulación de recursos hídricos no siempre se han llevado a cabo con estudios previos sobre sus efectos ambientales; la construcción de autopistas a través de la selva, ha producido una devastación de la foresta por todo su paso y ha servido, como en el caso del Perú, como pistas de aterrizaje para el tráfico de drogas y armas. Tal vez una sana ocupación del espacio, por ejemplo, aconseje la opción ferroviaria como solución de transporte colectivo y carga, con curso y paradas controladas, para la transformación de productos con materia prima local, dejando el valor agregado y mejorando la calidad de vida con una producción de riqueza en toda todo el territorio.

En el tema de la biodiversidad habría que estudiar los efectos del **reemplazo de la flora silvestre puede afectar gravemente a una biodiversidad** que no es albergada por las nuevas especies que se implantan. También es preocupante la desaparición de los ecosistemas constituidos por manglares, para la explotación a gran escala de la acuicultura, que es una forma maravillosa de producción de riqueza, pero que al hacerse sin tener en cuenta su efecto sobre el ambiente, destruye la biodiversidad de su medio ambiente que es base de la reproducción de los langostinos.

Los océanos no sólo contienen la mayor parte del agua del planeta, sino también la mayor parte de la vasta variedad de seres vivientes y el hombre mediante la acuicultura puede convertir muchas regiones en centros de empleo

y producción de alimentos, como el cultivo del salmón en Chile, que es una de las fuentes de divisas por su exportación al mercado internacional. Mucha de la vida marina es aún desconocida para nosotros y amenazada por diversas causas.

Las barreras de coral “¿Quién ha convertido el maravilloso mundo marino en cementerios subacuáticos despojados de vida y de color?”. (Conferencia de los Obispos Católicos de Filipinas, Carta Pastoral *What is Happening to our Beautiful Land?* 9 enero 1988). Este fenómeno se debe en gran parte a la contaminación que llega al mar como resultado de la deforestación, de los monocultivos agrícolas, de los vertidos industriales y de métodos destructivos de pesca, como la pesca de arrastre, que destruye los fondos marinos y todo tipo de vida subacuática.

Es necesario invertir mucho más en investigación para entender mejor el comportamiento de los ecosistemas y analizar adecuadamente las diversas variables de impacto de cualquier modificación importante del ambiente. Desarrollar programas y estrategias de protección, cuidando con especial preocupación a las especies en vías de extinción.

“Hace falta sentir que nos necesitamos unos a otros, que tenemos una responsabilidad por los demás y por el mundo, que vale la pena ser buenos y honestos. Ya hemos tenido mucho tiempo de degradación moral, burlándonos de la ética, de la bondad, de la fe, de la honestidad, y llegó la hora de advertir que esa alegre superficialidad nos ha servido de poco. Esa destrucción de todo fundamento de la vida social termina enfrentándonos unos con otros para preservar los propios intereses, provoca el surgimiento de nuevas formas de violencia y crueldad e impide el desarrollo de una verdadera cultura del cuidado del ambiente (Cf.229) “.

Revisando la Encíclica todos los que participarán en la puesta en marcha de su programa podrán sentir que es como si se hubiera escrito específicamente para la situación que estamos viviendo en Venezuela: “Entre los **componentes sociales del cambio global** se incluyen los efectos laborales de algunas innovaciones tecnológicas, la exclusión social, la inequidad en la disponibilidad y el consumo de energía y de otros servicios, la fragmentación social, el crecimiento de la violencia y el surgimiento de nuevas formas de agresividad social, el narcotráfico y el consumo creciente de drogas entre los más jóvenes, la pérdida de identidad. Son signos, entre otros, que muestran que el crecimiento de los últimos dos siglos no ha significado en todos sus aspectos un verdadero progreso integral y una mejora de la calidad de vida. Algunos de estos signos son al mismo tiempo síntomas de una verdadera degradación social, de una silenciosa ruptura de los lazos de integración y de comunión social (Cf.48)”.

CONCLUSIONES

Primera.- Es una propuesta formulada, a cada ser humano en particular y toda forma de asociación y sociedad, para formular, adherirse o participar en alguna forma en un desarrollo ecológico integral-sostenible programado, que responda a una racionalidad ética consensuada y compartida globalmente.

Segunda.- Se denomina desarrollo ecológico integral y sostenible programado, porque sus objetivos son fijados por consenso de quienes detentan un mandato de los pueblos organizados políticamente. Responde a una racionalidad ética consensuada, porque el medio ambiente es un bien cuyo equilibrio y cuidado vital depende de cada ser humano personalmente y organizado en toda forma y nivel; con las generaciones pasadas, cubriendo sus deudas ecológicas; y con las generaciones futuras, legándoles prácticas ecológicas en progresión global bajo garantías normativas internacionales efectivas, para un mejoramiento del medio ambiente, responsabilidad de cada uno de nosotros; y es compartida globalmente porque forma parte de una civilización del amor, inculturada y compartida; que se imponga como objetivo prioritario una calidad de vida digna y un tratamiento respetuoso a los más pobres, débiles y seres o elementos en peligro de extinción o desbalance ambiental.

Tercera.- La programación consensuada del desarrollo ecológico integral y sustentable, no se impone desde una concepción de planificación centralizada, ni puede consistir en una referencia de indicadores, que puedan tomarse al libre albedrío de quien tenga la capacidad de decisión. La programación consensuada contendría consensos a los Objetivos de Desarrollo Sustentable, sobre los que el mundo espera acuerdos importantes, concebidos probablemente como elementos mensurables. Pero el elemento característico de la propuesta Papal, es que por su carácter ecológico prevé el efecto de sinergia, en el que toda variación afecta al todo, máxime a los niveles de mayor precariedad.

Cuarta.- Las características descritas llevan a un cambio de rumbo en la forma de administrar y de hacer fructificar el mundo que habitamos. La capacidad de sentir, percibir y expresar nuestras necesidades y la forma cómo satisfacerlas, nos convoca a un diálogo, para llegar a acuerdos y complementarnos, a pesar de las diferencias. Esto es, llegar a un consenso y la metodología de levantamiento de propuestas puede ser la misma que usó la Conferencia Episcopal de Venezuela en el Proyecto Horizonte.

Quinta.- El cambio de rumbo que se persigue no se conseguiría sin un contenido que constituya el axis ético que oriente todo el desarrollo ecológico integral y sustentable.

Sexta.- La propuesta no surge de una ideología, ni es una utopía, es oportuna y del todo adecuada a una crisis gravísima y urgente que se encuentra enfrentando la humanidad, pero no es una simple reacción a un problema vital, de la humanidad.

Octava.- Al interior de la Iglesia Católica, es una invitación a apretar la marcha iniciada por el Concilio Vaticano II y ejecutar el esperado "aggiornamento" que pidió el Santo Padre Juan XXIII, tomando la Exhortación Apostólica *Evangelii Gaudium* y la Encíclica *Laudato Sí*, como un solo documento y un solo mandato del actual Sucesor de Pedro, desde una doctrina sustancialmente permanente que interpreta los signos de los tiempos para todos en el mundo que vivimos y compartimos.

Caracas, 17 de setiembre de 2015.

LA REALIZACIÓN DE LA SOBERANÍA DE DIOS COMO REINADO, FUNDAMENTO CRISTIANO DE LA SECULARIDAD EN EL ESPACIO PÚBLICO

Pedro Trigo SJ*

ABSTRACT:

This paper examines the existing relationships between persons and institutions, tainted by demagogical policies. Jesus lived, as a mortal, the entire density of God. We are being summonsed to lead an identical life. The encounter with overwhelming and oppressing power tends to suppress human dignity and to render institutions absolute. In a kingdom that surpasses history, but which undoubtedly occurs, we turn the reign into an experience. We choose to deconsecrate structures and to secularize public space.

KEY WORDS:

Institutions, persons, politics, power, reign, kingdom, public space, secularization

SITUACIÓN DE HECHO E HIPÓTESIS DE TRABAJO

Partimos del hecho de que el espacio público, a pesar de lo proclamado en los países occidentales y occidentalizados que formalmente viven en democracia, no es secular sino que de hecho está mediatizado, intervenido y, en ese sentido, profanado por poderes que se absolutizan y, en esa medida, se sacralizan, aunque obviamente no utilicen ese lenguaje, y sacrifican a ese fetiche innumerables víctimas.

* Pedro Trigo, SJ, desde el año 1973 pertenece al Centro Gumilla. Es profesor de teología en el ITER de Caracas, Facultad de Teología de la UCAB, asociada a la UPS. Tiene numerosas publicaciones y escribe regularmente en varias revistas de pensamiento españolas y latinoamericanas, sobre todo en temas de teología. Además de ser profesor en los niveles de licenciatura y de postgrado en Teología Pastoral, Teología Espiritual y Teología Fundamental, es Director del Departamento de Investigaciones del ITER desde 1996. Acompaña a comunidades cristianas populares. Correo-e: trigodura@gmail.com

Si fuera secular, el espacio público sería transparente: reinaría la determinación de la mayoría, teniendo en cuenta, en cuanto fuera componible, el parecer de las minorías. Sin embargo, lo que se impone es el poder del dinero, anteriormente las corporaciones globalizadas y ahora el capital financiero especulativo. Pero se impone a través de la legalidad democrática, cada vez más meramente procedimental y más vacía de contenido, porque, de hecho, la política favorece no a las mayorías sino a estas ínfimas minorías, y por eso el resultado es la desigualdad más abismal, que niega la realidad de la democracia, del poder del pueblo. Si las mayorías no tienen poder porque a través de mecanismos electorales quienes detentan el poder de decisión son los grandes financistas y las corporaciones, no hay democracia.

La hipótesis que manejamos es que la política, de hecho, es una superestructura y que por eso estará siempre mediatizada, es decir, como decía Marx, se limitará a expresar las relaciones de poder de esa sociedad, hasta que en la práctica y no sólo en teoría se establezca que el único absoluto son las personas y que todas las instituciones y estructuras están para servirles a ellas como cauces que ellas inventan y tienen que controlar para que les ayuden a constituirse en realmente humanas. Ahora bien, para que las personas asuman su condición tienen que tener más densidad que las de esas instituciones y estructuras; en cualquier otro caso tienen que plegarse a ellas.

Pues bien, esa densidad sólo les puede advenir al actuar a fondo las relaciones constituyentes de hijos de Dios y hermanos todos. A esa actuación a fondo de esas relaciones es a lo que los cristianos llamamos reinado de Dios, que nosotros afirmamos que acontece a través de Jesús y llega a nosotros, a todos los seres humanos, mediante su Espíritu, que es el portador de la universalidad del acontecimiento cristiano.

REINADO Y REINO: PRESENTE Y FUTURO

La expresión evangélica *Basileia tou Theou*, antes que un sustantivo, denota una acción continua: el ejercicio efectivo de la soberanía de Dios. Por eso, aunque usualmente se ha traducido como reino de Dios, la mayoría de las veces debería traducirse como reinado. Reinado es la realización cabal de la expresión que condensa la alianza: yo seré su Dios y ustedes serán mi pueblo. Dios está tan volcado a su pueblo, tan impregnado de él, que llega a ser así el Dios de su pueblo, y el pueblo está tan dirigido a Dios, descansa tanto en él, está tan entregado a su voluntad y en él encuentra de tal modo su alegría y plenitud, que puede ser llamado con toda justicia el pueblo de Dios. Desde la experiencia cristiana, al advenir el reinado en su Hijo único Jesús, Dios, el Señor, se ha

convertido para nosotros en Papadios, y nosotros, en verdaderos hijos suyos, y, por tanto, en Cristo, llegamos también a ser todos verdaderos hermanos.

Reino es el resultado de esa relación cuando impregna toda la realidad, con la transformación que Dios obra, porque sin esa transformación la humanidad como magnitud concreta no puede expresar a cabalidad la condición filial y fraterna.

El equívoco de la cristiandad consiste en ignorar que, aun en el supuesto negado de que en una sociedad todos o, por lo menos, todos los responsables y una masa crítica de los ciudadanos, se empeñaran siempre en vivir como Dios manda, según se nos ha revelado en Jesús, el resultado no sería una sociedad buena sino tan sólo (y esto es muchísimo) una sociedad más buena que mala.

La consecuencia de equiparar Reino de Dios y cristiandad es la sacralización de las estructuras y, consiguientemente, falta de libertad, ya que los críticos serían considerados como personas de mala voluntad.

En nosotros está, pues, con ayuda del Espíritu o, por mejor decir, con su impulso constante, aceptar la soberanía de Dios, vivir como hijos en el Hijo. Pero no lo está entrar al Reino o producirlo o apresurarlo. El Reino es la nueva creación, la recreación definitiva. Si la primera creación es obra exclusiva del amor de Dios, mucho más lo es esta recreación definitiva, que consiste en ser transformados para participar, en el Hijo Jesús, en la comunidad divina. La relación entre ambas coordenadas consiste en que el reinado es el único camino hacia el Reino, más aún, su semilla.

El reinado es ya presente en las palabras y acciones de Jesús, en su persona, y en los que aceptaron su propuesta, y, más en general, en los que a lo largo de la historia le dicen sí a Dios con el Espíritu de Jesús. En este sentido puede decir el cuarto evangelio que el que cree en Jesús ha pasado de la muerte a la vida, en el sentido preciso de que tiene la vida eterna, ya que ésta consiste en la relación de Dios con nosotros como Padre materno y en nuestra correspondencia como verdaderos hijos.

Pero el Reino como tal es futuro, porque no se han dado todavía los bienes del Reino: la vida fraterna de las hijas e hijos de Dios. Si la mayoría no puede dar por supuesta la vida porque no tiene salud ni medios para restablecerla, ni garantía de una dieta básica para vivir sanamente, ni una vivienda higiénica, segura y mínimamente espaciosa, ni un trabajo productivo, fuente de realización humana y de recursos básicos, ni una participación realmente democrática en la vida social y política ¿cómo puede decirse que se vive la fraternidad de los hijos de Dios? Porque las fuerzas productivas están tan desarrolladas que actualmente se produce lo suficiente para que nadie carezca

de lo básico. Si los que nadan en la abundancia viven en poder del bienestar que los anestesia, los insensibiliza, los incapacita para reaccionar como seres humanos ¿cómo podemos decir que vivimos la fraternidad de los hijos de Dios?

Así pues, es cierto que el reinado está presente en los que se esfuerzan por vivir con la dignidad de hijos y la solicitud de hermanos. Más o menos son muchos los que caminan humilde y honradamente en esta dirección (Miq 6,8). Por eso este mundo, a pesar de todo, es vivible y hasta a veces hermoso y tiene momentos de verdadera felicidad. Pero la dirección dominante de esta figura histórica no está configurada por esos valores. Por eso es verdad que vivimos en una situación de pecado, que no sólo causa inmensos sufrimientos sino que está llevando al humanicidio de los pobres y al suicidio colectivo.

Ahora bien, el Reino sí es presente para Jesús, que ya ha vencido de la muerte y ha sido transformado para vivir humanamente la vida misma de Dios en el seno de la comunidad divina. También lo es para los que han muerto en Cristo. Pero este reino, presente ya para ellos, todavía no ha llegado a su consumación.

El que el reinado de Dios esté ya presente en alguna medida impide que demonicemos la situación. Quien vive maldiciendo por lo malo que está el mundo, no tiene el Espíritu de Dios porque no tiene ojos para ver su acción victoriosa, para alegrarse de ella y para secundarla. Desconoce su reinado. Esto significa que tenemos que hacer lo posible por responder a esa soberanía de Dios, aunque sea dentro de nuestra labilidad. A ello debemos destinar la mayor parte de nuestras energías. Pero no podemos vivir instalados en esta sociedad ni en estas reglas de juego, porque en ellas no cabe la filiación ni la fraternidad. Debemos vivir positivamente, pero en una vida alternativa a la mentalidad y las reglas de juego dominantes, cuyo sujeto son las grandes corporaciones, los que las usufructúan y los que se dejan definir por ellas.

La historia es escatológica porque en ella se da definitividad, de modo que quien en ella no viva la vida eterna (la filiación y fraternidad alcanzadas por Jesús), nunca la vivirá. Por eso, la historia debe ser vivida con responsabilidad. Pero esperamos una escatología transhistórica porque en la historia no cabe la plenitud del Reino. Esa posibilidad está sólo en las manos de Dios. Pero no la podemos imaginar porque no cabe en nuestra historia, en nuestra creación. Por eso decimos que la escatología es transhistórica¹.

¹ Para este apartado, Trigo, *Contribución de la perspectiva teológica de los signos de los tiempos a la práctica situada de los Ejercicios y contribución de los Ejercicios al discernimiento de los signos de los tiempos*. Apuntes Ignacianos 69-70 (set. 2013-abr. 2014, 88-94)

EL ESPACIO PÚBLICO DEBE SER SECULAR PORQUE LAS PERSONAS SON LO ÚNICO ABSOLUTO

Entendemos por secularidad en el espacio público la no atribución teórica ni, sobre todo, práctica de numinosidad a ninguna de las instituciones o estructuras que lo configuran, porque ninguna puede tener ni tiene el peso de lo sagrado, la absolutez de lo definitivo, y por eso no debe pretender tenerlo ni puede imponerlo por la fuerza del dinero y la organización, convalidada, de algún modo, por la legalidad vigente o, al menos, por el modo como se aplica. Aunque tiendan a absolutizarse y a someter todo a sus propios fines particulares, todas son relativas, ambivalentes, provisionales. A lo más que pueden aspirar, y es un servicio indispensable, es a una relativa positividad, que consiste en crear condiciones que posibiliten la vida material y social a los seres humanos y los potencien para que se constituyan en humanos, en el sentido preciso de con calidad humana.

Ahora bien, el carácter relativo de las instituciones y estructuras no proviene de que todo es relativo, porque en la historia, como decía el poeta² “todo pasa y todo queda”, porque nada se crea (se entiende que de la nada) ni se destruye sino que se transforma y, en ese sentido, “todo fluye”, como decía Heráclito. Para nosotros los cristianos, las instituciones y estructuras, todas, incluida la eclesiástica, son relativas, porque existe un absoluto y todo debe estar en función de él. Ese absoluto son las personas, tanto las divinas como las humanas, cada persona humana y la humanidad³ como una sola familia de pueblos y, en definitiva, de hermanas y hermanos, la gran familia de las hijas e hijos de Dios.

Así pues, nosotros los cristianos creemos que en la historia se gesta lo absoluto, pero que lo absoluto no hay que buscarlo en las instituciones ni en las estructuras sino en los seres humanos, que son, no sólo temporales sino radicalmente históricos, y por tanto van llegando a ser lo que son⁴. Porque el modo humano de ser es ser siendo (Zubiri). Y en ese sentido preciso, la existencia precede a la esencia: todos nacemos constitutivamente humanos y nos vamos haciendo cualitativamente humanos⁵. Ahora bien, esas cualidades humanas, como las estructuras y las instituciones, son sólo relativamente

² Antonio Machado

³ Trigo, *Afirmarse como seres humanos y afirmar todos los seres humanos. Vocación y misión de los sujetos humanos*. ITER Humanitas 17(2012)105-146

⁴ “que llegues a ser lo que eres” (Píndaro, *Pítica*, II. v.72)

⁵ No lo afirmamos, pues, en el sentido radical sartriano, ya que para él el axioma significa que, como no existe Creador, no existe ningún designio, ninguna esencia previa, ninguna naturaleza y nosotros nos damos nuestra esencia (*El existencialismo es un humanismo*. Edhasa, Barcelona 2010, 30-31)

positivas, en tanto posibilitan y potencian la calidad humana; pero como no equivalen a ella, pueden también potenciar la inhumanidad, la deshumanización.

Ahora bien, la posibilidad humana de deshumanizarse no llega a negar la bondad primordial que le adviene al ser humano por el hecho de ser constantemente puesto en la existencia por la relación constante de amor creador, personalizado, de Dios. En la hipótesis negada de que un ser humano elija del tal modo el mal que llegue a ser radicalmente malo⁶, de todos modos sigue siendo originalmente bueno y ese origen no se queda en el pasado porque la creación no es un acto perteneciente a la causalidad eficiente sino una relación constante de amor, un amor trascendente que el ser humano puede no aceptar pero no puede negar, ya que su acción no llega a ese nivel⁷. El ser humano es absoluto en cuanto es fruto del amor constante de Dios que lo pone fuera de sí y lo mantiene ante sí, libre de sí.

Pero no sólo es absoluto por su constitución original, sino también por su destino, que es participar en Jesús de Nazaret, el Hijo único y eterno de Dios, humanado, que se hizo nuestro Hermano, de su relación filial con Dios. En efecto, Jesús, cuando acudió al Jordán, a ser bautizado por Juan, pidió perdón a Dios en primera persona de plural, porque nos llevaba realmente en su corazón, como verdadero Hermano nuestro; y al subir del río vio que el cielo se abría: que Dios aceptaba su confesión. Mientras Jesús no nos eche de su corazón, estamos perdonados por Dios⁸. Jesús vivió y murió como Hermano nuestro: llevándonos realmente en su corazón; y como Hermano nuestro fue recreado por el Padre, y por eso, en su corazón estamos realmente en la comunidad divina. Este destino da la medida de nuestra dignidad.

Ahora bien, como la salvación tiene la forma de la alianza, no es suficiente el sí de Jesús y de Dios: se necesita también nuestro sí. Así pues, estamos salvados, si nos aceptamos en Jesús, si aceptamos su fraternidad. Pero por Dios ya estamos aceptados para siempre en su Hijo Jesús resucitado. Este destino da la medida de nuestra dignidad.

Para los cristianos la dignidad humana es, en cierto modo, infinita ya que se debe a la relación constante de Dios con él que lo pone en la existencia y al destino trascendente para el que en definitiva ha sido creado. Esta dignidad es gratuita y por ende incondicional e inamisible, y se refiere a cada uno de los

⁶ Hipótesis que sostiene Kant, *La religión dentro de los límites de la razón*. Alianza, Madrid 1969, 29-49

⁷ Es lo que sostiene Ricoeur, para el que el bien es anterior al mal, no sólo temporalmente y por eso el mal no puede anularlo completamente (La simbólica del mal. En *Finitud y culpabilidad*, Trotta, Madrid 2004, 386. Lo mismo sostiene Kant: "el hombre es representado solamente como caído en el mal mediante seducción, por tanto no corrompido desde el fundamento (incluso según la disposición primera al bien) siendo susceptible así de mejoramiento" (oc 53)

⁸ Trigo, *Los discernimientos de Jesús, matriz de todo discernimiento cristiano*. ITER 63(2014)60-66

seres humanos y a la humanidad como la familia, en Jesucristo, de las hijas e hijos de Dios. No es una dignidad que dependa de la familia o de la cultura o de la clase social o del dinero y el poder que haya logrado acumular o de sus cualidades o de sus virtudes, como decimos, de sus méritos. Es una dignidad dada por una relación trascendente cuyo fruto es la propia persona. Una relación a la que la persona está llamada a responder con la misma libertad con la que le es otorgada; pero una relación, que es un don, que en todo caso constituye a la persona.

Por ésta su constitución trascendental cada persona es sagrada. Y por eso no lo son ninguna institución ni estructura.

EXISTEN PODERES ABSOLUTIZADOS QUE VIVEN DE VÍCTIMAS

Sin embargo, como dice Pablo a los corintios, “existen éstos que llaman dioses, sea en el cielo o en la tierra, y, por cierto, son muchos esos dioses y señores.” (1Cor 8,5). Obviamente que para Pablo no tienen una existencia real, pero él sostiene, con toda razón, que existen para sus adoradores e incluso para sus víctimas cuando los consideran como fetiches y por eso viven presos de su hipnotismo, maldiciéndolos constantemente.

En nuestro tiempo, siguen existiendo trágicamente, muchos dioses en el cielo, y por eso, tantas barbaridades que se comenten en nombre de la religión; pero son más atroces todavía los dioses en la tierra, sobre todo, el dinero y, más en concreto hoy, el capital financiero, especulativo, que opera como un fetiche al que sus sacerdotes, los grandes financistas y sus ayudantes, los gobernantes, falazmente democráticos, sacrifican millones de seres humanos, excluidos por ellos del mercado de trabajo o con contratos de trabajo miserables, efímeros y sin ningún tipo de seguridad social.

LA CRISTIANDAD SE SACRALIZÓ POR CREER QUE LA SOBERANÍA DE DIOS HABÍA VENIDO COMO REINO

Hay que reconocer que a lo largo de la historia, al menos desde Constantino y, sobre todo, Teodosio, la institución eclesiástica se ha sacralizado a sí misma y ha sacralizado al poder político con el que llegó a formar una unidad y a crear un ámbito sacralizado: la cristiandad.

La justificación ideológica de la sacralización de estas instituciones ha sido una concepción del ejercicio de la soberanía de Dios que estaba muy presente en tiempo de Jesús, incluso que profesaban los apóstoles, y que rebrota una y otra vez en el ámbito cristiano, pero que no puede remitirse a Jesús ya que

éste con su vida y sus palabras la rechazó explícitamente. Es la concepción del reino de Dios, como restauración de la soberanía para Israel, cuya heredera sería la Iglesia, unida con mucha frecuencia a la de un Mesías político-trascendente.

El modelo sería la visión que aparece en la profecía de Daniel: una piedra que se desprende del monte, del lugar de Dios, sin intervención humana, golpea los pies de la estatua, que representa a los imperios humanos, y la estatua se desploma y se deshace completamente (Dn 2,31-45). Desde esta perspectiva, en tiempos de Jesús ese Mesías trascendente venido directamente de Dios, iba a acabar fulgurantemente con el imperio romano y los colaboracionistas judíos y a restaurar la soberanía de Israel, la de los santos de los últimos días, el tiempo de la plenitud, un imperio sin término.

Ése era el sentido que Pedro le daba a su confesión de que Jesús era el Mesías. Por eso cuando Jesús, en respuesta a su confesión, declara que va a ser entregado a manos de los hombres, él lo reprende porque si estaba ungido por la fuerza de Dios, nadie podría someterlo, porque ése tendría que tener más fuerza que Dios. Por eso los discípulos cuando ven que Jesús es apresado sin oponer resistencia, lo abandonan, no sólo llenos de miedo sino completamente desconcertados. Y es cierto que Jesús, aunque de ningún modo lo fue, muere como Mesías político fracasado, ya que el título de la cruz es la publicidad de su sentencia. Ésta es también la percepción que tienen de Jesús los discípulos de Emaús, que por eso se retiran decepcionados de la comunidad. Jesús era para ellos un profeta que se definía por el poder, un poder no sólo ante los seres humanos sino precisamente ante Dios. Por ese poder que había ostentado a lo largo de su misión ellos esperaban que él fuera el liberador de Israel. Pero, en vez de eso, los opresores habían acabado con él ignominiosamente. Todavía, según los Hechos, lo último que preguntan a Jesús resucitado los apóstoles antes de que los deje para ir al Padre es si en ese momento es cuando va a restaurar la soberanía para Israel.

Ese concepto de reino de Dios que comprende un territorio, un pueblo, unas instituciones, un ejército y un soberano con un poder imbatible de coacción, aunque sea justísimo, dimana en último término de un concepto de Dios, definido, en definitiva, por el poder de imponerse por las buenas o por las malas. Según esta opinión, Dios quiere imponerse por las buenas, usando sólo el brazo de la misericordia; pero, si por nuestra pertinacia no le dejamos otra posibilidad, tendrá que imponerse por las malas. Así pues, ese Dios, en último término, que es lo definitivo, queda caracterizado por su poder de imponerse sobre todos y sobre todo. Este Dios de Pedro, que por eso cree que es imposible que Jesús, el ungido con toda la fuerza de Dios, caiga en manos de sus enemigos, sigue siendo el Dios de la mayoría de los cristianos y es el Dios de la

liturgia romana y por eso las colectas de la misa comienzan: “omnipotente y eterno Dios”.

¿CÓMO SUPO JESÚS QUE DIOS ESTABA VINIENDO Y QUE VENÍA COMO REINADO?

Sin embargo, no es el Dios de Jesús. Su Dios no es omnipotente, según lo que nosotros entendemos por tal, porque él no tiene más poder que el que cabe en el amor infinito en que consiste. Y en el amor no cabe imponerse a la fuerza ni, menos aún, matar, dos aspectos que sí están en nuestra noción de omnipotencia.

Por eso, el careo de Jesús con Pilato, aunque sea una representación, expresa de modo fehaciente que él no era rey como los de este mundo por dos razones: porque no tiene ejército ni guardia personal y porque la causa de no tenerlos es que él no tiene ni quiere tener súbditos sino seguidores voluntarios. De un modo más general aparece que él no aspira a ningún desempeño institucional.

Y sin embargo, su proclama programática consiste en afirmar que está llegando la soberanía de Dios (*basileia tou Theou*) y pedir que se conviertan a esta buena noticia (Mc 1,14-15). ¿Cómo sabe Jesús que está llegando y por qué sabe que esa llegada es evangelio y no juicio, como había pensado el Bautista?

El acontecimiento que antecede a esta proclama, el único que reseña Marcos antes de ella, es el bautismo de Jesús. Él se ha confesado en primera persona de plural porque no podía confesarse en primera persona de singular: porque no era pecador, porque no estaba incurvado sobre sí mismo, pudo anchar tanto su corazón que en él cupiera todo el pueblo, cupiéramos todos. Jesús confesó los pecados en primera persona de plural, porque nos llevaba a todos realmente en su corazón. Los confesó con más dolor que todos los pecadores juntos de toda la historia porque su corazón estaba desgarrado porque en su centro estaba Dios como su Padre, que le hacía ser lo que era, y estábamos también como hermanos los que no hacíamos la voluntad del Padre. Al subir del río él vio que el cielo se abría: vio que su Padre había aceptado su confesión y que todos estábamos perdonados. Vio, pues, que Dios se había acercado como Padre y, en él, su Hijo único y eterno, nos acogía a todos como a hijos.

Vio, pues, que la soberanía de Dios se había decantado, no como reino, como una estructuración sociopolítica que encuadrara a todos por las buenas o por las malas, sino como esa relación de él con nosotros que, en su Hijo, nos hacía a todos hijos y, por consiguiente, hermanos. Eso es lo que testifica la teofanía consiguiente, que es el acontecimiento decisivo de la vida de Jesús,

aunque no el constituyente. Es decir, no es que la teofanía subsiguiente al bautismo constituya a Jesús como Hijo y al posarse sobre él el Espíritu le otorgue la misión mesiánica; es que, ejerciendo Jesús su condición eterna de Hijo y dejándose llevar por el Espíritu, por el que había sido concebido, se hizo nuestro Hermano y pidió perdón como Hermano universal. Al aceptar el Padre su confesión y perdonarnos, lo destinó a la misión, que consistía en que lo que había acontecido entre el Padre y él, aconteciera entre él y cada uno (y los grupos y el pueblo), para que pudiera acontecer entre el Padre y cada uno y el pueblo como tal. Era un acontecimiento decisivo: le cambió la vida, lo hizo mediador, pontífice. Así pues, aunque el relato de la teofanía sea una representación del evangelista, esa representación sí alude a una experiencia real: la respuesta de su Padre a su petición de perdón como Hermano universal.

Esa experiencia real del Padre y del Espíritu, como respuesta real al acontecimiento histórico de pedir perdón como Hermano, es el origen de la certeza de Jesús de que la soberanía final de Dios a la que tendían la ley y los profetas se había decantado no como reino sino como reinado. Por esa aceptación de la confesión de Jesús, el Dios de Israel había pasado a constituirse en su verdadero Padre y el pueblo pasaba a ser su verdadero hijo, en su Hijo único y eterno Jesús. Es la consumación superabundante de la alianza y por ende su universalización⁹.

Ésta es la mejor noticia posible. Por eso Jesús es únicamente evangelizador: es el sí de Dios a su pueblo y en definitiva a toda la humanidad, un sí gratuito, incondicional, definitivo. Este acontecimiento constituye a los seres humanos en hijos de Dios y en hermanos unos de otros.

Ahora bien, esto es así de parte de Dios y de Jesús. Para que llegue a ser constitución nuestra se requiere también nuestra aceptación. En eso consiste la conversión que pide Jesús, que no es, como la que pedía Juan, una conversión del pecado a la virtud, sino aceptarnos como hijos de Dios y hermanos de todos, dejando nuestra configuración actual, que puede ser el autocentramiento radical, el aspirar a ser de nosotros, en nosotros y para nosotros, o que puede consistir en definirnos como miembros de un conjunto del que recibimos las posibilidades y las limitaciones. No se acoge la llamada de Jesús, tanto si uno está lleno de su dinero o de su poder o de sus placeres, como si está lleno de virtudes y buenas obras, como si, por otra parte, está en la onda, en el establecimiento. Si uno se define por esas pautas, no se define por la condición actuada de hijo y hermano.

⁹ Para todo este apartado ver Trigo, *Los discernimientos...* 67-88

LAS RELACIONES QUE PERSONALIZAN SON SITUADAS: OPCIÓN POR LOS POBRES Y BÚSQUEDA DE LOS PECADORES

Ahora bien, la actuación de esta condición de hijos y hermanos no es solipsista, acosmística, sino histórica, situada. Para muchos contemporáneos de Jesús, el Reino esperado, lo que demandaban a Dios, era una patria liberada del yugo opresor y nadando en la abundancia, para poder ellos vivir disfrutando de ese cúmulo de bienes, sentidos como dones de su Dios. Desde este horizonte Dios se reduce a ser el dador de los dones que hacen la felicidad humana, no el que nos hace felices precisamente con su relación.

La propuesta de Jesús es otra: lo que él nos trae es a sí mismo como entregado fraternalmente a nosotros y a su Padre como Padre nuestro, participando de su filiación. Éste es su don último, absoluto, incondicionado, innmercedible y gratuito. Todo lo que hace son signos de esa entrega. Cuando cura a la mujer que tenía flujo de sangre desde hacía doce años, la mujer sigue en su pobreza, pero sabe que Dios ha pasado por su vida en el contacto personal que ella ha tenido con Jesús, sabe que ha sido bendecida por Dios y por eso ella ya no es la misma. El ciego de Jericó que pedía limosna al borde del camino, sigue tan pobre como antes de que Jesús le devolviera la vista, pero le sigue a Jesús porque sabe que ese favor que le ha hecho es el signo de esa relación absolutamente personalizada con él, en la que ve la acogida de Dios y por eso deja su vida y lo sigue a la Jerusalén hostil. Los nueve leprosos judíos que en el camino hacia el templo se ven limpios de la lepra siguen su camino, alegres por haber dejado atrás esa vida miserable de leproso, y Jesús es tan sólo para ellos su bienhechor. Pero el samaritano regresa porque para él, más decisivo que el verse libre de la lepra, es que ese hombre de Dios haya tenido esa misericordia con él y regresa dando gracias a Dios y se echa a sus pies agradeciéndole.

Los destinatarios del reinado de Dios que hizo presente y proclamó Jesús son, en principio, todos, ya que a todos nos lleva Jesús en su corazón y por todos se dolió y a todos nos alcanzó el perdón del Padre, pedido por él como Hermano de todos, empezando por los del pueblo de Dios.

Pero de lo que más se dolió Jesús fue de lo descalabrados que estaban los pobres, que no estaban sólo carenciados sino que estaban siendo empobrecidos por la legalidad vigente, en cuya cima estaban los romanos y cuyo aliado en Galilea era Herodes y cuyos beneficiados eran los grandes terratenientes y funcionarios y la aristocracia sacerdotal. Por eso Jesús proclamó solemnemente que la soberanía de Dios era para los pobres, tanto el reinado, ya que en Jesús se les entregaba su Padre como vida de su vida, como el reino, ya que los destinaba a vivir siempre en su seno como hijos en el Hijo. Se lo reveló

realmente al entregarse a ellos en su Hijo Jesús. De este modo los pobres tuvieron experiencia real de que Dios era su Dios y de que se les estaba entregando y de que podían vivir de esa entrega y por eso, al participar, llenos de fe, de esta relación, fueron en verdad dichosos, y por eso no se apartaban de Jesús.

Como había pedido perdón también por los causantes de este estado de pobreza generalizada y, más en general, por los que habían abandonado en la práctica la alianza con su Padre, también proclamó que el reinado era para ellos. Esta buena nueva consistió en una práctica suya sistemática: la de ir a buscarlos, la de comer a su mesa. Esta práctica, que contradecía frontalmente la práctica de los que, precisamente por su virtud, se separaban radicalmente de ellos en el entendido de que Dios los rechazaba frontalmente, fue tan característica suya y tan revulsiva para los piadosos que le valió el mote de "amigo de publicanos y pecadores". Él respondió a estas acusaciones diciendo que su Padre es el pastor que sale a buscar la oveja perdida, el padre que recibe en su casa y da un banquete de bienvenida al hijo que malbarató la hacienda, y la mujer pobre que barre afanosamente su casa hasta encontrar la moneda que se le había perdido.

Esta actuación de Jesús derivaba de su misericordia, trasunto de la de Dios. El mismo corazón que abrazaba a los pobres por su miseria y desvalimiento, se compadecía de la deshumanización de los pecadores. Porque la misericordia de Dios es gratuita, incondicional ya que es expresión de su mismo misterio, de su amor infinito. Un amor que sólo sabe vencer al mal a fuerza de bien.

Ahora bien, así como los pobres tienen que vencer su encogimiento y desesperanza y abrirse con fe a la entrega fraterna de Dios en Jesús, así también los pecadores tienen que volverse a sus víctimas, cambiando radicalmente su modo de relación con ellas.

Por eso quienes viven en las relaciones de filiación y fraternidad se dedican a cuidar los cuerpos heridos y las siques perturbadas, a restaurar las relaciones rotas, a cualificar sus culturas de modo que sean cauces propicios de humanización, lo que incluye más vida y vida más compartida o, como dice la *Populorum Progressio* (nº20-21) y recoge la introducción de Medellín (nº6), el paso de condiciones de vida menos humanas a más humanas.

LO ABSOLUTO SON LAS RELACIONES PERSONALIZADORAS, Y SU RESULTADO RELATIVO SON LAS INSTITUCIONES Y ESTRUCTURAS

El fundamento último, teológico, de este planteamiento es que para los cristianos, a diferencia de los griegos, lo que más realidad contiene no es la sustancia sino la relación, que para ellos no pasaba de un accidente. El Dios cristiano no consiste en tres personas, entendidas como sustancias, que se relacionan: eso sería triteísmo. Consiste en la relación, que a la vez pone la diferencia (Padre, Hijo y Espíritu) y la mantiene unida (un solo Dios verdadero). En este sentido podemos decir que Dios *con-siste*, es decir que su consistencia, en el sentido de su densidad, solidez y coherencia interna, le adviene de su consistencia, de su existir con, de su relación. Por eso dice Tomás que Dios es relación subsistente¹⁰.

Al hacerse el Hijo nuestro Hermano, nos introduce en sus relaciones intradivinas como hijos en el Hijo y consiguientemente nos hace a todos hermanos. En este acontecimiento se ha realizado la soberanía divina como reinado de Dios.

Cualquier otra caracterización nuestra, incluida la de individuos y sujetos, tiene menos densidad que ésta de hijos y hermanos, que nos constituye en personas. Por eso dedicarnos a serlo, desde nuestra imborrable interioridad, que es a la vez soledad y capacidad de compañía, es lo más digno, sabio y productivo que podemos hacer. Hacerlo en la concreción única de nuestra historia es vivir la vida con calidad humana. Que es inseparablemente, convivir, en el cara a cara, en comunidades, en los cuerpos sociales que resultan de poner libremente en común nuestros haberes y en la humanidad total, tenida y vivida como la única familia de las hijas e hijos de Dios.

Esta manera de ver la realidad implica que hay acciones, que son relaciones, que contienen definitividad y que, por tanto, tenemos que cuidarlas para que contengan esta calidad que nos humaniza. Porque sólo por ellas nos humanizamos. Pero ninguna acción humana puede producir estructuras e instituciones humanizadoras. Las acciones, al ejercerse sobre la realidad de las estructuras e instituciones pueden mejorarlas, pueden lograr que, de ser más malas que buenas se conviertan en tan buenas como malas o incluso más buenas que malas; pero no pueden convertirse en buenas. Por tanto es indispensable una acción constante sobre ellas o, mejor, una confluencia constante de acciones humanizadoras, para que no desmejoren y para alcancen potencialidades más positivas.

¹⁰ "Las personas son las mismas relaciones subsistentes" (ST I, q.40, a.2, ad 1)

Pero además, cuando aplicamos a las estructuras e instituciones el calificativo de buenas o malas, no nos estamos refiriendo a calidad humana sino únicamente, y ya es mucho, a su condición de relativamente buenas, es decir, de potenciadoras de la vida y cualificadoras de la vida, que no es lo mismo que propiciadoras de calidad humana. Vamos a poner un ejemplo: mediante un trabajo, sostenido tenazmente, de saneamiento ambiental y atención pre y postnatal, Venezuela pasó del año 1935 al 2015 de una expectativa de vida de 38 años a otra de 74 años. No cabe duda de que este salto es en sí muy positivo y en él está implicada la acción humanizadora, no sólo técnica, de muchos miles de venezolanos. Pero el que los venezolanos vivamos casi el doble no equivale a que vivamos el doble de humanos, ya que esa vida más larga puede vivirse con igual humanidad, con menos humanidad o con más humanidad. Ese logro estructural, no es un bien último sino únicamente una adquisición posibilitadora.

En la historia los logros científico-técnicos se acumulan, gracias a Dios, y por eso, los impresionantes avances de la humanidad. Pero en punto a humanidad cualitativa, en el sentido preciso de calidad humana, no hay ningún avance: todo depende de las acciones de cada individuo y, por lo que toca a la situación, del vector que forma la composición de dichas acciones. Si vive en una situación de pecado, las instituciones y estructuras dificultarán enormemente vivir con calidad humana. Pero “donde abunda el pecado, sobreabunda la gracia” (Rm 5,20), y por eso es posible vivir en ella cualitativamente; como también es posible vivir inhumanamente en unas instituciones y estructuras que favorezcan la vida buena.

LA SECULARIDAD SÓLO SE MANTENDRÁ CUANDO LAS PERSONAS SEAN CONSIDERADAS DE HECHO ABSOLUTAS

La secularidad en la esfera pública alude al hecho de que las instituciones y estructuras no contienen definitividad sino, en el mejor de los casos, pueden ser buenos conductores de la vida buena; pero ellas, como tales, no la pueden proporcionar. Por tanto, como no son realidades últimas, no pueden aspirar a una existencia absoluta, sino que deben ser medidas por el grado en que contribuyen a propiciar la humanidad humana.

Por ejemplo, un crecimiento económico, incluso sostenido, que no redunde en mayor libertad, igualdad y fraternidad, sino que, por el contrario, por conceder libertad absoluta al capital, se la niegue a los seres humanos, sobre todo, del tercer mundo y, más específicamente a los trabajadores, y por eso provoque tanta desigualdad que el uno por ciento de la humanidad llegue a tener

más dinero como el noventa y nueve restante (OXFAN enero 2016), es la negación más palmaria de la fraternidad de las hijas e hijos de Dios y debe ser calificada como una situación de pecado. Como viene denunciando sistemáticamente el papa Francisco, este ordenamiento societario, al absolutizar el capital, y, peor aún, el financiero, no el productivo sino el especulativo, al convertirlo en ídolo, mata sistemáticamente a millones de seres humanos. Un ejemplo claro de no respetar la condición secular, relativa, de un ordenamiento social, en este caso, el ordenamiento económico.

Ahora bien, es indispensable insistir en que, si no se absolutiza al ser humano, a las personas y, por tanto a sus relaciones filiales y fraternas, no se ve por qué cada quien no tenga derecho a explotar para su provecho las ventajas acumuladas en la sociedad y, aliándose a otros como él, ponerlo todo a su favor. Si nadie es absoluto ¿por qué cada quien no puede hacer lo que quiera, si no se salta el ordenamiento legal, que es lo único en lo que ese individuo ha convenido con los demás?

La decisión de absolutizarse, no como individuo sino como persona, que incluye la de absolutizar a todas las personas, ya que la persona se constituye como tal por las relaciones, en este caso la de hermanos¹¹, es una decisión absoluta, incondicionada, que no depende de la utilidad que le va a reportar a la persona. Sin embargo, es una buena nueva, la más grande que le pueden dar a uno, porque dedicarse a construir en este mundo la fraternidad de las hijas e hijos de Dios es el modo de vivir más hermoso y fecundo que puede darse.

Aunque ese carácter sólo es perceptible desde dentro, desde la realización de la decisión de hacerlo. Éste es el problema: frente a la fascinación de las mercancías y el miedo que provoca la posibilidad de que los mercados pierdan la confianza, fascinación y miedo inculcados sistemáticamente y omnipresentes, el carácter de buena nueva, la alegría que da vivir como verdaderos hermanos, sólo se percibe desde dentro, desde su ejercicio denodado. Se requiere fe en Dios y en Jesús y en las hermanas y los hermanos que se relacionan con nosotros humanizadamente, para aceptar su relación y vivir desde ella, correspondiendo desde lo más genuino de nosotros mismos, porque sólo si nos dejamos llevar por esa fe, llegaremos a sentir esa alegría que nadie nos puede quitar.

Así pues, si las estructuras e instituciones no se aceptan como seculares, tenderán a excluir y aplastar a las mayorías y deshumanizarán a quienes vivan desde ellas. Por eso es importantísimo que todas las instituciones admitan su carácter no último sino relativo. Relativo no significa sólo que no se

¹¹ Trigo, *Afirmarse como seres humanos y afirmar a todos los seres humanos, vocación y misión de los sujetos humanos*. ITER Humanitas. 17(2012)105-146

absolutizan; significa, más propiamente, que se valoran y miden, desde su propio estatuto, en relación a lo absoluto, que son las personas: en cuanto son buenos conductores de la fraternidad de las hijas e hijos de Dios, en cuanto que facilitan una consecución de la igualdad, aceptada con libertad y expresión de un desarrollo de los sujetos impulsado por las relaciones mutuas, en definitiva, por la fraternidad.

Pero sólo habrá secularidad en las instituciones y las estructuras, si nos afincamos en el carácter sagrado de la persona y cultivamos denodadamente esas relaciones personalizadoras. Porque sólo ese tipo de seres humanos se empeñará en llevar las instituciones y estructuras en esa dirección. Por eso, la imperiosa necesidad de densificar los sujetos, de manera que adquieran una libertad liberada.

SÓLO SUJETOS MÁS DENSOS QUE LAS INSTITUCIONES Y ESTRUCTURAS PUEDEN VIVIR LIBRES DE ELLAS

Refiriéndonos a nuestra situación globalizada, podemos afirmar que si los sujetos no son más densos que esas estructuras e instituciones que hoy se han absolutizado, no tendrán más remedio que plegarse a ellas o vivir maldiciéndolas, impotentes para vivir ya de modo alternativo¹². Si esto parece un sueño irrealizable, no tendremos ninguna esperanza. De esto, pues, se trata, nada menos; éste es el dilema que tenemos que plantearnos con la mayor explicitud posible.

Pues bien, nosotros sostenemos que estos sujetos humanos más densos que las estructuras económicas y políticas actuales, y por tanto, libres respecto de ellas, son todas las personas que se atreven a vivir a fondo como hijas e hijos de Dios, del Dios de Jesús, y como hermanas y hermanos de todos, en todos los campos de la vida, desde el privilegio de los pobres y sin excluir a los que excluyen. Y lo sostenemos, no como tesis preestablecida o como una apuesta sino como constatación empírica y, consecuentemente, como teoría, en el sentido preciso de comprensión adecuada de una praxis.

Vamos a poner el caso más evidente de todos: muchas personas que conocemos que no tienen elementos para vivir porque no tienen un trabajo estable o lo que ganan no les alcanza, y no sólo viven, sino que viven en paz, no en trance sino conservando la cotidianidad y viven, no limitándose a sobrevivir sino actuando la polifonía de la vida, y conviven simbióticamente, y hasta dan de su pobreza. Muchas veces sienten que ya no pueden más, pero les salen

¹² Este modo de vida alternativo es el tema de la sexta parte de la encíclica del papa Francisco *Laudate Di* (n^o 202-232)

fuerzas de flaqueza y siguen adelante. Muchas de estas personas expresan que viven de fe: de la relación personalizadora con Dios y desde ella conservan su dignidad y conviven cualitativamente.

También podemos referirnos a no pocos profesionales altamente cualificados que, por la degradación salarial de nuestro país, no alcanzan a cubrir sus necesidades básicas, por ejemplo, profesores universitarios de la más alta cualificación o médicos con postgrados que trabajan a tiempo completo en hospitales públicos. Bastantes de estas personas trabajan con sobretiempo y dando lo mejor de sí porque son conscientes de que hoy son más necesarios sus servicios, y en la familia tratan de suplir con creatividad y mucho amor la carencia de tantas cosas, y además tienen humor y energías para participar de organizaciones solidarias. Más aún lo podemos decir de profesores de primaria o secundaria o de enfermeras (para continuar con el ejemplo) que no alcanzan a cubrir sus necesidades mínimas, y, sin embargo, se desviven en el trabajo, en la familia y en el vecindario y en medio del cansancio experimentan la alegría de realizar la fraternidad de las hijas e hijos de Dios.

Estas personas que son capaces de vivir alternativamente ya son el embrión de una estructuración más humana.

SÓLO SUJETOS MÁS DENSOS QUE LAS INSTITUCIONES Y ESTRUCTURAS PUEDEN TRABAJAR PARA TRANSFORMARLAS SUPERADORAMENTE

Sólo lograremos que las instituciones y estructuras se desabsoluticen y recuperen su carácter secular, relativo, y sean así buenos conductores de la humanidad cualitativa, si personas como las descritas, que actúan la fraternidad de los hijos de Dios, sin prisa y sin pausa, denodada y creativamente, llegan a dar el tono a una situación. Sólo desde esta vida alternativa caben relaciones sociales y un desempeño económico y político humanizadores. Desde la adaptación a las reglas de juego para jugarlas a su favor sólo se obtiene más de lo mismo. Por eso concluimos insistiendo en la importancia de fomentar el cristianismo auténtico para recuperar la secularidad en el espacio público: buscar como lo absoluto el reinado de Dios, el mundo fraterno de las hijas e hijos de Dios. Es verdad que lo demás, empezando por la alegría y concluyendo con la vida material, se nos dará por añadidura.

Por tanto sólo tienen sentido, en el sentido preciso de ser susceptibles de positividad, las utopías simbólicas, no las que describen un estado de cosas alternativo, porque éstas describen estructuras e instituciones, que, en el mejor

de los casos, son bienes intermedios, posibilitantes de una vida humana con calidad, no bienes definitivos.

La expresión paradigmática de la utopía desde el reinado de Dios es la constitución de la humanidad como la familia de las hijas e hijos de Dios. La de la utopía como reino es el mundo fraterno de las hijas e hijos de Dios, es decir, cuando la realidad entera esté moldeada por esa fraternidad y sea su expresión. Si lo primero es prácticamente imposible en este mundo porque todos tendríamos que convenir en esta actitud y en esta tarea de modo permanente, lo segundo es absolutamente imposible porque si se diera esa fraternidad, sólo podría transformar lo dado, haciéndolo más humano, no recrearlo de manera que fuera pura expresión de la fraternidad de las hijas e hijos de Dios. Eso sólo es obra de Dios.

EL POSTSECULARISMO Y LA POLÍTICA

Vamos a aplicar todo lo dicho a las relaciones del cristianismo con las instituciones políticas. El punto de partida es la aceptación por parte de la institución eclesiástica de la sana secularidad: ella no debe pretender regir a la sociedad ni para eso aspirar a ningún privilegio. Lo suyo es sólo o nada menos que ser sacramento de la unión de todo el género humano como familia de Dios en su Hijo único Jesús, y por tanto esforzarse creativamente por promover y adensar lazos horizontales y biófilos, lazos de fraternidad universal desde el privilegio de los pobres y excluidos y sin excluir a los que excluyen.

Este vivir sin privilegios en el seno de las sociedades, a pesar de que en algunas partes queden alianzas indebidas con determinados gobiernos, más de hecho que de derecho, está básicamente conseguido, tanto en el seno del cristianismo como de la sociedad.

El problema actual, un problema perentorio, que se ha evidenciado por los actos tan extendidos de corrupción y, sobre todo, por el dominio despótico, sin rostro y sin piedad, de las corporaciones y, en definitiva, de los grandes inversionistas, es que la sociedad necesita, como un problema de vida o muerte, de ciudadanos densos, que expresen su libertad liberada viviendo como seres humanos honrados, creativos y solidarios. Porque hay que reconocer que en las sociedades actuales hay un déficit tan acusado de estos sujetos indispensables que no llegan a constituir una masa crítica que dé consistencia a la democracia frente a la usurpación de la voluntad general por parte de poderes de hecho, en general de quienes tienen más dinero y capacidad de organización, que a veces viene reforzado por una ideología de superioridad étnica o de dominación religiosa.

Esto significa que la sociedad debe estimular a las fuentes que propicien tales ciudadanos. En el caso del cristianismo no directamente a su representación oficial, es decir, a la institución eclesial como tal, sino a aquellas organizaciones que, de hecho, reconocidamente produzcan establemente este tipo de ciudadanos y mientras los sigan produciendo. Los representantes de la sociedad como tales no conocen el cristianismo, aunque lo practiquen como personas, ya que el cristianismo no es un ingrediente de la ciudad como tal; pero sí pueden y deben conocer y reconocer y apoyar este efecto benéfico porque este tipo de ciudadanos es indispensable para que funcione realmente la democracia, en el sentido preciso de que no se restrinja, como sucede realmente, a lo meramente procedimental sino que sea capaz de expresar y vehicular aquello en lo que conviene la mayoría como sujetos pensantes y deliberantes y con capacidad de cargar con lo que deciden.

Ahora bien, este apoyo debe ser de tal modo que no mediatice o desfigure los fines y el espíritu de esas organizaciones: su servicio realmente fraterno al bien común.

Este reconocimiento de la ciudad de que necesita de la colaboración de fuentes extrapolíticas para que la democracia pueda realizar sus fines excluye el laicismo, tal como lo entiende y practica, por ejemplo, la república francesa que, a diferencia de la sana secularidad, excluye la religión no sólo de la política sino de la esfera pública. Frente a esa pretensión, típicamente ilustrada, de recluir la religión a la sacristía, declara el papa Francisco que de la capacidad que tiene el cristianismo y otras religiones de ofrecer bienes civilizatorios y culturales y, sobre todo, entereza humana “se deriva que un sano pluralismo no se cerrará en la específica aportación ofrecida por los diversos componentes ideales y religiosos que forman la sociedad, siempre que naturalmente ellos acojan los principios fundamentales que presiden la vida civil y no instrumentalicen o desvíen sus creencias con fines de violencia y abuso. En otras palabras, el desarrollo ordenado de una sociedad civil pluralista pide que no se pretenda recluir el auténtico espíritu religioso en la sola intimidad de la conciencia, sino que se reconozca también su papel significativo en la construcción de la sociedad, legitimando la válida aportación que este puede ofrecer”. Y refiriéndose concretamente a Italia subraya: “La fe se transformó en obras y estas en instituciones, hasta dar un rostro a una historia peculiar y a modelar casi todos los aspectos de la vida, empezando desde la familia, primer e indispensable baluarte de solidaridad y escuela de valores, que debe ser ayudada

a desempeñar su insustituible función social como lugar fundamental de crecimiento de la persona”¹³.

Ahora bien, si la sociedad debe reconocer aquellas organizaciones cristianas que de hecho promueven establemente la honradez, la creatividad y la solidaridad, también el cristianismo como tal debe estimular la participación política de los ciudadanos desde el espíritu cristiano, como un componente ineludible de su realización cristiana. Ahora bien, esta participación no debe llevarse a cabo en partidos cristianos. Sí como cristianos, pero no en cuanto cristianos, sino en cuanto ciudadanos. Esta distinción es crucial. Así la razona el papa Francisco. Insiste en que ni la Iglesia es un partido ni tiene sentido un partido de solo católicos: “se escucha: «¡Debemos fundar un partido católico!». Este no es el camino. La Iglesia es la comunidad de los cristianos que adora al Padre, va por el camino del Hijo y recibe el don del Espíritu Santo. No es un partido político. «No, no digamos partido, sino..., un partido solamente de católicos». No sirve, no tendrá capacidad de despertar interés, porque hará aquello para lo que no ha sido llamado”¹⁴.

Hoy hacer política está muy desprestigiado, incluso interesarse vitalmente en ella y seguir responsablemente el debate político tiende a ser dejado de lado. Al menos en nuestro país (y creo que lo mismo podemos decir del resto de América Latina) es claro que fueron los grandes medios de comunicación los que sembraron insidiosamente esa opinión hasta diseminarla y convertirla en la ideología dominante. Su propósito fue dirigir ellos la política como representantes de los grandes intereses corporativos. Son estos intereses los que no quieren que haya democracia real y con ellos los políticos que viven de la política, en vez de vivirla como vocación de servicio.

Refiriéndose a esta situación política dice el papa: “¿Cuál es la solución que hoy nos ofrece este mundo globalizado para la política? Sencillo: en el centro, el dinero. No el hombre y la mujer, no. El dinero. El dios dinero. Este es el centro. Todos al servicio del dios dinero. Por eso lo que no sirve al dios dinero se descarta. Y lo que hoy nos ofrece el mundo globalizado es la cultura del descarte (...) Pero este es el camino de la destrucción. Yo, católico, ¿miro desde el balcón? ¡No se puede mirar desde el balcón! ¡Comprométete allí! Da lo mejor de ti. Si el Señor te llama a esa vocación, ve allí, haz política”¹⁵.

Por eso el papa llama a los cristianos a interesarse por la política y participar en ella, como parte de su responsabilidad ciudadana, que es uno de

¹³ Discurso del papa Francisco al Presidente de la República Italiana, Sergio Mattarella, 18 de abril de 2015

¹⁴ Diálogo espontáneo del Papa con los representantes italianos de las comunidades de vida cristiana, 30 de abril de 2015

¹⁵ Id

los campos de ejercicio de la fraternidad que nos constituye: «Pero, ¿puede un católico hacer política?». «¡Debe!». «Pero, ¿puede un católico comprometerse en la política?». «¡Debe!». El beato Pablo VI, si no me equivoco, dijo que la política es una de las formas más altas de la caridad, porque busca el bien común¹⁶. Con una formulación más contundente: “Ante la cultura de la ilegalidad, de la corrupción y del enfrentamiento, estáis llamados a dedicaros al bien común, también mediante el servicio a la gente que se identifica con la política. Ella, como afirmó el beato Pablo VI, «es la forma más alta y exigente de la caridad». Si los cristianos se eximieran del compromiso directo en la política, sería traicionar la misión de los fieles laicos, llamados a ser sal y luz en el mundo incluso a través de esta modalidad de presencia”¹⁷. Esto mismo lo vuelve a repetir de un modo más complejo en la *Laudato Si'*: “El amor a la sociedad y el compromiso por el bien común son una forma excelente de la caridad, que no sólo afecta a las relaciones entre los individuos, sino a «las macro-relaciones, como las relaciones sociales, económicas y políticas»¹⁸”.

¿Qué decir de esta apreciación del papa? Estamos de acuerdo en que la dedicación al bien común es la forma más alta de la caridad¹⁹ y también convenimos en que una de las expresiones infaltables de la dedicación al bien común es la política, bien sea su ejercicio profesional, bien la activa participación como ciudadanos responsables. En lo que no estamos de acuerdo, y éste es el fondo de lo que queremos expresar en este escrito, es que la dedicación política sea la dedicación más alta al bien común. Si así fuera, Jesús no sería el paradigma de la caridad. Esto para un cristiano es inadmisibile. Vamos a razonarlo.

En esta apreciación, característica de la Doctrina Social de la Iglesia, se pasa por alto que la política no puede vehicular la vida buena sino tan sólo, y esto es muchísimo y desgraciadamente no suele darse, los mínimos comunes obligatorios para que la sociedad funcione y funcione civilizadamente. Todo lo demás no es ni puede ser objeto de obligación.

Jesús se desmarcó del modo de regir de los reyes de la tierra en que él no tuvo ni quiso tener guardia personal ni policía ni ejército. Como se ve por el argumento, no se desmarcó meramente de una política totalitaria sino de toda

¹⁶ Id

¹⁷ Discurso a los representantes italianos de las comunidades de vida cristiana, 30 de abril de 2015

¹⁸ Benedicto XVI, Carta enc. *Caritas in veritate* (29 junio 2009), 2: *AAS* 101 (2009), 642.

¹⁹ “De todas las formas de la caridad la más alta sin duda es la que no se contenta con establecer un vínculo de amor interpersonal sino que constituye una red de vínculos en donde todos y cada uno puedan crecer en el amor mutuo. La “caridad social” es esto: es el alma del cuerpo social y su principio vital: la sociedad no puede prescindir de ella” (Bigo, *Doctrina Social de la Iglesia*. Instituto Católico de Estudios Sociales, Barcelona 1967, 258-259).

política, ya que ni el poder más genuinamente democrático puede prescindir del poder de coacción, en el sentido preciso de aplicar el peso de la ley a los que no acepten la legalidad vigente y atenten contra los demás. Por eso nos quejamos en nuestro país contra la impunidad reinante. Y por la misma razón, porque su misión no era hacer caer sobre nadie el peso de la ley, insistió en que él no era, ni obviamente quería ser, juez.

A diferencia de los demás grupos religiosos que eran sectarios, se dirigió a todo el pueblo y precisamente el ascendiente que logró sobre la gente fue la causa de su condenación. No fue condenado por ser mesías político sino porque, no teniendo ninguna pretensión institucional, no pretendiendo de ningún modo desbancar a ningún dirigente de las instituciones reconocidas, de hecho lideró al pueblo, pero no para convertirlo en satélite suyo sino para sacarlo de su postración y minusvalía y para llevarlo a su adultez, a la adultez de hijos de Dios y de hermanos unos de otros. Lo que hizo Jesús tenía ciertamente una dimensión política, pero no era formalmente político²⁰. Si lo hubiera sido, no habría constituido un peligro para el establecimiento. Lo que hizo Jesús no lo puede lograr la política. Y ésa fue la forma más alta de buscar el bien común: ir haciendo a todos la familia de las hijas e hijos de Dios y a Dios el Padre común y al pueblo desperdigado, un pueblo de hermanas y hermanos.

Eso no lo puede lograr la política. Ella puede lograr los acuerdos mínimos en los que ese bien común pueda realizarse. Pero el bien común como tal no se realiza políticamente. La grandeza de la política está en vehicular esa vida buena. Eso logra la política en los mejores momentos y eso es muchísimo. Por eso tiene muchísimo sentido que el papa estimule las vocaciones políticas y que evoque a grandes cristianos que lo lograron en una medida muy apreciable: "Hacer política es importante: la pequeña política y la gran política. En la Iglesia hay muchos católicos que han hecho una política limpia, buena; también han favorecido la paz entre las naciones. Pensad en los católicos de aquí, en

²⁰ Esta distinción a veces no está clara. El teólogo chileno Fernando Castillo, citando a Assmann, dice certeramente: "En la sociedad todo tiene una dimensión política" (*Iglesia liberadora y política*. Editorial ECO, Santiago de Chile 1986, 115). Por tanto, "el carácter público-político de la fe se plantea, por decirlo así, 'desde la sociedad'" (id). Y más adelante: "Por ser transformación de la realidad humana, plenitud de libertad y de vida (material y espiritual; personal y social) el reino anunciado por Jesús tiene una nítida dimensión política" (127), afirmación que explana convincentemente. Sin embargo de ahí concluye: "El mesianismo de Jesús es entonces un 'mesianismo político'. Pero no se trata de la política del poderoso, sino de la del torturado y ejecutado. Es la política del perseguido y del que sufre. La cruz nos dice dónde está Dios en la política y sus conflictos" (125). No estamos de acuerdo con ese paso de la dimensión política a la caracterización de que el mesianismo de Jesús sea formalmente político. Es distinto "plantear la política desde la historia y la realidad de los que sufren, en lugar de plantearla desde los que tienen éxito y son victoriosos" (id), que hacer política. Jesús hizo lo primero, no lo segundo. Si hubiera pretendido el poder, habría sido muy fácilmente neutralizado; pero como no fue político, su muerte no pudo detener su movimiento. Aunque tampoco se habría dado esa fecundidad histórica, si Jesús no hubiera sido resucitado por Dios.

Italia, de la posguerra: pensad en De Gasperi. Pensad en Francia: Schumann, que tiene causa de beatificación. Se puede llegar a ser santo haciendo política”²¹. Esto hay que retenerlo. Se hace santo, no el que idealiza la política sino el que acepta la ambivalencia de la política diaria y metida en ella trata de lograr en cada caso lo máximo posible, no sólo en acuerdos concretos y formas de gestión sino en lograr que la mayor cantidad posible de ciudadanos se involucre y con su opinión participe, tanto en los debates como en el seguimiento de la ejecución de lo decidido. El papa reconoce que “es una especie de martirio. Pero es un martirio cotidiano: buscar el bien común sin dejarse corromper. Buscar el bien común pensando los caminos más útiles para ello, los medios más útiles. Buscar el bien común trabajando en las pequeñas cosas, pequeñísimas, de a poco..., pero se hace (...) porque es necesario ir todo el día con ese ideal, todos los días con el ideal de construir el bien común. Y también llevar la cruz de numerosos fracasos, y también llevar la cruz de tantos pecados. Porque en el mundo es difícil hacer el bien en medio de la sociedad, sin ensuciarse un poco las manos o el corazón; pero por esto ve a pedir perdón, pide perdón y sigue haciéndolo. Pero que esto no te descorazone”. El papa reconoce que a veces hay entrar en componendas para salvar el máximo posible por la dureza de corazón de otros; por eso es casi inevitable ensuciarse algo las manos; pero hay que pedir perdón y seguir.

La santidad adviene por tener que componer tantas voluntades y estimularlas hacia el bien común y más aún porque hay que lidiar diariamente con personas que buscan sus intereses y no el bien común; pero como hay que lograr los mínimos posibles en cada coyuntura, hay que forcejear con el mayor tino y presionar para lograr el máximo, que siempre serán mínimos. Esta constatación entraña el reconocimiento de que la política es imprescindible y que por eso el deseabilísimo que la hagan gente digna y solidaria, con tal de que sean así mismo sagaces; y, no menos, el reconocimiento de que no es la forma más alta de buscar el bien común, sino el mínimo indispensable para que sobre esa base se consoliden los máximos, que, sin embargo, han de procurarse en cualquier circunstancia.

²¹ Diálogo espontáneo del Papa con los representantes italianos de las comunidades de vida cristiana, 30 de abril de 201

LA HUMILDAD EN LA ÉTICA CONCRETA DE MAX SCHELER (1874-1928)

Lic. William Rodríguez Campos*

ABSTRACT:

The paper presents and discusses an issue not addressed in the philosophy and treated brilliantly by Max Scheler: humility. This means, for the german philosopher, to rethink the subject of virtue and focussed approach to a notion of "concrete" and, simultaneously, the person's spiritual and value. This is, of note, a position that is a creative agenda harmoniously synthesize philosophical and religious prop accurate.

The article has respected the approach, writing and the judgments made by the german philosopher about the general historical approach on the value and ethics.

The basic texts followed in the article are the author's primary texts, framed and secondary texts preceded by educational and systematically seek to express a thought explosive, expansive and intuitive.

KEY WORDS:

Ethics, Humility, Spirit, Virtue

* William Javier Rodríguez Campos nació en Caracas en 1967. En Los Teques se graduó Summa Cum laude en la universidad Católica y en la Universidad Pontificia Salesiana de Roma. Hizo estudios de Maestría en filosofía en la USB. Vivió en Cumaná como coordinador estatal del Centro educativo diocesano de Cumaná, profesor del Seminario Arquidiocesano, de la Universidad Gran Mariscal de Ayacucho y de la Escuela de Educación de la UDO, 1993-1996 (Sucre). Regresó a Carcas como investigador del Centro de Investigaciones Populares (CIP) e ingresó como profesor de la Universidad Central de Venezuela y de la Universidad Católica Andrés Bello. Ha sido también profesor de la Universidad Pedagógica Libertador de El Paraíso, del Centro de Estudios para Religiosos, de la ULAC y del Instituto Universitario Salesiano Padre Ojeda (IUSPO). Ha publicado en el papel Literario de El Nacional y es miembro del plantel editor de la revista Sophia del Ecuador. Ha ejercido como Coordinador General del Núcleo UCAB Los Teques y Director del IUSPO. Más de Diez años de su vida ha estado investigando y escribiendo sobre la Vida y Obra de Cruz Salmerón Acosta en el pueblo de Manicuare y en los archivos históricos de la UCV, de la Biblioteca Nacional y de la Academia nacional de la historia. Ha publicado el libro "Cielo, Mar y Amor, Cruz María Salmerón Acosta, Vida y Obra Completa Comentada" en 2015. Twitter: @WillRod Correo-e: wrodriguez67@msn.com

BIOGRAFÍA:

Max Scheler nace en Munich el 22 de agosto de 1874, de una familia de confesión mixta (protestante y judía) de Franconia; su padre, un campesino bávaro, al casarse se convirtió al catolicismo. Su madre era judía. El parcial origen judío de Scheler explica que durante la época nazi fueran boicoteadas sus obras.

En 1889 recibió el bautismo católico, luego de convertirse entre los 11 y 15 años, por influencia del capellán del liceo en que cursó estudios medios.

Terminados los estudios de Humanidades, estudió psicología, medicina, sociología y filosofía con Dilthey (1894-95).

En 1901 se inicia como docente privado. En ese mismo año conoce a Husserl.

Ganó una cátedra universitaria y se casó por vez primera (su tercera esposa editaría sus obras completas a partir de 1954)

Después de un primer periodo de adhesión en Jena a la filosofía de Rudolf Eucken se fue aproximando (1907) cada vez más, en la Universidad de Munich, al círculo fenomenológico de Husserl, siendo un miembro destacado.¹ Publicó en dos años (1913 y 1916) su primera obra *El Formalismo en la ética y la ética material de los valores*.

Después de la primera guerra mundial, y como profesor de filosofía y sociología en Colonia, fue al principio uno de los impulsores de la renovación católica de la época.

En 1933 publica la primera edición de su obra sobre *la Simpatía* y a la vez la primera parte de su ética.

Pasó del kantismo y personalismo a la fenomenología, y luego abrazó posiciones de síntesis de la fenomenología y la filosofía católica, el dinamismo sociológico y el humanismo ideo-realista, para derivar finalmente a un panteísmo evolutivo según el cual la historia es el proceso de realización del ideal, y "Dios", la "persona infinitamente valiosa", será "realizado" al final de los tiempos. Sus ideas se introdujeron muy pronto en España.

Muere en Francfort el 19 de mayo de 1928.

¹ La fenomenología "...aparte de haber alimentado las meditaciones filosóficas de varios de grandes "heterodoxos" - como Marx, Scheler, Heidegger, Sartre y Merleau-Ponty, entre otros -, lo habitual en la fenomenología ha sido la evolución constante, lo que no es propio de las corrientes filosóficas incapaces de dar nada de sí" (Ferrater Mora J. (1993) *La filosofía actual*. Madrid: Alianza, p.50-51)

VIRTUD

Scheler, en un texto inédito en castellano², se queja del mal trato que los poetas, filósofos o predicadores del siglo XVIII le han dado a la palabra “virtud”, haciéndola odiosa a nuestros oídos.

“Nuestra Era del trabajo y del éxito se conforma con hablar de “habilidad”. Por añadidura, las virtudes de nuestro tiempo son tan inefablemente feas, tan desligadas del hombre, hasta tal punto reducidas a reglas de esos monstruos autónomos y vivientes llamados “negocio” o “empresa”, que las personas de buen gusto practican, si acaso, la virtud sin palabras, cuidando celosamente de que tal no trascienda al plano de la evidencia. El falso *pathos* con que se ensalzan las cosas, a la larga acaba ensuciándolas”³.

“Si la virtud se nos ha convertido en algo tan insufrible es, sobre todo, porque hemos dejado de entenderla como una siempre viva y beatífica conciencia de la facultad y del poder para desear y hacer el bien y una justeza en sí mismos y al tiempo existentes únicamente para nuestra individualidad, como una conciencia de poder que mana espontáneamente de nuestro ser mismo, y la concebimos, en cambio, como mera “disposición” y constitución oscura e invivenciable para obrar de acuerdo a no sé qué reglas preceptivas. Y ha quedado tan huérfana de encantos porque no sólo tenemos por tarea difícil el adquirirla, sino también el poseerla, cuando es precisamente la falta de virtud o el vicio lo que torna el bien difícil y trabajoso, en tanto que poseerla confiere a toda buena acción el aspecto del libre revolotear de una hermosa ave.”⁴ “Ha quedado tan desguarnecida de atractivo porque consideramos que se puede adoptar tal que un hábito, a fuerza de cumplir continuamente con nuestro deber, cuando es el extremo opuesto a todo hábito y sólo la medida de su nobleza introversa es la que puede, si acaso, “obligar” y la que determina por sí sola el rango jerárquico, la cualidad y la cuantía de nuestras posibles obligaciones.” “A diferencia de las habilidades y destrezas – que siempre son habilidades y destrezas “para algo”, esto es, para una función ya definida – la virtud, aún no afeada, era una cualidad de la persona misma⁵, no “para”

² Cf. Scheler M. (2002) “Para la rehabilitación de la Virtud”, en *Revista de Occidente*, n. 250. Madrid: Fundación José Ortega y Gasset. P. 13. En Adelante: PRV.

³ PRV 13.

⁴ *Id.* 14.

⁵ “... Scheler ha elaborado las bases de una antropología... filosófica que, en sus propias palabras, ha de servir de “puente entre las ciencias positivas y la metafísica” y cuyo resultado más importante ha sido hasta el momento la teoría scheleriana del espíritu... concebido como personalidad. En oposición a toda concepción estática de la persona... y en lucha contra la restricción de lo espiritual a la esfera psicofísica, Scheler concibe la persona como una entidad dinámica, como la unidad de sus actos y, en consecuencia, como algo que se halla fuera de toda reducción a lo material y aun a lo psíquico...” (Ferrater Mora J. (1994) *Diccionario de Filosofía (Q-Z)*. Barcelona: Ariel, p. 3181)

acciones y obras predeterminadas y, menos aún, para usufructo ajeno, sino que representaba un adorno espontáneo de su portador... y no se la podía contrabalancear con todos aquellos actos de voluntad y acciones que por necesidad intrínseca se descargaban de ella, en los que ella se desbordaba... La virtud no era algo que debiera ser "deseado" ni "adquirido"; antes bien, era considerada el "excedente" al que no se aspiraba, el don espontáneo de la Gracia para cuya solemne recepción todos los esfuerzos y empeños de la voluntad no cumplían otra función que la de crear la disponibilidad necesaria. Ante aquellos que la persiguen sin aliento, la virtud se oculta con más garbo y ligereza incluso que su hermana más ordinaria, la felicidad."

"Si los griegos encontraron la virtud tan llena de encantos que la emparejaron estrechamente con la irresponsable *belleza*... ello se debió a que no la redujeron – como hicieron los filósofos de la burguesía moderna (Kant, por ejemplo) – a un mero efecto de la volición acorde al deber, o de la disposición para tal volición, como si ésta jamás pudiera dotar al hombre de la nobleza de la virtud. Y, a la inversa, no eran las suyas palabras vacuas cuando decían que era *la nobleza introversa de la virtud* la que "obligaba" antes que nada. Es ésta la que determinaba la extensión y la cuantía de responsabilidades sobre posibles acciones; pero nadie era responsable de su posesión o no posesión. La abundancia interior de la virtud pujaba por extender cada vez más la responsabilidad, de modo que aquel que cual santo la poseía en abundancia se sentía discretamente corresponsable de cuanto pudiera suceder en el mundo. Y se tenía por una falta específica de virtud el rehusar la responsabilidad siempre que fuera posible, el limitarla al quehacer propio y, dentro de éste, a un ámbito lo más estrecho posible de lo que "comprobadamente no responde a ningún mandato"

Luego de estas palabras, sobre todo contra Kant, Scheler cae contra los reaccionarios.

"Mas esto no quiere decir que tal predisposición natural fuera considerada innata, como la han calificado los reaccionarios de todos los tiempos, a quienes Sócrates desmiente. Aquellas "predisposiciones" no lo son sino para ciertos tipos de habilidades, y tienen carácter familiar, tribal, nacional; por el contrario, la virtud en tanto que viva *conciencia del poder para hacer el bien*, es totalmente *personal e individual*. Este vivenciado poder era considerado mejor que aquello "para lo que" era poder y como dinámicamente mayor que la suma de los esfuerzos para hacer cada bien singular. A medida que la virtud crece, aquellos esfuerzos menguan y pierden la fealdad inherente a todo esfuerzo. El bien, tornándose liviano, se embellece. La denominada ley moral y el deber, por el contrario, no son más que sucedáneos impersonales de virtudes

que faltan. Las obligaciones son transferibles, las virtudes no lo son. Por ello hemos de representarnos la bondad de Dios como completamente anómica y pensarla como dejada al arbitrio de su discreción moral absolutamente imperturbable, que juzga sin regla y según cada caso”

ESPÍRITU

En *El Puesto del hombre en el cosmos*⁶ se pregunta Scheler cuál es la diferencia esencial entre el hombre y el animal. Así inicia su antropología radical. No acepta ni la clásica definición aristotélica ni la evolucionista, pues, ambas están centradas en la inteligencia.

“Yo sostengo que la esencia del hombre y lo que podríamos llamar su puesto singular están muy *por encima* de lo que llamamos inteligencia y facultad de elegir, y no podrían ser alcanzados aunque imaginásemos esas inteligencias y facultad de elegir acrecentadas cuantitativamente incluso hasta el infinito”.⁷

“Lo que hace del hombre un hombre es *un principio que se opone a toda vida en general*; un principio que, como tal, no puede reducirse a la “evolución natural de la vida”, sino que, si ha de ser reducido a algo, sólo puede serlo al fundamento de que también la “vida” es una manifestación parcial. Ya los griegos sostuvieron la existencia de tal principio y lo llamaron la “razón”. Nosotros preferimos emplear, para designar esta *x*, una palabra más comprensiva, una palabra que comprende también una determinada especie de intuición de los fenómenos primarios o esencias⁸, y además una determinada clase de actos emocionales y volitivos que aún hemos de caracterizar: por ejemplo, la bondad, el amor,⁹ el arrepentimiento, la veneración, etc. Esa palabra

⁶ Cf. Fernández C. (1976) *Los filósofos modernos II*. Madrid: Bac. P. 286.

⁷ *Id.*

⁸ “La doctrina de Scheler... empieza con la afirmación de una correlación inherente de las esencias de los objetos con las esencias de la experiencia intencional. Su aportación particular consiste en la ampliación de su visión, en su interpretación de las cualidades axiológicas del ser; de la experiencia emocional, especialmente del amor, como la clave para el descubrimiento del ser; de la jerarquía de los valores concretos (“materiales” en oposición a formales)...”(Runes D. (1994) *Diccionario de Filosofía*. Caracas: Grijalbo. 335)

⁹ “La característica más importante de los valores deriva de la interpretación que da Scheler de la intencionalidad. Según él, en esa intencionalidad los valores están “dados” como cualidades dotadas de su propia *objetividad*, algo que los hace independientes de las vicisitudes concretas del acto en el que aparecen y que no varía por la actitud que cada cual adopte frente a ellos. Hay todo un conjunto de relaciones esenciales en el mundo de los valores que los individuos y la humanidad van descubriendo, pero cuyo valor no depende de su actividad descubridora. Por eso, los valores no se identifican con los bienes; los bienes lo son en tanto que portadores de valores, los cuales sólo tienen existencia en las cosas concretas que los portan, pero en esa misma realización trascienden siempre los caracteres concretos en que aparecen realizados. Esto significa una ruptura total con el subjetivismo de los valores, una posición

es *espíritu*. Y denominaremos *persona*¹⁰ al centro activo en que el espíritu se manifiesta dentro de las esferas del ser finito, a rigurosa *diferencia* de todos los centros funcionales “de vida”, que, considerados por dentro, se llaman también centros “ánimicos”.¹¹

Seguidamente, el autor define la palabra y corrige las equivocaciones históricas.

“Pero ¿qué es este *espíritu*, este nuevo principio tan decisivo? Pocas veces se han cometido tantos desafueros con una palabra – una palabra bajo la cual sólo pocos piensan algo preciso -. Si colocamos en el ápice del concepto de espíritu una función particular de conocimiento, una clase de saber que sólo el espíritu puede dar, entonces la propiedad fundamental de un ser “espiritual” es su *independencia, libertad o autonomía existencial* – o la del centro de su existencia – *frente a los lazos y a la presión de lo orgánico*, de la “vida”, de todo lo que pertenece a la “vida”, y, por ende, también de la inteligencia impulsiva propia de ésta. Semejante ser “espiritual” ya no está vinculado a sus impulsos ni al mundo circundante, sino que es “*libre frente al mundo circundante*”, está *abierto* al mundo, según expresión que nos place usar. Semejante ser espiritual tiene “mundo”. Puede elevar a la dignidad de “objetos” los centros de “resistencia” y de reacción de su mundo ambiente, que también a él le son dados primitivamente y en que el animal se pierde *extático*. Puede aprehender en principio la manera de ser misma de estos “objetos”, sin la limitación que este mundo de objetos o su presencia experimenta por obra del sistema de los impulsos vitales y de los órganos y funciones sensibles en que se funda”¹²

Como leemos, la postura del filósofo “resuelve” muy bien el asunto de la primacía de los objetos en el empirismo y toda “solución” idealista.

“Espíritu es, por lo tanto, *objetividad; es la posibilidad de ser determinado por la manera de ser de los objetos mismos*. Y diremos que es

muy extendida que los incapacita para toda virtualidad ética; pero tampoco los identifica con el ser, sino que éste exige una abstracción posterior en la que se prescinde de la mayor parte de la riqueza revelada en los valores; Scheler lo dijo en frase rotunda: “antes que *ens cogitans* o *ens volens*, el hombre es un *ens amans*” (Pintor Ramos, Antonio (2002) *Historia de la filosofía contemporánea*. Madrid: Bac, P. 216)

¹⁰ El distintivo esencial de la persona “es la singularidad. La persona humana es una entidad concreta; no una forma racional abstracta, sino un ser singular que conoce, quiere, siente, ama y odia. La persona no es una entidad universal vacía, sino una relación orgánica entre ella y el cuerpo que ella señorea. Scheler no establece la relación entre persona y cuerpo en los términos dualistas de alma-cuerpo, sino como relación entre un valor y una cosa que puede incorporar el valor. El propósito de Scheler es el de exaltar la singularidad finita de la persona. Pero tal “existencialismo” no es nunca solipsismo; de hecho, la persona se encuentra en una triple relación: con el mundo, con Dios y con el prójimo” (AA.VV. (1986) *Diccionario de Filósofos*. Madrid: Rioduero. 1173

¹¹ Fernández C. (1976) *Los filósofos modernos II*. Madrid: Bac 287.

¹² Id. 287-288

“sujeto” o portador de espíritu aquel ser cuyo trato con la realidad exterior se ha invertido en sentido dinámicamente opuesto al del animal” “...Todo lo que *el animal puede aprehender y retener de su medio se halla dentro de los seguros límites e hitos que rodean la estructura de su medio*”¹³

¿Qué es, entonces, el hombre?

“Ahora bien, un ser dotado de espíritu es capaz de una conducta cuyo curso tiene una forma exactamente opuesta.”¹⁴

El primer acto de este ser, que es el hombre, consiste en ser motivado por sí, como *objeto*. El segundo acto es reprimir, partiendo del centro de *la persona*, los impulsos objetivantes. El tercero consiste en una modificación – valiosa – de la objetividad de una cosa, en la apertura del humano al “mundo”.

“Esta conducta, una vez que existe, es por naturaleza *susceptible de una expansión ilimitada*: hasta donde alcanza el “mundo” de las cosas existentes. El hombre es, según eso, la *x*, cuya conducta puede consistir en “*abrirse al mundo*” en medida ilimitada. Para el animal, en cambio, no hay “objetos”. El animal vive extático en su mundo ambiente, que lleva estructurado consigo mismo a donde vaya, como el caracol su casa. El animal no puede llevar a cabo ese peculiar *alejamiento y sustantivación* que conviene un “medio” en “mundo”; ni tampoco la transformación en “objeto” de los centros de “resistencia” definidos afectiva e impulsivamente”¹⁵

“El animal no tiene una “voluntad” que sobreviva a los impulsos y a su cambio y pueda mantener la *continuidad* en la mudanza de sus estados psicofísicos. Un animal va siempre a parar, por decirlo así, a una distinta cosa de la que “quiere” primitivamente. Es profundo y exacto lo que dice Nietzsche: “El hombre es el animal que *puede prometer*”.”¹⁶

El ser humano es espíritu.¹⁷

“...El espíritu es el único ser *incapaz de ser objeto; es actualidad pura*; su ser se agota en la libre realización de sus actos. El centro del espíritu, la persona, no es, por lo tanto, ni ser substancial, ni ser objetivo, sino tan sólo un *orden estructurado de actos* determinado esencialmente, y que se realiza continuamente *a sí mismo* en sí mismo. Lo psíquico *no* se realiza “a sí mismo”; es una serie de sucesos “en” el tiempo, serie que podemos en principio contemplar desde el centro de nuestro espíritu y hacer *objetiva en la percepción*

¹³ Id. 288.

¹⁴ Id.

¹⁵ Id. 289.

¹⁶ Id. 290.

¹⁷ “Todos los posibles valores se fundan en el valor de un Espíritu personal e infinito y de un universo de valores que de él procede” (Urdanoz T. (1988) *Historia de la Filosofía VI*. Madrid: Bac. 430)

y observación internas. Mas por lo que toca al ser de nuestra persona, sólo podemos *recogernos* en él, pero no objetivarlo. *Tampoco* las demás personas pueden ser objetos en cuanto personas. Sólo podemos llegar a tener parte en ellas realizando *en nosotros y por nosotros mismos* sus actos libres, "identificándonos", como solemos decir, con la voluntad, el amor, etc., de una persona, y, a través de éstos, con ella misma. Sólo mediante *correalización* podemos participar en los actos de ese espíritu suprasingular y *uno*, que necesitamos admitir a causa del nexo esencial e inviolable que existe entre la idea y el acto, si admitimos un orden de ideas que se realiza en ese mundo *independientemente de la conciencia humana* y lo atribuimos al ser primigenio como uno de sus atributos"¹⁸

El ser humano es un ser activo que coparticipa *en la producción, en la generación de las ideas* y de los valores coordinados al amor eterno *partiendo del origen mismo de las cosas*.

"El hombre es, según esto, el ser vivo que puede adoptar una conducta ascética frente a la vida – vida que le estremece con violencia –. El hombre puede reprimir y someter los propios impulsos; puede *rehusarles* al pábulo de las imágenes perceptivas y de las representaciones. Comparado con el animal que dice siempre "sí" *a la realidad incluso cuando la teme y rehúye*, el hombre es el *ser que sabe decir "no"*, el *asceta de la vida*, el eterno *protestante* contra toda *mera realidad*"¹⁹

HUMILDAD

"De las nuevas actitudes del ánimo que la figura de Cristo ha generado y revestido del esplendor de la gloria divina, la *humildad* es aquella que, bien mirada y entendida, encarna la más profunda paradoja y la antítesis más fuerte tanto frente a la postura virtuosa de la Antigüedad como frente a la de la burguesía moderna. La humildad es la más tierna, la más oculta y la más bella de las virtudes cristianas."²⁰

La humildad (*humilitas*) es un continuo e íntimo palpar de servicialidad espiritual en el núcleo mismo de nuestra existencia, de servicialidad para con todas las cosas, las buenas y las malas, las bellas y las feas, las vivas y las muertas. Es el trasunto íntimo y anímico del único gran movimiento de lo divino-cristiano, en el que éste se desprende voluntariamente de su elevación y majestad y llega al hombre para convertirse en el siervo libre y beato de todos

¹⁸ Fernández C. (1976) *Los filósofos modernos II*. Madrid: Bac. P. 291-292.

¹⁹ Id. 292.

²⁰ Scheler M. *PRV* 17.

los humanos y de las criaturas todas. Cuando correalizamos ese movimiento y, desasiéndonos de toda nuestra mismidad, de todo su valor, de su estimabilidad y su dignidad a las que el orgulloso se aferra con firmeza, “nos perdemos” verdaderamente a nosotros mismos, “nos entregamos” – sin miedo a lo que pueda sucedernos y siempre oscuramente confiando en que la correalización de aquel movimiento divino, por su misma esencia divina, sólo puede servirnos de salvación –, entonces somos “humildes”. El auténtico “desasimiento” de nuestra mismidad y su valor, la osadía de impulsarnos seriamente hacia el *temible vacío* que bosteza allende todas las autorreferencialidades del yo, sean conscientes o semiconscientes, ¡he aquí el quid del asunto!” “Osad renunciar a todos vuestros supuestos “derechos” internos, vuestras “dignidades”, vuestros “méritos”, la estima de todos los humanos – y sobre todo a vuestra “autoestima”-, a cualquiera pretensión de ser “digno” de alguna forma de felicidad y de concebir ésta como distinta a un mero don. ¡Sólo así sois humildes!”²¹

La “humildad” contiene la antítesis más extrema de la actitud del estoico romano, informada del orgullo de la razón y de la moral, del método de obrar de tal manera que la autoestima, la “soberanía” y la “dignidad” de su propio ser perseveren y no se pierdan. Antítesis por tanto también de los moralistas del siglo XVIII (particularmente de la “autonomía del deber” de Kant²²) que, no sin un alambicado sentimiento de congenialidad o comunidad con ellos, retomaron la actitud vital de la filosofía burguesa tardorromana. “Vamos a preferir, querido Lucilio, a la felicidad misma, la dignidad de poseerla”, son las palabras que Addison pone en boca de su “estoico”, frase que reproduce también uno de los principios fundamentales de la ética kantiana. Es precisamente esta frase la que para la sensibilidad cristiana no es semicorrecta ni es falsa: es diabólica. Toda dicha, aun la ínfima, el más mínimo placer que roce tus nervios, así como la beatitud más profunda que expandiéndose en ti te conduce a ti y a todas las cosas a la luz de Dios, tómalas con *gratitud* y no te creas “merecedor” ni de la más mínima parte de cuanto recibas, dice el mandamiento de la humildad. ¿Existe acaso amor más puro que el de *conceder de buen grado* la beatitud de amar al otro, la apariencia de cierta bondad incluso a las cosas que oportunamente nos trae el azar – aun en los casos en que el mundo establece un llamado “derecho de justicia” al servicio que aquél sólo nos presta por amor, o que las cosas nos proporcionan por azar (como la silla que está ahí cuando

²¹ Id. 17-18.

²² Tal es la crítica de Ferrater Mora: “Nicolai Hartman y Max Scheler – a despecho del componente “vital” y “espontáneo” de la idea scheleriana de moralidad, y de los obvios ecos nietzscheanos que resuenan en ella – se mantienen todavía dentro de una órbita de “seriedad moral”. Pero, ¿no es semejante “seriedad” el primer motor de toda insistencia en la noción de un imperativo categórico?” (Ferrater Mora J. (1992) *Ética aplicada. Del aborto a la violencia*. Madrid. Alianza, p.26-27).

queremos sentarnos, o el hecho de que brille el sol cuando no llevamos paraguas)? ¿Y no merece también gratitud incluso el hecho de que haya en el mundo un justo si por azar obra “justamente” con nosotros?²³

“No es correcto afirmar que el *ethos* cristiano condena todo orgullo, toda aspiración a la estima, al mérito, a la dignidad. Es natural que alguien esté orgulloso de su riqueza y sus posesiones. Es natural que esté orgulloso de su belleza, de la belleza y prestancia de su mujer y sus hijos. Es natural que esté orgulloso de su nombre y ascendencia. Son precisamente estas formas de orgullo, condenadas por el estoicismo, las que son razonables y tienen sentido. Estos bienes son lo suficientemente terrenales como para tolerar aun el orgullo que inspiran. Existe solamente un orgullo diabólico: el orgullo del valor moral propio en tanto que valor supremo, el orgullo moral o el vicio del ángel caído – al que los fariseos imitarán eternamente.²⁴ El primer tipo de orgullo, censurado ascéticamente por los estoicos como mera vanidad baladí, aún se erige sobre una especie de *amor* por las cosas que lo motivan. Uno mira con orgullo esas dilatadas tierras, esos solícitos saludos y respetos de los paseantes, ese uniforme que lleva, en tanto que cosas que, aparte de hacernos sentir orgullosos, aún conservan cierto valor propio. El segundo tipo de orgullo, que los estoicos tan arrogantemente esgrimen contra el primero, es el único que, para la sensibilidad cristiana, representa la *superbia* y el origen del diablo. Por ser irremediabilmente empobrecedor y oscurecedor del mundo y de nosotros mismos; por hacer saltar una y otra vez al sujeto orgulloso de sí mismo por encima de todas las cosas y valores hasta que, desde su “soberanía” perfecta, lo mira *todo con desdén* – salvo la total vacuidad y futilidad que acaba de alcanzar –; por desligarnos paso a paso de todos los bienes y valores que el primer tipo de “orgullo” aún deja intactos e inalterados, y hacernos sentir que lo que hace un momento era motivo de nuestro orgullo es una condición “restrictiva” del orgullo absoluto, del orgullo de nuestro yo desnudo y vaciado... por todo ello, su movimiento describe el rumbo exacto hacia lo que los cristianos llaman, con razón, el “infierno”. El infierno propiamente dicho es la no posesión del amor. Y hacia ese vacío de amor se mueve el orgullo, trazando círculos cada vez más estrechos en torno al yo, atenazando la conciencia del valor con fuerza cada vez mayor a la mera puntualidad del yo. De tanto aspirar a la “autoestima” y la “independencia”, la *imagen* interior que el orgulloso tiene de sí mismo y cuyo contenido sólo aprecia porque es *él* quien la tiene y aprecia, se torna un medio cada vez más turbio que acaba por cegarlo a perpetuidad para el saber propio y conocimiento propio; y la “independencia” se vuelve un cortar todos los hilos

²³. Scheler M. *PRV* 18-19.

²⁴. *Id.* 19.

vitales que enlazan al orgulloso con Dios, el universo y el hombre. “- He hecho eso – me dice la memoria. – Es imposible que yo haya hecho eso – me dice el orgullo, y no transige. Por fin, la memoria cede.”(Nietzsche) El orgullo hace al orgulloso cada vez más solitario, cada vez más similar a lo que Leibniz vitupera como átomo: un *déserteur du monde*.²⁵

“¿No se parece ese orgullo propio y moral a un hombre que va estrangulándose poco a poco en un desterradero?

“El orgulloso hasta es demasiado orgulloso como para conceder valor alguno a la imagen que otros tienen de él, a su figura y papel en la sociedad. Es demasiado orgulloso como para ser vanidoso. La vanidad, empero, sólo es ridícula, no es diabólica. Es ridícula porque el vanidoso se somete inconscientemente al juicio de los que trata de superar exhibiendo sus excelencias. De este modo, el vanidoso se torna inconscientemente víctima de una simpatía secreta hacia la humanidad al tratar de destacar conscientemente por encima de ésta y atraerse su atención. Lo que merece una sonora risotada es que el vanidoso no se da cuenta de que es siervo donde intenta dominar, que sucumbe a lo ordinario cuando pretende ser extraordinario. El vanidoso no es más que superficial, y no tiene pudor suficiente para gobernar la tendencia que lo lleva a gozar de su imagen especular. Pero la simpatía contenida en la vanidad – por descarriada que sea –, le otorga todavía el encanto de una forma extraviada del amor. De esto carece el orgullo, que es profundo como todo mal.

“El orgulloso es una persona que, “mirando-hacia-abajo” constantemente, se convence a sí mismo de que está en lo alto de una torre.”²⁶

“Tal dirección de la mirada está justificada en la medida en que se trate de valores y bienes susceptibles de ser poseídos, de cargos y dignidades, en la medida en que la actitud se inscriba en un contexto de comparación social. Entonces esa actitud no es más que *altivez*, que no excluye la humildad del ser. Así, los típicos señores y caballeros de la temprana Edad Media, como también los papas más grandes de la época, eran extremadamente altivos a la vez que humildes. Esa mezcla es un encanto especial del sistema de virtudes de aquellos tiempos. La humildad sólo excluye una cosa: el orgullo del *ser*, que apunta a la sustancia del valor propio. Precisamente él, y sólo él, es lo diabólico que llega al infierno. La Humildad, por el contrario, es la virtud que hace descender al humilde cada vez más hondo y lo rebaja - ante sí mismo y, a través de su propio yo, ante *todas* las cosas – para conducirlo directamente al cielo. Pues la humildad no es otra cosa que la mirada resuelta a las líneas de nuestro propio yo, que parecen encauzarlo hacia la idealidad de su individual esencia y cuyo

²⁵ *Id.* 20.

²⁶ *Id.* 21.

punto de intersección se sitúa en lo invisible: Dios. Es un perpetuo “verse en Dios” y “a través del ojo” de Dios, un verdadero “transitar bajo el ojo del Señor”.²⁷

“La humildad es un modo del amor que, poderoso como el sol, rompe por sí solo el hielo compacto con que el doloroso orgullo ciñe al yo cada vez más vacío. ¡Nada más beatífico que el amor cuando insufla queda y prodigiosamente la humildad a los corazones orgullosos, abriéndolos y haciéndolos fluir libremente! Aun el varón más orgulloso y la mujer más orgullosa cuando aman se tornan un poco humildes y serviciales para con todas las cosas. Flor más fragante del amor cristiano, la humildad es precisamente la virtud cristiana por excelencia, y en su configuración más pura no es más que la delicada silueta que el movimiento del amor sagrado, orientado a Dios, refleja en el alma. Y es únicamente ese amor desde Dios y por Dios y por el mundo y las cosas todas, “el amor en Dios” (el “*amare Deum et mundum in Deo*” de los escolásticos), ese bello autorrebajamiento, el que abre los ojos congénitamente ciegos de nuestro espíritu y hace entrar a raudales en nosotros la luz plena de todos los valores posibles. El orgulloso, que – como cautivado – tiene los ojos clavados en su propio valor, vive necesariamente en la noche y la tiniebla. Su mundo de valores se oscurece por minutos, pues todo valor que capta se le antoja un hurto y robo a su valor propio. ¡Por tanto, se torna en diablo y ser negador! Encerrado en la cárcel de su orgullo, las paredes que le eclipsan la diurna luz del mundo crecen. ¿Veis su ojo celoso, ávido de yo, cuando frunce las cejas? La humildad, en cambio, *abre* los ojos del espíritu para todos los valores del mundo. ¡Sólo ella, que parte de que no hay *nada* que sea merecido y de que todo es don y milagro, es la que hace que *todo* se gane! Ella permite que aún sintamos lo majestuoso que es el espacio en el que los cuerpos pueden expandirse a sus anchas sin disgregarse; ¡y cuánto más maravillosa y digna de gratitud es la existencia del espacio, el tiempo, la luz y el aire, el mar y las flores, e incluso – como la humildad siempre redescubre con regocijo – el pie y la mano y el ojo en su calidad de cosas cuyo valor no solemos ser capaces de aprehender sino cuando escasean y los otros carecen de ellas! ¡Sé humilde, y enseguida serás rico y poderoso! ¡No “mereciendo” ya nada, todo te será dado! Pues la humildad es la virtud de los ricos, como el orgullo es la de los pobres. ¡Todo orgullo es “orgullo de mendigo”! Habiendo como hay por doquier en el mundo un atisbo de gracia por el sentimiento y un atisbo de milagro por el entendimiento, ¿cómo habría de sentir y entender el *sentido* del mundo el orgulloso, que precisamente “no quiere que nada se le regale” y cuyo conocimiento nada capta en su pureza? El orgulloso, que sólo quiere dejar

²⁷ *Id.* 22.

entrar lo que haya rendido tributo a lo que denomina las 12 categorías de su razón – que más valdría llamar sus 12 *spleens* genéricos e ideas coercitivas generales –, ¿cómo habrá de saber algo esencial sobre el mundo? ¿Saber algo sobre el mundo un ser que se figura que “su razón le dicta las leyes a la Naturaleza” y que no existe otro “juez” por encima suyo que él mismo?²⁸

“La humildad es aquel arte profundo del alma en el que ésta se distiende hasta más allá del mero dejarse-vivir-y-fluir. Existen dos caminos hacia la cultura del alma y hacia la superación de su natural estrechez y embotamiento. El primero es el de la *contracción* del espíritu y de la voluntad, el de la concentración, de la alienación autoconsciente respecto a las cosas y a sí mismo. Todo “racionalismo” y toda moral de “autoliberación”, de “autoenjuiciamiento”, de “autoperfeccionamiento”, se inscriben en esta dirección. El segundo es el de la *decontracción* del espíritu y de la voluntad, el de la expansión, de ir cortando progresivamente los hilos que, incluso en estado flácido e inactivo, encadenan al mundo, a Dios, a los humanos y de más seres vivos al propio organismo y al propio yo: el camino del maridaje con las cosas y con Dios. Quien sigue el primero de estos caminos, teme el segundo. Desconfía del sentido y de la marcha del mundo, desconfía del sentido y de la marcha de su propia alma, y confía *únicamente* en sí mismo y en su voluntad. Su ideal de perfección consiste en asumir su vida y el mundo. Quien sigue el segundo camino, teme no menos el primero. Echa a andar con aquella confianza sin reservas en el ser y la raíz de donde brotan todas las cosas y siente como un despropósito el pretender siquiera “organizar” un mundo incierto. Sintiéndose profundamente parte del mundo y henchido de patriotismo por éste, no puede menos que considerar absurda la idea de que la parte deba hacer del todo algo mejor que ese todo – que también lo envuelve y lo contiene a él. Mas esto no significa que perciba y sienta en menor grado lo que suele llamarse las “lacas”, las “flaquezas”, la “maldad” o el “sinsentido” del mundo. Al contrario: sólo quien ama sufre verdaderamente por las lacas y las flaquezas del ser amado. El otro se alegra más bien de las lacas, ya que le dan la sensación de su propia superioridad y, además, “algo que hacer”. Pero no busca la raíz de esas lacas en el ser, en la esencia ni en la raigambre del mundo: la busca en su falso interés, en la ansiedad de sus instintos y en el tono de sus músculos carnales y espirituales, es decir, en su “atención” empobrecedora del mundo.”²⁹

Se trata de recorrer firmemente el camino de perderse-y-recuperarse a sí mismo:

²⁸ *Id.* 24.

²⁹ *Id.* 25.

“Este camino, consistente en “*recuperarse en Dios*” como el ser nuevo al perderse plenamente a sí mismo, corresponde en lo moral a la humildad, y en lo intelectual a la “intuición” pura. Tal decontracción es una osadía extrema y un movimiento de la audacia convertido, por así decir, en el ser del alma misma. Es aquella renuncia radical a la fuerza y el valor propios, aquel puro “encomendarse a Dios” y “ponerse bajo las alas de la clueca de Cristo (Lutero)”

Es vivir la radical conversión religiosa en la voluntad y la “autoentrega” como “... ese milagro interior del eterno renacer nuevo y del alumbrar fuerzas de un pozo de fuerzas infinito... renunciando por completo a la “fuerza propia” y hasta la más mínima dignidad, es la meta a la que aspira, sin saberlo, toda humildad.”

Se trata de vivir rompiendo la autosuficiencia, como ya lo hizo San Pablo, al mostrarnos que uno sólo es fuerte cuando es débil. “No se puede vivir solamente del orgullo y la autosuficiencia. Existe una vida bajo cuya luz todas nuestras valoraciones morales corrientes y naturalmente justificadas, nuestra excelencia y la autoprotección de nuestro carácter parecen extraordinariamente infantiles. Abandonar honestamente el presuntuoso orgullo propio y la esperanza de poder ser bueno por fuerza propia es la única puerta de acceso a las regiones más hondas del cosmos. Existen en nosotros fuentes de recursos por las que nunca se preocupa el naturalismo con sus esclavizantes preceptos morales y su legalismo, posibilidades que nos quitan el aliento, una nueva forma de felicidad interior y de poder también interior que se basa en el abandono de nuestra propia voluntad y en dejar que algo superior obre por nosotros. Estas nuevas potencias de la vida parecen revelar un mundo más ancho y más comprensivo de lo que jamás han soñado la física y la ordinaria ética filistea. He aquí un mundo en que todo es bueno *a pesar* de ciertas formas de muerte, incluso *a consecuencia* de ciertas formas de muerte: la muerte de la esperanza y de la fortaleza, la muerte de la responsabilidad, del temor y de las preocupaciones menudas, del mérito personal y del valor; en suma, la muerte de todo aquello en que fundaban su fe y su confianza el heroísmo, el naturalismo y el legalismo. La razón, que procesa nuestras experiencias de otra índole, inclusive las psicológicas, jamás hubiera podido inferir esas experiencias específicamente religiosas antes de que se produjeran. No podía sospechar su existencia pues significan una ruptura con las experiencias “naturales” que las preceden y cuyos valores invierten. Mas en la medida en que estas experiencias religiosas ahora se hacen efectivas, la Creación se ensancha ante las miradas de quienes las viven. Apuntan a que nuestra experiencia, nuestra experiencia estrictamente moralista y racionalista, no es sino un fragmento del total de la

experiencia humana. Dan a la naturaleza contornos más suaves, más imprecisos, y abren al espíritu las posibilidades y perspectivas más extraordinarias.

“La confusión más necia y más jocosa que la humildad cristiana ha sufrido entre algunos burgueses modernos es, sin duda, aquella que la presenta como una especie de “servilismo” consagrado a Dios y elevado a virtud, como la “virtud” del pobre, del débil, del hombre de a pie... En efecto, la humildad es precisamente el acto de autorrebajarse, el movimiento, pues, de provenir de arriba, de venir de las alturas, el movimiento de Dios que se digna descender hacia el hombre, del santo que desciende hacia el pecador... ese movimiento espontáneo, audaz, impávido de un espíritu cuya plenitud natural le impide captar siquiera el concepto de autoderroche; un espíritu que no puede “darse sin límites” porque él mismo *es* un puro dar manante. ¿Acaso el servil *quiere* dar y servir? El servil quiere “dominar”, y sólo la falta de fuerza y riqueza le hacen inclinarse ante su señor y servirle con sus manos. Acostumbrándose a tantas reverencias se vuelve servicial y servil. La humildad, en cambio, es sobre todo una virtud de de los *señores natos*, y consiste en no dejar que los valores terrenos naturales en ellos, los honores, la fama, las alabanzas de sus criados, se acerquen al centro de su alma... doblando incesantemente su propia cabeza interior ante lo invisible durante y en medio de su dominación sobre lo visible. El humilde cumple cada uno de sus actos de dominación desde una servicialidad arcana para con aquel que está sometido a su dominio. Para él es *actitud* lo que para el servil es precisamente el centro: ¡el *querer dominar*! Y el *centro* es para él lo que para el servil es precisamente sólo actitud: ¡la *servicialidad*!”³⁰

BIBLIOGRAFÍA

- AA.VV. (1986) **Diccionario de filósofos**. Madrid: Rioduero.
- AA.VV. (Marzo 2002) *Revista de Occidente* 250. Madrid: Fundación José Ortega y Gasset.
- Coreth Emerich et All (1989) **La Filosofía del siglo XX**. Barcelona: Herder.
- Fernández Clemente (1976) **Los filósofos modernos II**. Madrid: Bac.
- Ferrater Mora José (1994) **Diccionario de Filosofía (Q-Z)**. Barcelona: Ariel.
- _____ (1992) **Ética aplicada. Del aborto a la violencia**. Madrid. Alianza.
- _____ (1993) **La filosofía actual**. Madrid: Alianza.

³⁰ *Id.* 26-27.

García- Borrón Juan (1998) **Historia de la Filosofía III**. Barcelona: Del Serbal.

Pintor Ramos, Antonio (2002) **Historia de la filosofía contemporánea**. Madrid: Bac

Runes D. (1994) **Diccionario de Filosofía**.Caracas: Grijalbo.

Urdanoz Teófilo (1988) **Historia de la filosofía VI**. Madrid: Bac.

ENRIQUE DUSSEL: «LA FILOSOFÍA ES UNA PEDAGÓGICA»

Guillermo Méndez OP*

ABSTRACT:

Enrique Dussel afirma: «la filosofía es una pedagógica». Ahora ¿Qué se entiende por pedagógica?, ¿Cómo se relaciona ésta con la filosofía? ¿Ello afecta el quehacer filosófico? En el presente trabajo nos sumergiremos en el pensamiento del filósofo de la liberación argentino, para revisar alcances de la afirmación mencionada.

KEY WORDS:

Enrique Dussel, filosofía de la liberación, América Latina, erótica, política y pedagógica latinoamericana

El filósofo es el maestro que agrega criticidad al proceso; maestro que se vuelve contra la totalidad para esclarecerla, porque respeta al Otro y cumple la dialéctica del discurso realmente pedagógico... Enrique Dussel (1991: 202)

I.- INTRODUCCIÓN:

Enrique Dussel cree que hay que poner en crisis la cotidianidad en América Latina para poder pensarla y aportar en comprensión de, discusión sobre y toma de postura ante lo que acontece en la región. Incluso el filósofo propone cuestionar el papel que cumple la filosofía latinoamericana. En este empeño, nos acota: "...la filosofía no es una erótica (...), tampoco es una política (...); la filosofía es una pedagógica..." (1991: 202).

Vayamos despacio. ¿Qué se entiende por la última?, ¿Cómo se relaciona ésta con la filosofía? ¿Ello afecta al quehacer filosófico? En las siguientes

* Fraile dominico, graduado de Antropólogo -en la Universidad Central de Venezuela- y de Teólogo -en las Universidades Santo Tomás (USTA) en Bogotá y Pontificia Bolivariana de Medellín-, quien en el presente culmina la Maestría de Filosofía Latinoamericana-USTA. Correo-e: gm1974op@gmail.com

páginas revisaremos qué se entiende por *erótica* y *política* en el pensamiento dusseliano, para luego exponer qué quería decir el autor argentino cuando compuso *La pedagógica latinoamericana* y finalizar el trabajo emprendido al presentar, según Dussel, cuál debería ser el rol a cumplir por aquellos(as) que deseen dedicarse al quehacer filosófico en la contemporaneidad de la América Latina.

II.- LA FILOSOFÍA EN LATINOAMÉRICA NO ES UNA ERÓTICA NI UNA POLÍTICA

Enrique Dussel en *La pedagógica latinoamericana* aborda “la relación cara-a-cara del padre-hijo, maestro-discípulo, médico psicólogo-enfermo, filósofo-no filósofo, político-ciudadano...” (1980b: 11), por lo tanto, no debe confundirse con la ciencia de la enseñanza: la pedagogía. La pedagógica latinoamericana se ubica en el entrecruce de la erótica con la política, considerando al hijo(a) que se va del hogar para hacerse adulto(a) / ciudadano(a) en la sociedad política y que puede ingresar a la institución pedagógica para convertirse en un varón o una mujer.

Dussel señala que la erótica se refiere a la relación varón-mujer, una relación concreta en Latinoamérica, en donde la mujer resulta irrespetada por el varón en la región. “...El varón domina a la mujer; ese es el tema de la opresión de la mujer y, a su vez, el de la sociedad machista en la que la mujer no tiene lugar...” (1991: 141). Lo de la mujer es objetivado desde el mundo del varón, por la totalidad varonil. “...En el caso de que la mujer se liberara, como exterioridad, con respecto al varón, solo entonces se daría el cara-a-cara en la libertad...” (Dussel, 1991: 141).

Entonces, en el mundo erotizado latinoamericano la totalidad varonil ignora al otro (la mujer). Así, el mundo de ella se hace un otro, que es exterioridad del varón y se esconde ante él. “...El machismo como ideología que oculta la dominación de la mujer, definida como objeto sexual, no solo aliena a la mujer, sino que además torna impotente al varón por cuanto le impide relacionarse con alguien, el otro sexuado (la mujer)...” (Dussel, 1980a: 104) y éste solo puede acceder a la mujer a través de actos solipsistas, como la masturbación o la violación. La mujer, imagen de la cultura periférica, resulta víctima violada y violentada por ser también como la nación que es oprimida por la ideología machista, imagen del imperialismo.

La liberación de la erótica puede darse cuando se cumple la liberación de la mujer y el varón recupera su sensibilidad ante ella. Esta liberación no negará la diversidad sexual, sino que afirma al varón y a la mujer como distintos. Así,

es posible la liberación de la relación varón-mujer en la pareja. Sin embargo, ésta puede volverse dominación en el hogar, tras el acontecer de un otro más allá de la misma pareja, tras el nacimiento del hijo que ahora puede ser negado y alienado en la totalidad de sus padres, al abortarlo o al educarlo con la pedagógica de la dominación. La última inculca al hijo que sea lo mismo que sus progenitores, haciéndolo depósito bancario de anhelos y frustraciones de éstos, de la tradición o cultura y hasta del mismo Ministerio de Educación. “El hijo que dominado es totalizado dentro del sistema” (1991: 142).

La ideología machista aliena a la mujer; la mujer alienada deforma al hijo; el hijo deformado es materia dispuesta a la injusticia política. La liberación de la mujer aniquila el machismo y permite la aparición de la pareja de los iguales (...). La pareja permite la aparición del hijo y el hermano. La muerte de la casa, de la familia fálica, permitirá la aparición de una nueva casa, el hogar liberado donde reine una erótica expansiva, innovadora, fecunda, no traumática (Dussel, 1980a: 106-107).

Avancemos.

Enrique Dussel piensa que la política, se interesa por y privilegia a la relación entre los hermanos(as), que se presentan como conciudadanos y viven en fraternidad (Cf. Dussel, 1980a), siempre distinguiéndose de la erótica y de la pedagógica. La relación entre hermano(as)-hermano(as) se verá “...dentro de una totalidad estructurada institucionalmente como una formación social histórica, y también, y por último, bajo el poder de un estado” (Dussel, 1991: 86). Entonces, la política considera a los conciudadanos en lo sistemático de una totalidad funcional, que se funda-proyecta en el ser, que se despliega dialécticamente hacia el futuro.

El sistema político es un sistema institucional, estructurado en partes o tareas que asignan responsabilidades en modos de producción. Cada una de ellas está íntimamente ligada a las demás en un todo orgánico funcional. Los sistemas políticos decaen cuando son incapaces de responder a demandas de nuevas edades históricas. Su estabilidad dependen de “...la funcionalidad institucional de sus partes orgánicas” (Dussel, 1991: 87). Lo práctico concreto del nivel político se ve en la formación social.

Aquí el Estado, teniendo una cierta autonomía, parece ser el lugar donde se ejerce el poder, lugar donde se liga con clases sociales o grupos estables, de acuerdo con las ideologías imperantes, la división del trabajo y otros factores, todos éstos vinculados a los modos de producción. Mientras, los pueblos son los oprimidos, que se definen según Dussel como “partes que deben cumplir con trabajos que alienan, que les impiden satisfacer las necesidades que el mismo sistema reproduce en ellos...” (1991: 88). Son partes disfuncionales del mismo

sistema político que los ha creado. Resultan aquéllos que anhelan cambios en el mismo, para así poder vivir en otro mundo muy diferente al de la opresión.

En el escenario mundial de la contemporaneidad EE.UU., Europa, Japón y Canadá son centro del sistema internacional. El mundo restante sería el otro de los imperios, el pueblo actualmente dominado y dependiente, las naciones periféricas, los oprimidos por el sistema capitalista imperial. La exterioridad de éstos se debe, más que a la economía (porque la periferia tiene función dentro del sistema mundo), a razones históricas, políticas y culturales.

Las naciones periféricas en su totalidad deben entenderse como las clases oprimidas, que encaran a los sectores intermedios y las clases dominantes. Las clases oprimidas resultan fruto del imperialismo y en ellas se preserva la cultura exterior, la máxima exterioridad para el sistema mundo, siendo, a la vez, la alternativa real ante el último: "...los países pobres del mundo se han transformado en los enemigos del centro..." (Dussel, 1991: 90).

La praxis de la dominación, que es planteada desde el imperialismo, apunta a esferas de lo económico y lo político. Mientras que el *ethos* de aquella "es policiaco" (Dussel, 1991: 92). Éste pide disciplina a los dominadores y que sigan, sin escrúpulos, lo exigido por su civilización o su cultura, incluso en nombre de la democracia y la libertad. Aunque ello signifique la alienación y la opresión de la nación periférica.

Ahora, "estas clases toman conciencia de que son dominadas, se enfrentan a las fuerzas del orden (imperante y opresor) que se ejercen internamente..." (Dussel, 1991: 92). Los oprimidos lentamente pueden ganar conciencia de que requieren de su liberación, la cual se logra por caminos diversos, pues el dominio del centro no define la singularidad de la nación periférica, ni la de los procesos de liberación que desde éstas se pueden gestar. No obstante, dice Dussel, "...el proceso político de liberación se juega en definitiva en la liberación social nacional de las clases campesinas y obreras..." (1991: 94). Ellas albergan la cultura futura, desde la cual se irán dando pasos hacia otro mundo original, porque su liberación implica la caída del sistema centro de formación social capitalista.

El político liberador propone una liberación popular del ciudadano en donde se niega la negación del oprimido y se le afirma en su exterioridad, como un pueblo de cultura y alteridad. Así, "...una responsabilidad abrumadora, más agobiante que las cárceles y las torturas pasadas o siempre posibles, moviliza al liberador para procrear la historia hacia su término más justo, más humano..." (Dussel, 1991: 98).

III.- LA PEDAGÓGICA LATINOAMERICANA DE ENRIQUE DUSSEL

En Latinoamérica, el padre (Estado) se opone a la madre (cultura), mientras, el hijo refleja tensión por la oposición padre-madre. El hijo, como lo nuevo, no quiere reproducir la violencia paterna que conlleva a la violación de la madre, puesto que en ello, el padre la ha desconocido. La prole desea olvidar esto y desconoce su propio ser. Comienza el odio edípico contra del violento padre y se inaugura el ciclo que conducirá con la identificación padre-hijo, al filicidio o dominación pedagógica.

Eso inició en la región con el sistema educativo colonial, el cual hizo que América Latina se convirtiese en escenario histórico para inculcar vestigios de la Cristiandad de España y Europa en los indios huérfanos de sus culturas ancestrales amerindias. Dussel nos afirma que “así comienza la pedagógica latinoamericana...” (1980b: 20). Ahora, el hijo es el mestizo latinoamericano, que sintetiza una nueva forma cultural que se desconoce a sí misma como distinta. La cristiandad, las catequesis, la escuela, la universidad en las Indias occidentales conciben la contradictoria cultura mestiza caracterizada por: “...presencia de la cultura imperial europea o del “centro”, de la cultura ilustrada de la oligarquía encomendera, de la cultura popular de los mestizos, negros, indios, zambos, etc.” (Dussel, 1980b: 20).

Luego de la lucha por la emancipación, los jóvenes Estados latinoamericanos del s. XIX rompen con su pasado. América Latina se debate entre dos tipos de civilizaciones: una naciente que ignora cercanía con la Edad Media y otra que intenta imitar alcances de Europa. De esta manera, se intentaría inculcar la cultura ilustrada y renegar de la cultura popular. Entonces, “...se repite la dialéctica de la conquista: violada la madre, dominado el padre al ser un siervo del nuevo sistema, el mestizo criollo, el hijo el latinoamericano popular” (Dussel, 1980b: 22). Este último hallará refugio en la escuela y será iniciado en los valores de una nueva cultura alienante que lo separará de su tradición popular.

La pedagógica moderna –llamada en su génesis vía moderna– es respuesta a las posturas medievales, en especial a la cristiandad latino-germánica. De la antigua pedagógica de disciplinas se pasa a la pedagógica de la libertad. Aquí el discípulo deviene en ente huérfano que puede ser manipulado por el ego magisterial y se introduce en un sistema educativo eficaz, para convertirlo en “lo Mismo” que es él, el ciudadano de la sociedad burguesa, urbana, ilustrada, imperial y burocrática, una sociedad alienada, en oposición a la cultura popular.

El padre-Estado neocolonial domina a la madre-cultura popular, que totaliza al hijo-juventud-pueblo (como una especie compensación ante la cosificación que sufre por el padre). En medio de la relación de los últimos se mete el padre-Estado burocrático, instalándose el odio edípico-pedagógico en contra de éste. Para superarlo el hijo debe renegar de la madre-cultura popular y así queda huérfano y a disposición del padre, enmascarado como el preceptor-ego magisterial, que considera natural y universal la actitud de explotabilidad.

De tal forma, la pedagógica moderna pretende la educación del hijo como tabula rasa. “El niño-pueblo sin oposiciones, sin familia que lo predetermine, sin cultura popular que le informe, sin madre negada, ni padre opresor, es un huérfano...” (Dussel, 1980b: 30). Identificar al hijo con el padre implica la represión del primero, su dominación pedagógica, en donde el segundo es ahora el preceptor y la naturaleza se iguala a la ideología burocrática, que terminará matando a la prole.

El padre-Estado-maestro es el ego, donde se funda el mundo pedagógico moderno, siendo centro del pro-yecto de hombre burgués-europeo. El que se educa -el huérfano- debe obedecerlo, puesto que el preceptor tiene todos los derechos y deberes de enseñarlo, haciéndose ente enseñable, civilizable, europeizable, domesticable. “Su subjetividad es objetivada; su mundo-otro es ontificado, usado, manipulado, con la pretensión de respetar su libertad. Sólo se exige que sea libre de condicionamientos (...), pero después se le “conduce” (...) al pro-yecto pre-existente del educador” (Dussel, 1980b: 35).

La superación de la ontología pedagógica de la dominación implica descubrir la exterioridad del hijo “en una pedagógica de la liberación, que es una anti-pedagogía del sistema” (Dussel, 1980b: 41). La pedagógica de la dominación implica que el hijo-discípulo deviene en ente en el que se depositan ciertos conocimientos que lo identifican -lo igualan- con el maestro o el preceptor, alienándolo. Se le hace un pro-ducto: un adulto informado según “lo Mismo” del padre-Estado-maestro.

Padre y madre cuando deciden tener un hijo, abogan por una novedad que va más allá: su hijo será el Otro de los pro-genitores, “porque no se funda en el pro-yecto de ellos sino que los trasciende” (Dussel, 1980b: 42). La prole no es ente o simple efecto o pro-ducto de padre y madre, sino que es pro-creada por ellos, pues termina siendo otro mundo, otro mejor, alguien dis-tinto desde su origen (mas no algo diferente), trascendiéndolos meta-físicamente.

Si paternidad o maternidad son asumidas como causas del hijo, éste deviene en su pro-ducto, su carrera, su futuro, es decir, en “lo Mismo”. En cambio, si aquellas son fecundidad y gratuidad meta-física, el deseo de padre y madre por concebir a Otro, a alguien dis-tinto, entonces la filiación resulta ser

“...libertad, liberación, respeto, novedad, historia auténtica...” (Dussel, 1980b: 43). El hijo deseado, el que todavía-no es, es ágape, amor por aquello que se constituye alternativamente a los progenitores.

La pedagógica es bipolaridad, se debate entre lo anterior y posterior al Otro. En ella se juega la transmisión del legado humano a nuevas generaciones, un legado tomado de seres humanos semejantes con el joven hijo, pero que no es repetición pasiva o imitación. Por un lado, los progenitores ya no son capaces de ocultar su anterioridad; los preceptores no son asépticos; “...el maestro es un tal, de un sexo, una edad determinada, un pueblo y Estado, una nación, una case social...” (Dussel, 1980b: 44). Consiguientemente, el discípulo no está obligado a obedecerlo. Mientras que, por el otro, el hijo-discípulo ya no es huérfano. El hijo-discípulo ya no vive en orfandad, porque descubre que:

tiene por madre a la india, a la criolla, a la mujer latinoamericana, a la cultura popular que engendra en su seno la estructura más resistente a la opresión imperial. Tiene además padre: es hijo asesinado u oprimido, del español que olvidó a su hijo, del criollo humillado. Por eso es hijo de colonizados y él mismo es colonizado a medias, porque a lo largo de su historia tiene ya memoria de muchas liberaciones, también a medias (Dussel, 1980b: 45).

Preceptor e hijo ya no son absolutos ni incondicionados, sino que resultan parte de la totalidad, exterioridades meta-físicas. La dialéctica analéctica que entre ellos se lleva a cabo, conduce a la anti-pedagógica o pedagógica de la liberación, al respeto por el Otro, -sea hijo o maestro-, pues el maestro es el representante de lo anterior, la creación originaria, mientras que el hijo es lo nuevo, prueba de la superación de lo viejo.

Así, el padre no tiene por qué interferir entre madre e hijo, cultura popular y pueblo, ya que la primera no ha totalizado al segundo. El nuevo rol del padre es orientar al niño (ser un pedagogo) para que reconozca su condición de alteridad. Algo asimilar ocurriría con el nuevo Estado, que sigue el pro-yecto popular y satisface al pueblo en su afán de justicia social. Por su parte, el niño debe reconocerse a sí mismo como continuidad y discontinuidad de una cierta tradición. Amar a nuestros padres y madres, abuelos y abuelas, y que el hijo se deje amar por ellos, parece una posibilidad real ahora.

La pedagógica se juega la vida en el acoger y escuchar al Otro como otro. El hijo-discípulo muestra lo que necesita en la exterioridad, en aquello que está por encima del derecho del sistema. Hay que oír lo que dice este. Dussel afirma que importa el rol que desempeña el padre-maestro, pues debe “saber escuchar al discípulo (...). El auténtico maestro primero escuchará la palabra objetante, provocante, interpelante, aun insolente del que quiere ser Otro...” (1980b: 50).

Entonces, al maestro-Estado le corresponde escuchar, dar espacio y callarse para que la juventud viva su responsabilidad histórica, dejándola ser. No obstante, se invierten los papeles. Ahora donde el maestro es el Otro. Así, el discípulo-hijo-niño debe escuchar a aquel, orientado por la interpelación de la revelación del discípulo y con ello, encuentra la salida al sistema antiguo. La pedagógica latinoamericana acoge la revelación del ser de América Latina. Desde ella se podrá hacer filosofía siempre que se logre realizar como una pedagógica analéctica de la liberación.

IV.- EL ROL DEL FILÓSOFO EN AMÉRICA LATINA

El tema de la filosofía en América Latina es la cotidianidad latinoamericana. Agrega Enrique Dussel “lo que me interesa es la cotidianidad; que es lo único que vale la pena ser pensado...” (1980a: 193), puesto que, para él, pensar la cotidianidad es filosofar. Este planteamiento, debe cuestionar a la filosofía latinoamericana, sus alcances y métodos. Por ello, el filósofo argentino dice que el quehacer filosófico en Latinoamérica debe ser como una analéctica pedagógica liberadora.

Dussel subraya que el método de la filosofía de la liberación reconoce que la política es filosofía primera, ésta es su corazón y de ella parte, pues la misma es el centro de la ética de la liberación que mueve a la praxis liberadora. “...El método de la filosofía es teórico analéctico, no intrínsecamente práctico ni poético, aunque está condicionado por ambos...” (1991: 202), apuntando a lo óntico y lo ontológico, pudiendo el filósofo de la liberación pensar en todo, -en especial lo real, nunca temas falsos-, siendo de corte especulativo o teorético y no operativo, ni productivo.

Lo analéctica nos permite ir más allá de la totalidad hacia la exterioridad, abriendo camino hacia la posibilidad de comprenderla y acoger la praxis que deviene de la ética e interpela en favor de los oprimidos, dando paso a la conciencia crítica. Por ello, el método de la filosofía de la liberación ayuda a tomar postura en pro de la nación de la periferia, respetando la exterioridad del otro y dando paso a la escucha su palabra. “...Su principio es el de la analogía (y no solo el de la identidad y diferencia)” (Dussel, 1991: 208).

La filosofía para Dussel resulta operación pedagógica, pedagógica analéctica de liberación, donde aquella:

es el magisterio que cumple en nombre del pobre, del oprimido, del otro (...), el que como rehén dentro del sistema testimonia el fetichismo de dicha totalidad y predice su muerte en el acto liberador del dominado. Pensar todo a

la luz de la palabra interpelante del pueblo, del pobre, de la mujer castrada, del niño y la juventud culturalmente dominados, del anciano descartado por la sociedad de consumo, con responsabilidad infinita y ante el Infinito, eso es filosofía de la liberación (1991: 212).

El filósofo se hace un maestro analéctico, maestro de la liberación (Dussel, 1980a), que se dedica a enseñar críticamente a sus discípulos cómo sería un mundo libre, al poner en crisis la cotidianidad donde se gesta la dominación que los subyuga.

Entonces, la filosofía de la liberación lo que hace es pensar en la posibilidad de la praxis de la liberación. Aquella parece un ejercicio orgánico que sirve al pueblo, siendo una crítica radical de la crítica, yendo más allá de la crítica dialéctica. Al filósofo de la liberación le corresponde es ir ante el sistema y levantarse ante el mismo, dar testimonio de lo que conoce, un nuevo orden que apunta al futuro y es una provocación para el orden de la dominación.

De tal forma, el filósofo de la liberación debe conocer la totalidad del sistema opresor –sus parámetros ideológicos y científicos–, para encarar las filosofías preexistentes en y las propuestas gestadas desde el mismo y oír la voz del Otro desde su exterioridad. “El filósofo, en América Latina, debe comenzar por ser discípulo del pueblo oprimido latinoamericano” (Dussel, 1980a: 203). Comprometerse y convivir en las circunstancias del Otro de la periferia, para hacerse maestro en la crítica de la totalidad y proponer sobre la liberación de los oprimidos conociendo sus circunstancias. Debe ser perseguido como el oprimido para conocer sobre la persecución que sufre el oprimido en el sistema de la dominación, por ejemplo.

La filosofía de la liberación es política, pero no tiene pretensión política. El que se dedique al quehacer filosófico en Latinoamérica debe quedarse en la calle, en la exterioridad “porque aun ante el nuevo orden posible, tendrá que volverse para lanzar la crítica liberadora contra el sistema...” (Dussel, 1980a: 203). De esta manera se evidencia que la filosofía de la liberación tiene más pretensión magisterial, puesto que, como bien se señala el mismo Enrique Dussel: la filosofía es una pedagógica. Ante lo cual, ciertamente podemos afirmar, ello afecta al quehacer filosófico.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Dussel, E. (1980a): *Filosofía de la Liberación*. Bogotá: USTA.
 Dussel, E. (1980b): *La pedagógica latinoamericana*. Bogotá: Nueva América.

Dussel, E. (1991): Introducción a la filosofía de la liberación. Bogotá: Nueva América.

OTROS

PROBLEMAS DE LAS CULTURAS REGIONALES DE VENEZUELA: ANÁLISIS DE LA ENCUESTA NACIONAL "ESTADO Y CULTURA"

Dr. Enrique Alí González Ordosgoitti*

ABSTRACT:

Interested in the cultural history of Venezuela, in this paper we have analyzed the "National Survey of State and Culture", organized and carried out by the Group Culture Presidential Commission for State Reform (COPRE) in 1988, which is a valuable contribution to the scientific diagnosis and prognosis of the cultural sector in the province, as was seen in the late 80s. We present its rationale, objectives that arose, the methodology used (the instrument used, fieldwork, data processing, constraints encountered, the respondent universe). We note the three areas investigated: the Local (community, neighborhood associations, municipal councils, the Houses of Culture), the province (the main dimensions of the cultural field, training, research, information, documentation, promotion, distribution, infrastructure, financing, relations with the private sector and the national public institutions, and ended with the Proposals for an increased role of regional communities in cultural action) and nationally (conclude with proposals from the Province to Resize state's role in cultural action).

KEY WORDS:

History of Culture in Venezuela. State Survey and National Culture. 1988. National Commission for State Reform, COPRE. Local, Regional, National

* Sociólogo, Doctor en Ciencias Sociales, Profesor Titular de la UCV, de la Facultad de Teología de la UCAB, del Instituto de Teología para Religiosos-ITER, del CEJ y de la SVAJ, Coordinador del Sistema de Líneas de Investigación (SILI) sobre Sociología, Cultura, Historia, Etnia, Religión y Territorio en América Latina La Grande y Coordinador General desde 1991 de la ONG Centro de Investigaciones Socioculturales de Venezuela-CISCUVE, ciscuve.org/web; ciscuve@gmail.com; @ciscuve, ciscuve-Facebook, @enagor, Skype: [enrique.gonzalez35](https://www.skype.com/en/contacts/enrique.gonzalez35)

INTRODUCCIÓN

La Encuesta Nacional Estado y Cultura, organizada y llevada a cabo por el Grupo Cultura de la Comisión Presidencial para la Reforma del Estado, COPRE, constituye un valioso aporte para la diagnosis y prognosis científica del sector cultural de la Provincia.

La Cultura ha sido terreno abandonado por la acción estadística, es apenas en 1981 cuando se realiza una muestra importante de los factores intervinientes en el quehacer cultural nacional. La cultura al contrario de la economía, no posee un acervo de registros cuantitativos confiables que permitan hacer análisis retrospectivos o prospectivos sobre el sector, cuestión que dificulta seriamente la formulación de estrategias y de líneas políticas de la acción del Estado venezolano, a mediano y largo plazo. De ahí el mérito de la Encuesta que presentamos, la cual pretende cubrir parte de ese vacío y con una nota adicional que la distingue: el que para su realización se haya privilegiado en grado extremo, la opinión desde la Provincia sobre la realidad cultural de ella misma. A ese mérito se une el de ser la información más reciente que se tiene sobre el sector (1987), lo que arroja luces acerca de la actual coyuntura y permite afirmar, que las proposiciones que se formulan son factibles, necesarias y esperadas por los sujetos culturales del interior, condición subjetiva que facilitará la concreción exitosa de las políticas que se ejecuten en esa dirección.

Finalmente, pensamos que estamos entregando un conjunto de datos reales y por lo tanto útiles para, en primer lugar, los sujetos culturales de la Provincia y en segundo término, para los políticos a quienes les toca, y les tocará, dirigir la acción cultural del Estado Venezolano.

Por todo lo anterior, creemos que está justificada la divulgación de los resultados de la Encuesta Nacional Estado y Cultura.

ENCUESTA NACIONAL ESTADO Y CULTURA

1.-JUSTIFICACIÓN

Uno de los requisitos fundamentales en la elaboración de una estrategia de desarrollo acertada, es el que se refiere al conocimiento de los procesos, estructuras y recursos existentes en el ámbito hacia el cual va dirigido la estrategia, a fin de garantizar que la formulación de políticas, planes y programas sea adecuada a las necesidades y posibilidades del sector. El Sector Cultura ha estado especialmente carente de este tipo de información, lo que ha obstaculizado la instrumentación de políticas culturales cónsonas con los reales

requerimientos del sector, impidiendo su eficaz descentralización operacional y regional de la misma.

Es necesario reconocer el esfuerzo realizado por distintas personalidades e instituciones dentro del área cultural, al elaborar trabajos tendientes a cubrir ese vacío de información básica, que hoy se han convertido en valiosos antecedentes. Entre dichos trabajos se encuentran:

- el de Florinda Peña, realizado en 1970-71 en el INCIBA;

- el trabajo sobre las Estructuras Administrativas de las Políticas Culturales realizado en 1976-77 por la Dirección de Planificación del CONAC para la UNESCO, que con escasos recursos han logrado sentar las primeras bases de la información estadística cultural

y finalmente; el Primer Censo Nacional para el Sector Cultura (año 1981), llevado a cabo por el Despacho del Ministro del Estado para la Cultura. Este intento lo consideramos el más ambicioso realizado, que aunque estadísticamente no es un censo, si constituye una amplísima muestra representativa del Sector Cultura, el cual fue consultado profusamente para la redacción de este trabajo.

Muchos son los esfuerzos que a este respecto se han realizado en distintas instancias culturales del país, pero al no contar con un sistema de información y documentación que garantice su divulgación y permanente actualización, no han podido constituirse en insumos para la elaboración de las Estrategias de Desarrollo Cultural.

Merece mención especial lo ocurrido con el producto final del Primer Censo Nacional para el Sector Cultura (año 1981). Por problemas atribuibles a las debilidades presupuestarias y organizacionales del Despacho del Ministro de Estado para la Cultura, los tomos (I y II) contentivos de las conclusiones del Censo, vieron la luz a finales de 1983, momento álgido de las elecciones presidenciales, motivo por el cual dicho producto apenas circuló en las instituciones culturales, por lo que no tuvo impacto en los niveles de formulación de políticas y fue completamente ignorado por la gestión iniciada por el CONAC a partir de 1984. Simple ejemplo de aquello que la Sociedad Civil cuestiona permanentemente al Estado: la falta de continuidad de las políticas públicas.

Como consecuencia de las debilidades del Sector Cultura señaladas anteriormente, hoy es posible seguir asumiendo textualmente la crítica situación descrita en el Primer Censo..., acerca de la escasa información estadística que existe en nuestro campo y que puede evidenciarse en los siguientes aspectos:

-Desconocimiento de los organismos, organizaciones y grupos culturales que hay en el país, lo cual ha impedido que se realicen con frecuencia intercambios de experiencias, programaciones conjuntas, aprovechamiento de recursos humanos y materiales, etc.

-Desconocimiento de los recursos humanos del sector, tanto en el aspecto administrativo y técnico como en el docente y artístico, lo cual tiene como consecuencia el desaprovechamiento de la experiencia de las personas capacitadas en las diferentes áreas culturales y la imposibilidad de formalizar con los pocos datos disponibles, un sistema adecuado de protección al trabajador cultural que garantice sus derechos y su estabilidad laboral.

-Dispersión de los recursos financieros y materiales, lo que ha impedido la fijación de políticas coherentes que conlleve a un desarrollo armónico del sector.

-Desconocimiento de la infraestructura físico-espacial utilizada o potencialmente utilizable para la realización y disfrute de las actividades artísticas y culturales que conlleva, en ocasiones, a la escasez de programas culturales." (Tomo I, páginas 1 y 2 del Primer Censo Nacional para el Sector Cultura (año 1981), mimeo, Caracas, 1983)

De lo anterior se desprende la imposibilidad de realizar un análisis nacional del Sector Cultura, pues se carecen de los insumos de información necesarios. Por tal razón, el Área de Cultura de la COPRE consideró adecuado convocar a participar al mayor número de Instituciones, Grupos y Personalidades, cuyas opiniones calificadas pudiesen coadyuvar a un mejor diagnóstico de la situación actual del Sector Cultura en el país y a la formulación de un conjunto de proposiciones adecuadas para la solución de los nudos críticos.

En tal dirección, la COPRE organizó dos instancias de consulta nacional: una de ellas ubicada en Caracas donde conformó las siguientes nueve (9) mesas sectoriales:

- Identidad Cultural y Estado;
- Cultura Popular y Estado;
- Estado y Folklore;
- Patrimonio Cultural y Estado;
- Artes Plásticas y Estado;
- Artes Escénicas y Estado;
- Cine y Cultura;
- Medios de Comunicación y la Reforma del Estado y

-Política Editorial del Estado.

Estas Mesas se constituyeron con expertos en las respectivas áreas, quienes se reunieron para discutir e intercambiar ideas durante el lapso de seis meses, concluyendo en un Informe Final de diagnóstico y proposiciones sobre el sector cultural de su atención.

La segunda instancia fue regional, en la cual se realizó la consulta a los Expertos culturales residenciados en la Provincia a través de la Encuesta Nacional Estado y Cultura, de manera que se formularan el diagnóstico y las proposiciones de reforma para el sector Cultura del interior del país, desde los mismos estados. De esta manera la Comisión Presidencial para la Reforma del Estado obtuvo, tanto los puntos de vista de Caracas, como los puntos de vista de la Provincia.

2.-OBJETIVOS

La Encuesta Nacional Estado y Cultura tiene como objetivo Fundamental recabar –a través de una selección aleatoria de Expertos Culturales residenciados en la Provincia- información acerca de los diferentes elementos que conforman el sector. Esta información es requerida por los distintos organismos, organizaciones y grupos culturales, públicos y privados del país, a fin de facilitar la planificación, programación, promoción y difusión de las actividades culturales. Así como también contribuir a la conformación de una visión diagnóstica, acerca de la situación actual de la cultura en los estados y de una visión pronóstica, que pueda plasmarse en un conjunto de proposiciones ordenadas por prioridades y por sectores, que contribuyan a señalar direcciones en una profunda reforma de la acción cultural del Estado.

Una encuesta con tal objetivo no fue planteada sólo como recolección de datos para la COPRE, sino que además, su intención es brindar información, evacuando consultas y asesorías, para facilitar el trabajo de todos los sujetos culturales involucrados.

2.1.-Objetivo Específico

Realizar la Encuesta Nacional Estado y Cultura con el fin de obtener información acerca de los diferentes aspectos de la acción cultural estatal, municipal y local.

3.-METODOLOGÍA

3.1.-Descripción del Instrumento

Nombre: Encuesta Nacional Estado y Cultura/Encuesta Nacional para un diagnóstico prospectivo y la formulación de una adecuada política cultural.

Institución: República de Venezuela. Comisión Presidencial para la Reforma del Estado. Grupo Cultura y Reforma del Estado, fecha 1987.

Lo anterior constituyó la portada del Instrumento a llenar en las regiones, de esta manera se identificaba claramente desde el principio, el objetivo del Instrumento de recolección de información y la Institución que lo patrocinaba, evitando confusiones al respecto y aminorando posibles desconfianzas existentes acerca del destino de los datos recolectados.

La Encuesta contiene una Introducción, un Instructivo para el llenado de la Encuesta y los datos referentes al sujeto cultural que suministra la información (personas, instituciones y grupos culturales). Posteriormente, el contenido de la Encuesta se dividió en dos partes:

- I.-Instituciones y Políticas Culturales (páginas 13 a la 18)
- y II.-Inventario de Necesidades (páginas 18 a la 22).

En la parte I.-Instituciones y Políticas Culturales, se perseguía el fin de recabar información diagnóstica y prospectiva de la conducta y condiciones seguidas y por seguir, de las instituciones de la Sociedad Civil y de la Sociedad Política vinculadas al quehacer cultural. Esta parte I constaba de seis (6) divisiones:

- 1.-Política Cultural Nacional (preguntas 1-3);
- 2.-Política Cultural y Provincia (preguntas 4-12);
- 3.-Concejos Municipales (preguntas 13-15);
- 4.-Casas de Cultura (preguntas 16-19);
- 5.-Asociaciones de Vecinos ((preguntas 20-22) y
- 6.-Desarrollo Cultural Estatal (preguntas 23-24).

La parte II.-Inventario de Necesidades, intentaba realizar un diagnóstico y formular un conjunto de proposiciones acerca de las principales funciones y componentes del sector cultural en la Provincia. Estaba constituida por siete (7) apartes:

- 1.-Formación de Recursos Humanos (preg. 25-27);
- 2.-Infraestructura (preg. 28-30);
- 3.-Financiamiento (preg.31-33);

- 4.-Investigación (preg. 34-35);
- 5.-Promoción y Difusión (preg. 36-37);
- 6.-Centros de Información (preg. 38-39) y finalmente
- 7.-Grupos Culturales (preg. 40-41).

En la elaboración de la Encuesta participaron el Sociólogo Antonio Tinoco, la Socióloga María Jiménez, la Socióloga Evangelina García Prince, la Lic. Elizabeth García y funcionarios de La Casa de Bello. Los coordinadores y redactores del instrumento final fueron Tinoco y la Soc. María Jiménez.

4.-RECURSOS

Los recursos financieros para la realización de la Encuesta se obtuvieron de dos fuentes. Nacionalmente, la COPRE costó los gastos de diseño e impresión del instrumento, a la vez que cubrió los gastos de movilización y viáticos de los funcionarios enviados al interior del país. Asimismo, el CONAC colaboró con la recolección de las encuestas en la Provincia y su posterior traslado a Caracas. En la Provincia, los gastos del personal encargado de hacer efectivo el llenado de la encuesta y su posterior traslado a la sede de la COPRE, fueron costeados por las instituciones regionales participantes, sin cuya eficaz ayuda hubiese sido imposible llevar a buen término la encuesta.

5.-REALIZACIÓN DEL TRABAJO DE CAMPO

5.1.-Entrenamiento

Se elaboró un Instructivo para el llenado de la Encuesta y una Guía de Instrucción, los cuales fueron entregados –previa explicación de los mismos- a los coordinadores regionales, por parte de los coordinadores nacionales de la instrumentación de la encuesta: Sociólogo Antonio Tinoco, Socióloga María Jiménez, Lic. Miriam Molinos y Politóloga Mabel Hernández.

Estas explicaciones sobre la Guía de Instrucción y el Instructivo para el llenado de la Encuesta, en la mayoría absoluta de los casos (excepciones como el TF Delta Amacuro), fueron impartidas en reuniones regionales con los representantes de los diversos grupos e instituciones involucrados en la acción cultural estatal, lo que aseguraba una mejor calidad en la información a recoger.

5.2.-Recolección de la información

La Encuesta fue llevada al interior por el equipo de la COPRE integrado por Antonio Tinoco, María Jiménez, Miriam Molinos y Mabel Hernández,

quienes hicieron entrega de la misma a los representantes del Sector Cultura de la Región (Grupos, Personas e Instituciones), quienes se encargarían de llenar el instrumento y luego hacerlo llegar a Caracas. Esta actividad fue realizada entre agosto de 1987 y febrero de 1988. De las instituciones regionales cabe mencionar a los Ateneos, las Casa de la Cultura, las Secretarías Culturales Estadales y muy especialmente, la Fundación para el Desarrollo de la Región Centro Occidental (FUDECO)

La logística utilizada para traer las encuestas desde el interior del país hasta Caracas, fue aportada fundamentalmente por el CONAC, a través de la Dirección de Promoción y Difusión, gracias a la diligencia de la Abogada Judith Villamediana.

Puede afirmarse que la recolección de información fue un esfuerzo de equipo y de evidente colaboración inter-institucional.

6.-PROCESAMIENTO DE LOS DATOS

6.1.-Codificación y tabulación

Debido a que numerosas preguntas originaban respuestas abiertas (de 41 respuestas, 15 eran abiertas), se procedió a cerrarlas en ítems con códigos que permitieran su tabulación y su posterior procesamiento. Esta actividad estuvo a cargo de María Jiménez.

6.2.-Cuadros

Luego de tabulados, los datos fueron convertidos en cincuenta (50) cuadros. Esta actividad fue responsabilidad del Lic. José Sibira, Director de Informática de la Oficina Central de Estadística e Informática (OCEI).

De los cincuenta (50) cuadros, 28 se refieren a diagnósticos y 22 a proposiciones, lo cual permite apreciar un equilibrio considerable en la información suministrada y destaca las amplias posibilidades de su utilización.

-Cuadros de diagnóstico: 01, 02, 03, 04, 06, 09, 11, 12, 13, 14, 15, 21, 22, 24, 25, 31, 32, 33, 35, 36, 39, 40, 46, 47, 48 y 49.

-Cuadros de proposiciones: 07, 08, 10, 16, 17, 18, 19, 20, 23, 26, 27, 28, 29, 30, 34, 37, 38, 42, 44, 45 y 50.

Tanto los cuadros de diagnóstico como los cuadros de proposiciones están referidos a los siguientes temas: el ámbito local, el ámbito estatal y el ámbito nacional.

El ámbito local está referido a:

- cómo las comunidades locales podrían participar en la acción cultural;
- el papel de las Asociaciones de Vecinos;
- de los Concejos Municipales
- y de las Casas de la Cultura.

El ámbito de los Estados contiene un diagnóstico acerca de las funciones de:

- formación;
- investigación;
- información y documentación;
- promoción y difusión;
- infraestructura y financiamiento;
- el papel del sector privado y de las instituciones nacionales públicas en la Provincia;
- los Consejos Estadales de Cultura
- y un conjunto de proposiciones sobre cada uno de los aspectos considerados.

Y finalmente, el ámbito nacional contempla el diagnóstico y las proposiciones que se hacen desde la Provincia, sobre el funcionamiento actual y el deseable, de las instituciones culturales nacionales.

7.-LIMITACIONES DEL TRABAJO DE LA ENCUESTA

La Encuesta fue repartida en una cantidad de ochocientos (800) formularios, de los cuales fueron regresados para su vaciado en el sede de la COPRE, seiscientos cincuenta y cinco (655) ejemplares, de los mismos sólo treinta (30) correspondieron al Área Metropolitana, ya que el objetivo fundamental era conocer la opinión de la Provincia.

Se recibieron respuestas de todos los estados y territorios federales del país, destacando por su número y receptividad para con la Encuesta, los estados Táchira, Mérida, Trujillo, Zulia y Lara y por su poca participación y colaboración, los estados Anzoátegui, Monagas y Sucre.

Los instructivos recibidos se repartieron proporcionalmente entre los tres (3) sujetos culturales consultados: personas, instituciones y grupos culturales, lo cual contribuyó a tener una imagen adecuada de la diversidad del sector.

8.-CONTROL DE RESPUESTAS

Para enfrentar el problema de cómo reducir el margen de la distorsión de la información suministrada y, por ende, aumentar el grado de veracidad de la misma, procedimos a un riguroso control de las expectativas que pudiesen sostener los informantes, en cuanto a cómo los pudiera beneficiar o perjudicar la información que les era requerida.

Hicimos hincapié en que la institución responsable de la Encuesta Nacional Estado y Cultura era la Comisión Presidencial para la Reforma del Estado (COPRE), organismo pluralista de análisis de la realidad venezolana y no un organismo oficial y ejecutivo (como el CONAC y las Secretarías de Cultura de las Gobernaciones), capaz de influir sobre su destino inmediato (subsidios, viáticos, becas, etc.). Esto significó hacer énfasis en convencer a los sujetos culturales de las bondades científicas de la Encuesta, por su diagnóstico y proposiciones sobre el Sector Cultural Regional. En este sentido, se les envió una carta explicitando las intenciones de la COPRE.

9.-DESCRIPCIÓN DEL UNIVERSO ENCUESTADO

9.1.-Personas

De las personas que respondieron a la encuesta, el 46,5% tiene más de ocho (8) años en el sector, el 23,7% de a 3 a 8 años y el 8,8% menos de tres (3) años (ver cuadro n° 2 y página 11 de la encuesta)

El que la mayoría relativa de los encuestados (46,5%), tenga trabajando en el sector más de 8 años, aumenta el grado de credibilidad de las respuestas emitidas ya que fueron dadas por personas de gran experiencia y conocimiento del medio cultural.

Conocimientos que abarcan no sólo a las expresiones artísticas tradicionales tales como danza, teatro, plástica y música; sino a otras funciones del Sector Cultura tal como queda explicitado en cuadro Nro. 5 (Breve descripción de las actividades desempeñadas en el Campo Cultural), en el cual la respuesta Otros obtiene el 50,2%, lo que nos permite inferir una acumulación de experiencias en labores ligadas a la administración, promoción y difusión cultural; los conocimientos más requeridos por la Encuesta.

9.2.-Instituciones

El 50,7% corresponde a Instituciones públicas y apenas el 17,7% a Instituciones privadas (ver cuadro n° 1 y página 11 de la Encuesta), lo cual

parece señalar dos características de la realidad cultural en la Provincia: la escasa participación del sector privado institucional en la gestión cultural y la significativa presencia de las instituciones públicas en el mismo.

El alto porcentaje de instituciones públicas que respondieron a la Encuesta (50,7%) convierte a las respuestas en un auto-análisis de las limitaciones y posibilidades de la acción cultural del Estado en la Provincia.

9.3.-Grupos culturales

Los porcentajes de los Grupos Culturales fueron:

-Teatro (15,3%),

-Danza (11,6%),

-Otros (7,4%),

-Plástica (3,3%)

-y Música (2,3%) (Ver cuadro nº 3 y página 12 de la Encuesta.

El 17,7% de los Grupos tiene entre tres (3) y ocho (8) años de creado, el 11,2% más de ocho (8) años y el 5,6% menos de tres años (ver cuadro nº 4 y página 12 de la Encuesta). El hecho de que la mayoría tenga sólo entre 3 y 8 años de creado, obedece a la razón de inestabilidad presupuestaria, logística y hasta jurídica de esos grupos, si los comparamos con las instituciones públicas.

9.4.-Resumen

Nuestro universo encuestado está formado por un 46,5% de personas que tienen más de ocho años trabajando en el área cultural. Fueron encuestadas 50,7% de instituciones públicas y 17,7% de instituciones privadas. Los Grupos Culturales fueron en su mayoría autónomos y algunos adscritos a instituciones públicas.

10.-EL ÁMBITO LOCAL

10.1.-Las Comunidades Locales y cómo participar en la acción cultural

La exigencia de aumentar los grados de participación en todas las actividades ciudadanas públicas también se expresa en el ámbito cultural. Ante la pregunta: ¿Cree Ud. que la comunidad debería participar en la elaboración de los planes de desarrollo cultural del Estado? (pregunta nº 11 y cuadro nº 19), el 93,5% respondió afirmativamente, el 2,3% en negativo y el 4,2% no respondió.

Solamente el 2,3% cree que la comunidad no debe participar, mientras que la inmensa mayoría sí lo desea. Si observamos las variedades según los

sujetos entrevistados, notamos una casi identidad entre el total de respuestas de las Personas y el total de las respuestas de los encuestados, 93,4% y 93,5%; bastante cercanía en el caso de las Instituciones; similitud menor en el sujeto Grupos Culturales, 91,9% (aunque la diferencia no es significativa).

El deseo de participar se propone materializarlo a través de la Toma de Decisiones (34,3%), con las Asociaciones de Vecinos (28,4%) y elaborando un Inventario de Necesidades (25,9%) (Ver pregunta nº 12 y cuadro nº 20).

Al colocar jerárquicamente de primero a la participación en la Toma de Decisiones, se expresa de bulto que lo central a lograr es el acceso a los mecanismos de poder político, pues se entiende que es esta palanca (antes que desarrollo técnico, infraestructura o presupuesto), la que podrá impulsar el desarrollo cultural.

En segundo lugar, se afirma que el ente organizativo por medio del cual se instrumentaría la participación es la Asociación de Vecinos (28,4%) y con esta organización se procedería a realizar un Inventario de Necesidades del Sector Cultura en el ámbito local (25,9%).

10.2.-Las Asociaciones de Vecinos

En el párrafo anterior, los encuestados, ante la pregunta ¿Cómo sería la participación?, respondieron en un 28,4% que debería ser a través de las Asociaciones de Vecinos y posteriormente al preguntarles: ¿Cree usted que las Asociaciones de Vecinos deberían cumplir alguna función dentro del campo cultural? (p. 17), respondieron afirmativamente el 90,7% y negativamente sólo el 2,3%, manteniendo perfecta coherencia en destacar el importantísimo papel que pueden jugar esas instituciones de base, en el fomento de la participación ciudadana en la realización cultural de la sociedad. Ese papel se expresaría fundamentalmente a través de las funciones de Promoción (31,8%) y Apoyo a la Comunidad (24,1%) (Ver cuadro nº 29).

El que la función de Promoción haya ocupado el primer lugar de lo que se desea que realice una Asociación de Vecinos, pensamos que es debido a una carencia fácilmente observable en los ámbitos locales: el escaso poder de difusión de la información concerniente a las actividades culturales que se realizan en la comunidad. Muchas veces esta debilidad puede ser atribuible a la no inserción de las acciones culturales en los principales circuitos de información endógenos de la comunidad, conformados por aquellas organizaciones y/o instituciones que mantienen una presencia determinante en la vida societal cotidiana, tal como podrían ser las Asociaciones de Vecinos. De ahí que el plantear como necesidad primordial el que dichas organizaciones

participen en la promoción cultural, es perfectamente congruente con las necesidades reales.

La segunda función de la Asociación de Vecinos en el campo cultural sería el Apoyo a la Comunidad (24,1%), entendido tal como puede ser observado en la realidad, como una manera en que la Asociación de Vecinos, a través de la acción cultural, apoya la satisfacción de una necesidad sentida por la comunidad. Caben los ejemplos de la celebración de un acto cultural en razón del “día de la madre”, el aniversario de la fundación del barrio, una representación teatral en apoyo a una lucha específica, etc. Esta forma de relación funcional; Asociación de Vecinos-Comunidad, asegura y ha asegurado; la permanencia del interés del grupo societal-residencial en las expresiones culturales, especialmente las artísticas (ver el cuadro Nro. 30, en el cual a la pregunta ¿En qué forma deberían las Asociaciones de Vecinos desarrollar actividades en el campo cultural?, la respuesta mayoritaria fue: Desarrollando actividades artísticas culturales, (39,5%), lo cual redundará en apoyo logístico, económico, jurídico y en la creación de un clima que propicie la participación de miembros del grupo de todas las clases de edad, en dichas actividades.

Los padres aceptarán y apoyarán que sus hijos sean parte activa y pasiva (como público), de esas manifestaciones artísticas, en algunos casos, los adultos se incorporarán de manera protagónica en acciones de superación existencial individual (como el acceso a la lecto-escritura, símbolo de entrada en la “sociedad civilizada”) y en acciones de superación económica (el descubrimiento del potencial económico de las actividades artesanales: cerámica, tapicería, pintura, escultura, etc.).

El trinomio organización vecinal-acción cultural-comunidad, cuando alcanza desarrollo, produce una situación de animación cultural de base, de catalización de las energías culturales de las mayorías. Un problema que suele presentarse cuando la acción cultural es valorada solamente en su aspecto más inmediatamente funcional, es la reducción de lo estético a lo necesario del momento, en detrimento de la calidad y libertad artística. De un equilibrio entre los integrantes del trinomio dependerá la existencia o no de procesos de animación cultural de base, pues si se resalta sólo la acción cultural (en este caso la estética), encontraremos un segundo problema: el grupo artístico comenzará a manejar códigos que dificultan la relación con la comunidad, aislándose de ella, convirtiéndose en vanguardias artísticas que no seguirán recibiendo el apoyo comunitario, transformándose la receptividad anterior en indiferencia y hasta hostilidad (los grupos teatrales según la temática que privilegien, podrán ser tildados de subversivos, inmorales, anti-partidos, etc.), viéndose obligados los grupos a conseguir apoyo exterior (instituciones de la

Sociedad Civil y/o Política) o perecer disolviéndose. Cuando consiguen apoyo exterior y además no han sufrido un rechazo hostil por parte de la comunidad, el grupo tenderá a seguir teniendo asiento físico en la geografía de la zona residencial y colaborar presentándose en algunos actos (los más formales), pero no como parte activa de una acción de animación cultural, sino sólo de divulgación.

En resumen, los encuestados están de acuerdo en que las Asociaciones de Vecinos participen en la acción cultural, especialmente a través de la promoción y el apoyo de la comunidad.

10.3.-Los Concejos Municipales

Al preguntar a los encuestados: ¿Desarrolla el Concejo Municipal funciones en el campo cultural?, las respuestas afirmativas constituyeron el 38,1% y las negativas 55,8% (Ver cuadro n° 21 y pág. 16 de la Encuesta), lo cual revela la profunda debilidad de la acción cultural de los Concejos Municipales. Asunto que mueve a preocupación, pues sabemos que la institución edilicia constituye la ramificación de la sociedad política, que más cerca está de afectar la vida cotidiana de la mayoría de los ciudadanos del país.

El ente emblemático del poder local es el Concejo Municipal, de cobertura geográfica nacional y de muchísimo poder sobre las medianas y pequeñas poblaciones, el más idóneo instrumento del Estado para apoyar y desarrollar las culturas de base y resulta que en un 55,8% no realiza acción cultural alguna. Esta ausencia mayoritaria de los organismos municipales en el desenvolvimiento cultural del país, es uno de los obstáculos a superar en la búsqueda de una real democratización cultural y de procesos de animación cultural de base.

Y esta ausencia es tan sentida por los diferentes trabajadores culturales que al preguntársele: ¿De ser negativa su respuesta, cómo cree usted que el Ayuntamiento puede convertirse en un ente importante en el desarrollo cultural de su estado? (Ver cuadro n° 23 y pág. 16 de la Encuesta), respondieron proponiendo cinco líneas de políticas culturales:

- Coordinando programas con la comunidad (29,2%),
- Subsidiando a grupos e individuos (24,2%),
- Planificando (15%),
- Contratando personal capacitado (11,7%)
- y Subsidiando proyectos concretos (8,3%).

Es decir, que está presente en la comunidad la idea de lo necesario de la participación de los Concejos Municipales en la acción cultural. Idea que seguramente se ha extendido y reforzado a través de dos circunstancias: una, referida al auge que han venido teniendo en el país, las proposiciones de fortalecer la participación ciudadana a través de un mayor y mejor acceso a las instituciones del poder municipal (recordar que las primeras elecciones municipales separadas del período democrático se celebraron en 1979) y la otra: el conocimiento de experiencias de gestión municipal-cultural, llevada a cabo en algunos distritos de Venezuela.

El análisis de esta experiencia municipal-cultural (Ver cuadro n° 22 y pág. 16), concluyó en los siguientes resultados: Promoción (25,6%), Financiamiento (19,5%) y Planificación (12,2%). El término promoción es entendido aquí, fundamentalmente, como presentación de espectáculos en los cuales los artistas son, en su mayoría, de la localidad y están subsidiados por el ente municipal, con el cual se obligan, en contraprestación, a presentarse varias veces al año en actividades auspiciadas por la institución.

El financiamiento (19,5%) que los Concejos Municipales realizan de la acción cultural se concentra en el gasto personal burocrático (promotores, oficinistas, técnicos); docente; de mantenimiento de la infraestructura cultural y, en especial, para costear los “actos culturales de promoción”, muy poco o casi nada del presupuesto se invertirá en apoyar proyectos culturales de individuos o grupos de la comunidad.

En tercer lugar está colocada la planificación (12,2%), la cual se reduce a la organización de calendarios de los diferentes actos requeridos para cumplir objetivos político-municipales, tales como: el día de celebración del aniversario de la fundación de la ciudad, la juramentación de la nueva junta directiva municipal, etc. Actos que se convierten en decorativos y secundarios para una efectiva animación cultural. Además de los calendarios de actos, la planificación puede incluir los calendarios de cursos de formación cultural (aunque se dan escasas veces), desarrollos de concursos artísticos como literatura, plástica, fotografía, cuando se trata de Concejos Municipales con tradición al respecto.

Si analizamos conjuntamente las tres funciones mayoritarias que los Concejos Municipales realizan en el ámbito cultural: promoción (25,6%), financiamiento (19,5%) y planificación (12,2%), podemos concluir en que existe una distorsión de lo que debería ser una gestión racional y eficaz. La labor de planificación debería ser de prioridad para una gestión municipal cultural, ya que a través de ella es posible coordinar y concentrar los esfuerzos de los diferentes sujetos culturales actuantes en la localidad y orientarlos hacia

la superación de los nudos críticos de la cultura, existentes en el ámbito territorial del municipio. Con una planificación de ese tipo podría dársele una mejor utilización a la capacidad financiera del Concejo Municipal (siempre limitada, incapaz de cubrir todas las necesidades), combinándola con los recursos financieros de los otros sujetos culturales (grupos, instituciones, ateneos, casas de la cultura, etc.). De esta forma, actuando con planificación adecuada, las actividades de promoción deberían tender no solamente a ser reformuladas para su mejor provecho, sino a establecer una relación equilibrada con otras funciones culturales como la formación de recursos, la museística, creación de grupos artísticos estables y otras.

10.4.-Las Casas de la Cultura

El tercer instrumento para la realización de la participación local lo constituye la Casa de la Cultura, institución de carácter privado y en escasos ejemplares, vinculada jurídicamente a los Consejos Municipales.

Los encuestados al enjuiciar el desempeño de las Casas de la Cultura a través de la respuesta a la pregunta: ¿Considera usted que la labor desempeñada por las Casas de la Culturas en su estado ha sido? Las respuestas concluyen en que ha actuado de manera:

- Regular (32,6%),
- Buena (26,0%)
- y Deficiente (23,3%) (Ver cuadro n° 24 y pág. 16 de la Encuesta).

Si sumamos los porcentajes de Regular (32,6%), Buena (26,0%) y Óptima (2,3%), nos da una ligera mayoría de respuestas positivas, 60,9%, lo cual nos indica que son las Casas de la Cultura las instituciones que más acción cultural realizan en las comunidades locales, si las comparamos con los Consejos Municipales, de los cuales el 55,8% no participa en la gestión cultural.

Pero esa valoración ligeramente positiva de la acción de las Casas de la Cultura tiene un gran defecto: la poca comunicación entre esas instituciones y la comunidad, tal como es reflejado en el cuadro n° 25. Ante la pregunta: ¿Cómo ha sido el contacto entre la comunidad y las Casas de la Cultura en su estado?, las respuestas fueron:

- Deficiente (28,8%),
- Regular (25,1%)
- y Buena (15,3%) (Ver cuadro n° 25 y pág. 16 de la Encuesta).

Porcentajes que disminuyen la valoración positiva de la comunidad hacia las Casas de la Cultura (40,4%) y prácticamente se iguala con una valoración

negativa expresada en la respuesta: Deficiente (28,8%) y No Existe (11,2%) para un total de 40%. Estas respuestas confirman juicios anteriores de investigadores culturales, acerca de conceptualizar a las Casas de la Cultura como instituciones de voluntariado cultural, que expresan los deseos activos de acceder a las principales corrientes de información y divulgación cultural, por parte de reducidos grupos de la localidad, a los cuales no les subyuga la idea de generar procesos de animación cultural en toda la comunidad, pues comparten – consciente o inconscientemente – una visión iluminista (y por lo tanto elitista) del quehacer cultural.

Esas deficiencias en la relación Casas de la Cultura-Comunidades ha traído graves consecuencias, tales como pueden ser observadas en el cuadro n° 26. Al preguntar ¿Qué elementos o factores deben ser tomados en cuenta por las Casas de la Cultura a la hora de elaborar los programas de trabajo dirigidos a la comunidad?, las respuestas fueron:

-Potenciales culturales de la localidad (42,8%)

-y Nivel cultural de la localidad (17,2%) (Ver cuadro n° 26 y pág. 17 de la Encuesta).

Es decir, que para desarrollar acciones culturales en, para y con la comunidad, es necesario conocer el potencial cultural de la localidad (42,8%), con lo cual se está afirmando que se quiere participar del hecho cultural, ser actor y no sólo espectador, criticándose la visión iluminista-elitista del hecho cultural presente permanentemente en las Casas de la Cultura. Al responder mayoritariamente que se quiere ser actor-sujeto y no espectador-objeto, esta afirmación tratará de ser desarrollada sin violentar el ánimo cultural de la colectividad, sin imposiciones que puedan traer como consecuencia la apatía o el rechazo, conociendo el nivel de expectativas culturales de la comunidad (17,2%).

Sintetizando, la deficiente relación existente entre las Casas de la Cultura y la Comunidad, descansa en un supuesto de acción cultural iluminista-elitista que no toma en cuenta, ni las potencialidades culturales ni las experiencias culturales presentes en la localidad, impidiendo el desarrollo de procesos de animación y tan sólo contribuyendo –precariamente– al fortalecimiento de un modelo divulgativo-diseminativo de información cultural.

Como afinamiento de la crítica que hacen los encuestados a la acción que realizan las Casas de la Cultura, analicemos el cuadro n° 27. Ante la pregunta: Mencione en forma muy concreta las funciones más importantes que deberían cumplir las Casas de la Cultura, respondieron:

-Todas las anteriores (27,4%),

-Promoción (18,1%),

-Difusión (15,3%),

-y Formación de Recursos Humanos (11,6%) (Ver cuadro n° 27 y pág. 17 de la Encuesta).

Si analizamos la respuesta de más alto porcentaje; Todas las anteriores (27,4%), observaremos una comprobación de las críticas realizadas a las gestiones unidimensionales de las Casas de la Cultura (por ejemplo Promoción y Difusión) y abogarían por un desarrollo cultural más global y complejo, que involucre todas las funciones posibles y que de esa manera se esté más cerca de procesos de animación cultural local.

10.5.-Proposiciones para Redimensionar el papel de las Comunidades Locales en la Acción Cultural

1.-Participación de las Comunidades Locales en la elaboración de los planes de desarrollo cultural del Estado.

2.-Participación de las Comunidades Locales, a través de las Asociaciones de Vecinos, en la toma de decisiones en los planes de desarrollo cultural que presente el Estado

3.-Participación de las Asociaciones de Vecinos en líneas de Acción Cultural que promocionen y apoyen a la comunidad.

4.-Que los Concejos Municipales participen en la acción cultural a través de la coordinación de programas con la comunidad, subsidiando a grupos, individuos y proyectos, planificando y contratando personal calificado.

5.-Que se mejoren los canales de comunicación entre las Casas de la Cultura y las Comunidades Locales, con el fin de que puedan ser utilizadas las potencialidades culturales comunitarias de acuerdo a su memoria y experiencias culturales históricas.

6.- Que las Casas de la Cultura abandonen posiciones iluministas-elitescas y se aboquen a una gestión de animación cultural para, con y en la comunidad.

11.-EL ÁMBITO DE LA PROVINCIA

11.1.-Lo que tenemos hoy. Diagnóstico General

Al terminar la pregunta: ¿El desarrollo cultural de la Provincia ha sido hasta hoy?, las respuestas fueron:

-Deficiente (40%),

-Regular (34,9%)

-y Bueno (15,3%) (Ver cuadro n° 31 y pág. 18 de la Encuesta).

Con lo cual entramos de lleno en la confirmación, en el campo cultural, de un hecho que acontece en otras esferas de la vida del país y al cual la COPRE le ha dado atención prioritaria. Nos referimos al desequilibrio económico, político, social y cultural existente en los procesos de relación e intercambio entre el centro (Región Capital) y la Provincia. La suma entre deficiente y regular da 74,9%, como para no dejar dudas de que no es bueno, ni equitativo ni adecuado al desarrollo cultural en el interior del país.

Ese juicio negativo del desarrollo cultural en la Provincia se especificará en las respuestas dadas a la pregunta: ¿Cuáles son los problemas que confronta la cultura en la Provincia?

-Falta de recursos económicos (59,1%),

-Mala distribución de los recursos económicos (46,0%),

-Centralización por parte del CONAC (38,1%),

-Falta de Recursos Humanos especializados (35,8%),

-Concentración del poder de decisión y ejecución (26,0%)

-y Centralización por parte de la Secretaría de Cultura (26,0%) (Ver cuadro n° 12 y pág. 14 de la Encuesta).

Esas respuestas pudieran ser agrupadas en tres rubros: poder político, recursos económicos y poco acceso a la formación e información cultural.

Lo primero que destaca es el problema del poder político: centralización por parte del CONAC, concentración del poder de decisión y ejecución por parte de la Secretaría de Cultura. El trabajador cultural de provincia siente su capacidad de tomar decisiones muy mermada por parte de instituciones nacionales (CONAC), estatales (Secretarías de Cultura) y otras. La tendencia es a concentrar el poder de decisión y ejecución en personas ajenas al sector cultural, situación similar a la que acontece en otros ámbitos de la vida nacional.

Los recursos económicos también constituyen un obstáculo fundamental para lograr el desarrollo cultural en la Provincia, la falta de disponibilidad monetaria y la mala distribución de la misma contribuyen a profundizar los males del sector y si le aunamos la perniciosa influencia de las deformaciones del ejercicio del poder político sobre el cuántum de los recursos y sobre el destino de los mismos, es posible aseverar la constitución de un círculo vicioso, que actúa en detrimento de las menguadas posibilidades culturales regionales.

El nudo crítico del poco acceso a la formación e información cultural, es la constatación del desequilibrio existente en el intercambio de mensajes (libros,

revistas, discos, etc.) y de bienes culturales entre la capital (Caracas) y el resto de Venezuela, potenciado por las carencias económicas y por la indiferencia y negligencia de los factores de poder nacionales y regionales, los cuales se sienten ajenos al destino del sector cultural regional.

11.2.-Formación

En el párrafo anterior señalábamos cómo la Falta de recursos humanos especializados (35,8%), es uno de los problemas más agudos que sufre la acción cultural en la Provincia. Afirmación que se confirma con la respuesta a la pregunta: ¿Se ejecutan en su Estado programas destinados a la formación y desarrollo de recursos humanos en el área cultural?:

-Si (50,7%),

-No (33,0%)

-y No Sabe (9,3%) (Ver cuadro n° 32 y pág. 18 de la Encuesta).

Tenemos que una ligera mayoría (50,7%) sabe de la existencia de programas destinados a la formación de recursos humanos y si nos orientamos por el porcentaje de personas que ubicaron el problema de la formación como de altísima prioridad, es factible deducir que, del 10,7% de personas que conocen de la existencia de los programas, una porción mucho menor tendría acceso a los mismos.

11.3.-Investigación, Información y Documentación

Al preguntar ¿Se realizan en su estado investigaciones en el área cultural?, las respuestas dadas fueron:

-Si (48,4%),

-No (23,3%)

-y No Sabe (19,1%) (Ver cuadro n° 39 y pág. 20 de la Encuesta).

Como las respuestas nos informan de quiénes están enterados o no de la existencia de investigaciones en el estado, pero no quiénes y cuántos realizan investigaciones, esto último podrá deducirse (al igual que hicimos con el aspecto de formación), del análisis de la Falta de recursos humanos especializados (35,8%, ver cuadro n° 12), por lo que será posible concluir que, si falta personal especializado es lógico pensar que muy pocas personas podrán investigar, ya que la actividad de investigación requiere de un recurso humano con un alto componente de formación y capacitación académica.

Tal conclusión es reforzada por las respuestas a la pregunta: ¿Existe en su estado algún centro de información y documentación en relación a las manifestaciones artísticas y culturales?: -No (44,7%),

-Si (31,6%)

-y No Sabe (15,3%).

Sabiendo la estrechísima relación entre investigación y fuentes de información, el que el 60% no acceda a esos centros de información (por desconocer su existencia), ya señala una tendencia mayoritaria de personas que no realizan investigación en el área cultural. Si sumamos el estado actual de la principal red de información existente en Venezuela (IABN y la Red de Bibliotecas), que escasamente cubre a los principales centros poblados del país y con apenas información básica que satisface las necesidades de los niveles de preescolar, básica y diversificada, estamos dibujando el precario perfil de acceso a información y documentación especializada sobre el Sector Cultural.

Por lo tanto es posible aseverar como diagnóstico, que el punto crítico existente hoy en la Región Capital, en cuanto a la existencia y acceso a las fuentes de información y documentación especializada en manifestaciones artísticas y culturales, aumenta en profundidad cuando se analiza en la Provincia. Situación que incide en la falta de recursos humanos especializados y en la escasez de realizaciones de proyectos de investigación, desarrollando una tendencia a retroalimentar las carencias, ya que producir un giro significativo requeriría de urgentes superaciones, de lo que se ha venido demostrando que son las fallas fundamentales de la acción cultural regional: centros de toma de decisiones fuera del acceso de los sujetos culturales y limitadísimos recursos financieros.

11.4.-Promoción y Difusión

¿Cree usted que la promoción y difusión de las actividades culturales en el estado han sido suficientes?:

-No (74,4%)

-y Si (10,2%) (Ver cuadro n° 41 y pág. 20 de la Encuesta).

Respuesta contundente que nos motiva a pensar lo siguiente: si dentro del hacer cultural venezolano las actividades y acciones de mayor relevancia son la promoción y difusión y estas se demuestran insuficientes en alto porcentaje (74,4%) en la Provincia, cabe entonces imaginarse el grado de carencias con que se desenvuelve la actividad cultural en el interior de Venezuela.

Carencias que piensan pueden ser solucionadas en las respuestas dadas a la pregunta: ¿Cuáles son los aspectos que, según su criterio, contribuirían a una mayor promoción y difusión cultural?:

- Intercambios estatales en forma periódica (74,0%),
- Realización de festivales a nivel estatal (59,5%),
- Convenios entre las Direcciones Estadales de Cultura y el CONAC (59,5%)
- y Crear programas estatales de promoción y difusión (57,7%) (Ver cuadro n° 42 y pág. 21 de la Encuesta).

De los cuatro aspectos propuestos, llama la atención el que tres de ellos se refieran sólo a actores de la Provincia (intercambios estatales, festivales y programas estatales) y el cuarto sea una actividad apoyada (con recursos materiales y humanos) por el CONAC, pero efectuada por la Dirección estatal de cultura. Pareciera manifestarse la tendencia de priorizar los desarrollos regionales potenciando los recursos propios, antes que emigrar culturalmente a la capital, lo cual consideramos una vía adecuada hacia un desarrollo cultural pluridimensional y creativo.

Pero estas proposiciones encuentran dificultades para su cabal aplicación, por ejemplo los intercambios estatales en forma periódica (74,0%), tal como lo reseñan las respuestas dadas a la siguiente pregunta; En el cumplimiento de compromisos fuera de su estado, cuáles son los problemas que confronta? Transporte (41,9%) y Publicidad (20,0%) (Ver cuadro n° 47 y pág. 22 de la Encuesta) Problemas que estarían comprendidos entre las consecuencias de la falta de recursos económicos y de la toma de decisiones en manos de personas ajenas al Sector Cultura, siendo este último el factor que más influencia posee, pues es fácil presumir que los gastos de publicidad de la Gobernación del Estado no contemplan, ni siquiera un mínimo porcentaje del mismo para las actividades culturales. Y de los transportes colectivos que es posible disponer, ninguno está asignado para cubrir necesidades del Sector Cultura. Por eso se plantean como posibles soluciones a los inconvenientes que ocurren al viajar fuera del estado las siguientes proposiciones:

- Subsidios estatales (17,2%),
- Apoyo logístico (11,6%),
- Apoyo del gobierno regional (9,8%),
- Racionalización de los recursos del estado (9,3%)
- y Convenios de prestación de servicios (8,8%) (Ver cuadro n° 50 y pág. 22 de la Encuesta).

Como puede observarse, las soluciones están al alcance de poderes regionales sensibilizados favorablemente para un desarrollo cultural estatal.

11.5.-Infraestructura

¿Se han realizado inventarios estatales de la infraestructura disponible y del estado de las mismas, para la realización de actividades culturales?:

-Si (25%),

-No (22,8%)

-y No Sabe (45,1%) (Ver cuadro n° 35).

Sumando los porcentajes de quienes afirman que no se ha realizado y quienes no saben, da un total de 67,9% quienes no conocen toda la infraestructura cultural con que cuenta el estado, razón que perjudica notoriamente las posibilidades de un uso racional y exhaustivo de la misma, lo cual incide en una reducción de los alcances de los planes culturales.

Este desconocimiento de la infraestructura cultural es una característica del Sector Nacional de Cultura y quizás esté basado en el reconocimiento limitado, de lo que es una infraestructura cultural (Ateneos, Salas de Concierto, Teatros, etc.), privilegiando los espacios de uso tradicional y de grandes dimensiones, no tomando en cuenta por ejemplo la red de auditorios pequeños y medianos ubicados en la estructura sindical y escolar existente en todo el país.

En el contexto de este desconocimiento de la infraestructura cultural del Estado, se relativizaron las respuestas dadas a la pregunta; ¿Posee el Estado la suficiente infraestructura para la realización de actividades culturales?:

-No (61,9%)

-y Si (27,9%) (Ver cuadro n° 33 y pág.19 de la Encuesta).

El que 61,9% afirmen que no existe suficiente infraestructura cultural, no puede ser tomado como un dato objetivo de que esa es la realidad, debido a que no han sido realizados inventarios estatales. Pero lo más significativo de ese dato (61,9%), es que la porción mayoritaria del sector cree que no existe suficiente infraestructura y actúa en consecuencia, lo que constituirá una grave limitación para la realización exitosa de numerosos proyectos, programas y actividades culturales.

Las alternativas que se proponen para cubrir las carencias de infraestructura cultural son:

-Crear espacios múltiples (46,6%)

-y Adecuar los espacios (28,6%) (Ver cuadro n° 34 y pág. 19 de la Encuesta).

El 75,2% de los encuestados está planteando:

-el redescubrimiento cultural de los espacios,

-la vinculación y relación de lo cultural con espacios tradicionalmente "no culturales",

-la posibilidad de combinar usos culturales con usos deportivos por ejemplo, tal es lo que está implícito en la creación de espacios múltiples y en el adecuar los espacios.

Estas proposiciones también nos hablan de la posibilidad de incrementar la infraestructura cultural sin erogaciones fabulosas y sin la necesidad de construir palacios culturales. Quizás aprendiendo de la experiencia de saber que los locales de gran escala ameritan un alto gasto de mantenimiento y una compleja red burocrática que lo administre, por lo que las decisiones políticas podrían alejarse más de los verdaderos trabajadores culturales.

11.6.-Financiamiento

¿Considera usted que el financiamiento por parte del Estado en la actividad cultural estatal ha sido suficiente?:

-No (83,3%)

-y Si (9,3%) (Ver cuadro n° 36 y pág. 19 de la Encuesta).

La primacía absoluta de la idea de que el Estado no ha financiado suficientemente la actividad cultural en la Provincia sigue presente, tal como habíamos señalado en el diagnóstico general (Ver III.a.1). Las formas de financiamiento que proponen son señaladas en el cuadro n° 37:

-Subsidios (54,4%),

-Cogestión (17,7%)

-y Créditos culturales (7,9%).

En las tres principales formas de financiamiento prevalece la idea de que, el trabajador cultural se relacione con el Estado pero manteniendo su independencia, lo cual aseguraría mejor su libertad de creación y expresión. Otro rasgo de las formas propuestas es la retribución del trabajador cultural al Estado, bien sea en contraprestación de servicios (subsidiros), compartir esfuerzos y riesgos (cogestión) y devolución posterior del dinero (créditos culturales) Se plantean relaciones no paternalistas con el Estado (evitando las secuelas negativas de pasado), definiendo su papel como promotor cultural y no como un mecenas del Renacimiento. Puede afirmarse que los trabajadores culturales marchan en sintonía con las ideas centrales, de promover una

Reforma del Estado que elimine su carácter asistencialista y adopte una posición de real sensibilidad y responsabilidad social.

11.7.-Relaciones con el sector privado

¿De qué manera el sector privado podría contribuir al desarrollo y financiamiento de proyectos culturales estatales?:

- financiando becas y proyectos institucionales (27,4%),
- aportando un porcentaje fijo a las instituciones culturales ((20,5%),
- convenios de servicio (11,2%),
- prestando apoyo logístico a los grupos (9,8%)
- y estableciendo proyectos mixtos (7,4%) (Ver cuadro nº 38 y pág. 20 de la Encuesta).

Las respuestas señalan con claridad varias cosas:

1) el reconocimiento explícito del derecho que tiene el Sector Privado de participar en la acción cultural, desterrando viejos prejuicios de exclusión del mismo y de asignación de responsabilidades sólo al Sector Público;

2) la insistencia en el derecho del Sector Privado -y no en el deber- de financiar las actividades culturales, lo cual se expresa en que la única medida compulsiva que se plantea, un impuesto a favor de la cultura, tuvo apenas el 5,1% de las respuestas;

3) la relación Sector Privado-Trabajador Cultural se plantea de manera tal, que el trabajador pueda seguir manteniendo su independencia de actuar, crear y expresarse sin adscribirse al Sector Privado;

4) al igual que con el Sector Público, los sujetos culturales proponen una contraprestación por el financiamiento: proyectos institucionales, convenios de servicios, programas mixtos, etc., y

5) con la participación financiera de los sectores Público y Privado, los sujetos culturales verán ampliadas sus posibilidades de realización de programas y proyectos.

11.8.-Relaciones con las Instituciones Nacionales Públicas

¿Cree usted que en su estado existe una política cultural independiente de la del CONAC?: -Si (66,5%)

-y No (26,0%).

¿Cree usted que en su estado debería existir una política cultural independiente de la del CONAC?:

-Si (75,0%)

-y No (23,2%) (Ver cuadros n° 9 y 10 y pág. 14 de la Encuesta).

Las respuestas son coincidentes y señalan las siguientes características del sector cultural de la Provincia: la irrelevante presencia del CONAC y el deseo expreso por parte de los sujetos culturales estatales de que siga siendo así. Característica esta última que se acentúa por el juicio de valor que en la provincia se tiene sobre las gestiones del CONAC, tal como se aprecia en las respuestas a la pregunta; ¿Considera Ud. que hasta hoy las relaciones entre las instituciones oficiales y la cultura en Provincia han sido:

-Deficientes (54,0%),

-Regulares (32,1%),

-Buenas (8,4%)

-y Óptimas (3,3,%) (Ver cuadro n° 11 y pág. 14 de la Encuesta)

La relación de las instituciones nacionales públicas con los sujetos culturales regionales, se sintetiza en la escasa presencia nacional en las actividades regionales, lo cual ha creado una imagen de ineficacia e indolencia para con la suerte de la gestión cultural estatal, originando un rechazo hacia cualquier intento de activar la presencia de instituciones nacionales en el estado. Esta situación produce una retroalimentación de las carencias regionales, pues los recursos estatales no son suficientes para superar las limitaciones del sector cultural.

11.9.-Lo que Deseamos Tener. Consejos Estadales de Cultura

¿Cree usted que en la planificación y ejecución de la política cultural del Estado venezolano en la Provincia deben participar:

-Todas las anteriores (60,0%),

-un Consejo Estatal o Regional de la Cultura (36,7%),

-CONAC (21,9%)

-y Concejos Municipales (20,9%) (Ver cuadro n° 16 y pág. 15 de la Encuesta).

Al señalar mayoritariamente a Todas las anteriores (60,0%), las respuestas coinciden en apuntar hacia una dirección cultural con amplia participación de recursos y voluntades. Pero al indicar como segunda opción la creación de un Consejo Estatal de Cultura, se prefiere:

-Autónomo (50,7%),

-Coordinado (33,5%)

-y Adscrito (11,2%) (Ver cuadro nº 17 y pág. 15 de la Encuesta).

Se recalca la dirección de exigir mayor poder de decisión regional a través del status de autónomo (50,7%) y se niega con énfasis la posibilidad de estar adscrito a una institución nacional o regional (11,2%)

Sin embargo, se ve con cierta receptividad el de estar coordinado con un ente nacional (33,5%), no regional, tal como puede observarse en las respuestas a la pregunta; ¿De ser adscrito o coordinado de qué organismo dependería?:

-CONAC (50,0%)

-y Gobernación (28,1%) (Ver cuadro nº 18 y pág. 15 de la Encuesta).

Asunto que pudiera ser paradójico, pues si se quiere concentrar la mayoría de las decisiones en la región, ¿por qué plantearse estar coordinado con el CONAC (50,0%) y no con la Gobernación (28,1%) por ejemplo, a sabiendas que las experiencias anteriores señalan una centralización de esfuerzos y recursos del CONAC en la Región Capital, en detrimento de la Provincia?

Las respuestas pudieran estar en el orden siguiente: el que se prefiera trabajar coordinado con el CONAC puede deberse a la convicción de que, es el CONAC el organismo que teóricamente tiene más posibilidades de traspasar recursos materiales y humanos para la actividad cultural en la Provincia. Y el que no quiera estar coordinado por la Gobernación, obedece al conocimiento de que, los funcionarios que en su mayoría designa la Gobernación para atender las funciones culturales no son los más idóneos, debido a provenir de medios ajenos al Sector Cultura y además, el aparato gubernamental estatal dispone de muchísimo poder para presionar y tratar de dirigir la cultura en la dirección que bien tenga trazarse, coartando la libertad creadora:

11.10.-Proposiciones para Redimensionar el Papel de las Comunidades Regionales en la Acción Cultural

01.-Creación de Consejos Estadales de Cultura Autónomos que actúen coordinadamente con el CONAC.

02.-Aumentar el porcentaje de dinero destinado a la acción cultural en la Provincia.

03.-Propiciar el aumento de los Recursos Humanos Especializados en el Sector Cultural de la Provincia.

04.-Propiciar la creación y desarrollo de los Centros de Información y Documentación Especializados en las manifestaciones artísticas y culturales.

05.-Propiciar el desarrollo de líneas y proyectos de Investigación sobre los problemas de la cultura en la Provincia, el País y el Mundo.

06.-Incentivar la realización de Intercambios Estadales en forma periódica.

07.-Desarrollar programas estadales de Promoción y Difusión.

08.-Realizar Inventarios Estadales de la Infraestructura Cultural disponible.

09.-Proceder a la adecuación y construcción de espacios de uso múltiple que incorporen las actividades culturales.

10.-Que los sectores Público y Privado participen con mayor énfasis en el financiamiento de las actividades culturales a través de las modalidades de: subsidios, cogestión, créditos y convenios de servicio.

12.-EL ÁMBITO NACIONAL

La Encuesta perseguía como uno de sus objetivos, auscultar la opinión que de la acción cultural nacional del Estado se tenía en la Provincia. El saber la misma tiene máxima importancia ya que, permite conocer el "ambiente" con que es percibida la principal institución cultural nacional (el CONAC), en el interior de Venezuela. Tal conocimiento es de suma utilidad pues permite saber las expectativas (en este caso desfavorables), con que la Provincia se relaciona con el Estado y por ende podría (y debería) orientar los planes y programas que nacionalmente se pretendan desplegar en las regiones.

Ante la pregunta; ¿Cómo considera usted que ha sido hasta ahora la acción del Estado Venezolano en materia de cultura?:

-Deficiente (66,5%),

-Regular (20,5%),

-Buena (8,8%)

-y Óptima (0,5%) (Ver cuadro nº 6 y pág. 13 de la Encuesta).

Las respuestas coinciden abrumadoramente en calificar la acción del Estado de deficiente, limitada y carencial. Tan sólo un 9,3% encuentra positiva la relación histórica Estado-Provincia en la acción cultural. Porcentajes dramáticos que señalan insuficiencia, indiferencia y olvidos causados por una excesiva centralización. Procesos que siguen actuando, como es posible demostrar con sólo tomar la distribución porcentual de subsidios por parte del CONAC entre la Capital (Municipio Libertador y Distrito Sucre) y la Provincia:

1984: 90,6%-9,4%

1985: 71,2%-28,8%

1986: 78,5%-21,5%

1987: 68,0%-32,0%

1988: 70,3%-29,0%

(Ver capítulo: La Cultura como Problema, COPRE, 1988)

Concentrando el Área Metropolitana alrededor de 1/3 de la población total del país; ha disfrutado de más de 4/5 del porcentaje de subsidios en 1984, casi ¾ partes en 1985, más de ¾ partes en 1986, más de 2/3 en 1987 y en 1988. Injustas realidades en los repartos presupuestarios, que se reflejan claramente en el juicio que se tiene sobre la acción cultural del Estado: deficiente (66,5%).

El Estado debe cambiar su actual orientación de la acción cultural, pero cómo? a través de cuáles actividades? Tales respuestas fueron requeridas por la siguiente pregunta; ¿Cree usted que la acción del Estado Venezolano en materia cultural debe ser fundamentalmente?:

-Todas las anteriores (42,3%),

-Subsidiaria (34%),

-Planificadora (7,9%),

-Coordinadora (7,0%)

-y Administrativa (4,2%) (Ver cuadro n° 7 y pág 13 de la Encuesta).

La concentración de las respuestas en Todas las anteriores (42,3%), refleja una concepción de lo que debe ser el papel del Estado en la acción cultural. Se aspira a una presencia activa y permanente y no pasiva y no esporádica, tal como sucede en la actualidad. Al aspirar a esa activa participación del Estado, se está implícitamente pregonando la importancia de lo cultural para Venezuela, lo que confirma un altísimo crecimiento de la autoconciencia del valor de la cultura entre los propios miembros del sector, estado de ánimo que supera concepciones marginales de lo cultural internalizadas antaño por los propios sujetos culturales, los cuales, actuando en consecuencia, se alejaban de los circuitos de la sociedad política a la que consideraban –por esencia- ajena a la vida cultural. Ahora más bien se reivindica ese acercamiento (aunque conservando autonomía, tal como vimos en el aparte anterior) y se asume como derecho y deber, contribuyendo a una secularización de lo cultural distanciada de concepciones “mágicas y misteriosas”, provenientes de posturas renacentistas.

Del cómo calificar la acción cultural del Estado, pasemos en la Encuesta, al qué hacer para mejorarla y finalmente, hacia donde debería tender esa acción.

¿Cree usted que la acción del Estado Venezolano en materia cultural debería tender a:

-Todas las anteriores (59,5%),

- Crear una cultura más participativa (24,7%),
- Eleva el nivel educativo-cultural de la población en general (9,3%),
- Promover y fortalecer la Cultura Popular (3,7%), y
- Promover y difundir las Bellas Artes (0,5%) (Ver cuadro n° 8 y pág 13 de la Encuesta)?

Así como en el cuadro n° 7, al preguntar: ¿Cuáles deben ser las acciones a realizar por el Estado Venezolano?, las respuestas fueron: Todas las anteriores (42,3%); en el cuadro n° 8 al indagar acerca de los fines que debe perseguir el Estado en materia cultural, las respuestas mayoritarias se ubicaron en la casilla Todas las anteriores (59,5%). El Estado debe realizar todas las acciones a su disposición para alcanzar el máximo de fines posibles.

Se confirma nuevamente la tendencia a considerar la cultura como un hecho social total y global, en cuyo seno conviven innumerables y disímiles factores que obligatoriamente le dan una imagen plural al sector.

Cabe señalar la grandísima distancia existente entre, un Estado que destina más de dos tercios de su presupuesto cultural para financiar al sector tradicional de las "Bellas Artes" y el Sector Cultural de la Provincia, que concibe que esa función debería requerir sólo del 0,5% de las preocupaciones y fines del CONAC. Tamaño desencuentro es lo que ahonda el abismo entre el Estado y la Provincia.

13.-PROPOSICIONES DESDE LA PROVINCIA PARA REDIMENSIONAR EL PAPEL DEL ESTADO EN LA ACCIÓN CULTURAL

1.-Que el Estado Venezolano trabaje por establecer un verdadero equilibrio de la acción cultural entre el Área Metropolitana y la Provincia, ya que hasta ahora se ha venido realizando un esfuerzo cultural ampliamente favorable para el centro-capital y sumamente deficiente, limitado y carencial para el polo Provincia.

2.-Que el Estado Venezolano realice una actividad cultural múltiple en la Provincia (subsidiaria, planificadora, coordinadora, administradora y otras) de manera permanente.

3.-Que el Estado Venezolano amplíe los fines de su acción cultural de manera que abarquen: la creación de una cultura más participativa, la elevación del nivel educativo-cultural de la población en general y la promoción y fortalecimiento de las Culturas Populares.