

FERMENTUM

REVISTA VENEZOLANA DE SOCIOLOGÍA Y ANTROPOLOGIA

REVISTA DIGITAL WWW.SABER.ULA.VE/FERMENTUM

VOLUMEN 28, NUMERO 83, SEPTIEMBRE DICIEMBRE DE 2018 Depósito

Legal: pp1991102ME302 ISSN: 0798-3069 ISSN digital: En proceso de asignación. .

FERMENTUM es editada por el Centro de Investigaciones en Ciencias Humanas HUMANIC (antiguo GISAC, Grupo de Investigaciones en Sociología de la Ciudad) adscrito a la Facultad de Humanidades y Educación de la Universidad de los Andes en Mérida (ULA), Venezuela. FERMENTUM, circuló por primera vez en mayo de 1991 (Volumen 1, número 1, mayo-junio de 1991), FERMENTUM es una publicación digital, de acceso libre, periódica (cuatrimestral), científica, especializada, arbitrada e indexada; nacida para promover la discusión, el intercambio, el conocimiento y la divulgación de la producción sociológica y antropológica en particular y de las ciencias humanas en general que se realiza en Mérida, en Venezuela, en América Latina y el Caribe.

Universidad de los Andes, Mérida, Venezuela, www.ula.ve

Rector: Mario Bonucci **Vicerrectora Académica:** Patricia Rosenzweig **Vicerrector Administrativo:** Manuel Aranguren
Secretario: José Anderez **Coordinador del Consejo de Desarrollo Científico, Humanístico, Tecnológico y de las Artes:** Alejandro Gutiérrez **Jefe del Departamento de Antropología y Sociología:** Adrián Lucena **Coordinador del Centro de Investigaciones en Ciencias Humanas:** Oscar Aguilera

Director / Editor: Oscar Aguilera, Sociólogo, Doctorando en Urbanismo; Profesor Titular e Investigador de la ULA. odagui@gmail.com **Comité Editor:** Nelson Morales, Luz Pargas, Pedro Alzuru. Investigadores del HUMANIC, ULA.

Asistente Editorial y Correctora: Lic. Oricia León **Diseñadora:** Oriana Torcat León (+58 - 412-5145485)

Dirección postal: HUMANIC- FERMENTUM Av. Universidad, Res. Los Caciques, Edif. Terepaima, PB. Apto. B1.- Mérida 5101, Venezuela, Teléfono+58 -274- 2403960 Teléfono directo: +58-274-4161128. E-mail: fermenta@ula.ve, humanic@ula.ve

Los artículos son reseñados en los siguientes índices: SCIELSO, Brasil - LATINDEX, México - SOCIOLOGICAL ABSTRACT (USA) - FOBAL (Fondo Bibliográfico de América Latina) - HAPI (Hispanic American Periodical Index, USA) - REVENCYT (Revista Venezolana de Ciencia y Tecnología) - REDALYC (Red de Revistas Científicas de América Latina y El Caribe, España y Portugal) - LatAm-Studies, Estudios Latinoamericanos, USA. - IRESIE. Base de datos sobre Educación - IISUE, UNAM (México) FERMENTUM cuenta con el aval de la International Sociological Association (ISA), la Asociación Latinoamericana de Sociología (ALAS) y a la Asociación Venezolana de Sociología (AVS).

Los artículos y trabajos publicados expresan la opinión de sus autores y no necesariamente la posición de la revista. Se permite la reproducción total o parcial de esta publicación citando adecuadamente la fuente.

EDITORIAL

Terminamos el año 2018, el volumen 28 con el número 83. Es el peor año de la historia vivida por el país, sobre todo por nuestros contemporáneos pero, queremos terminarlo con una nota de fe en nuestro futuro, confianza en nuestra capacidad de sobreponernos y con una demostración práctica de continuidad y compromiso, este volumen 28 con sus números 81, 82 y 83 constituye el volumen más grande y más diverso de nuestras casi tres décadas de existencia, casi 1000 páginas de evidencias sobre nuestro firme propósito de haber”... nacido para promover la discusión, el intercambio, el conocimiento y la divulgación de la producción sociológica y antropológica en particular y de las ciencias humanas en general que se realiza en Mérida, en Venezuela, en América Latina y el Caribe. Esa razón de ser permanece inalterable.

Al extraordinario número anterior dedicado plenamente a la Etnografía con 15 artículos alrededor de ella, le precede este con 8 artículos sobre los más diversos temas y una sesión completa a un proyecto académico trascendente, la comprensión de la crisis en la que estamos desde la perspectiva de las ciencias humanas.

Agradecemos a sus autores usar nuestra plataforma para dar a conocer su producción y su contribución a la producción rigurosa de conocimientos.

Agradecemos a nuestra Universidad que pese a las extremas condiciones materiales en las que nos encontramos goza de una identidad académica que nos mantiene encendida la llama de la confianza y de la fe en nosotros mismos.

Desde FERMENTUM la Revista Venezolana de Sociología y Antropología auguramos un 2019 para la recuperación y para el trabajo creativo.

Oscar Aguilera

Director

INDICE

Contracarátula 600

Editorial 601

Índice 602

Índex 603

Portadilla Artículos 604

Relación hermenéutica entre Ciencias Experimentales e Historia. Apuntes sobre la historia de las ciencias en Venezuela 605

“El muerto al hoyo y el vivo al bollo”. Prácticas mortuorias y alimentación en Venezuela 621

Teatro Comunitario: Del Rito Dionisíaco A La Participación Social 644

Conjeturas Analíticas del Proceso de Investigación de la Historia Oral como Alternativa Metodológica para el Área de las Ciencias Humanas en la Sociedad del Siglo XXI. 660

Una mirada epistemológica a la gestión del conocimiento en las universidades del futuro 675

Los Papiros de Hori-Snefru. El Estado Primero del Censo de Población 696

Cultivo de Microorganismos Eficientes (EM) como alternativa agroecológica para los productores y huertos escolares del Municipio Rangel del Estado Mérida. 716

Distorsiones Cognitivas Y Comprensión Empática Hacia La Homosexualidad Desde La Perspectiva Ecológica 727

Portadilla Hacia Un Diplomado De Actualización En Ciencias Humanas. Para Comprender La Crisis 754

Programa Modulo Práctico: “La participación social en Venezuela. Una visión geo-humana” 756

Programa Analítico Inteligencia Emocional 767

Modulo: Comportamiento Organizacional, Programa 774

Artículo: Inteligencia Emocional Como Herramienta Para Soportar Con Resiliencia La Crisis Actual Venezolana 776

Artículo, Disertaciones acerca del diálogo. Matices y aclaratorias necesarios 786

Módulo investigación. Taller Investigar y Publicar 794

INDEX

Back cover 600

Editorial 601

Index 602

Index 603

Portadilla Articles 604

Hermeneutic relationship between Experimental Sciences and History. Notes on the history of science in Venezuela 605

"The dead to the hole and the live to the bun." Mortuary practices and nutrition in Venezuela 621

Community Theater: From the Dionysian Rite to Social Participation 644

Analytical Conjectures of the Oral History Research Process as a Methodological Alternative for the Area of Human Sciences in the Society of the XXI Century. 660

An epistemological look at knowledge management in the universities of the future 676

The Papyri of Hori-Snefru. The State First of the Population Census

Cultivation of Efficient Microorganisms (EM) as an agroecological alternative for the producers and school gardens of the Rangel Municipality of the Mérida State. 716

Cognitive Distortions and Empathetic Understanding of Homosexuality from the Ecological Perspective 727

Portadilla Towards A Diploma Course In Human Sciences. To Understand The Crisis 754

Practical Module Program: "Social participation in Venezuela. A geo-human vision "756

Analytical Emotional Intelligence Program.772

Module: Organizational Behavior, Program 772

Article: Emotional Intelligence As A Tool To Support Resilience The Current Venezuelan Crisis 774

Article, Dissertations about dialogue. Necessary nuances and clarifications 786

Research module. Research and Publication Workshop 794

FERMENTUM 83

ARTÍCULOS

Relación hermenéutica entre Ciencias Experimentales e Historia.

Apuntes sobre la historia de las ciencias en Venezuela

JF BHASZAR (*)

LEONOR CASAS (**)

(*)Doctor en Ciencias Humanas. Profesor Asociado de la Universidad de Cartagena (Colombia) en el Departamento de Filosofía. Director del grupo de investigaciones Signos Culturales. Universidad de los Andes, Av. Universidad, Torre Terapaima, Mérida, Venezuela. Código postal: 5101 jbarretos@unicartagena.edu.co

(**)Máster en enseñanza y aprendizaje de las lenguas extranjeras de la Universidad de los Andes, Venezuela. Profesora de ESP (Enseñanza del Inglés con Propósitos Específicos). Especialista en educación bilingüe y estudios interculturales de la Universidad del Valle, Colombia. leocasitas@gmail.com

RESUMEN

Este artículo es una reflexión filosófica, cuyo método hermenéutico invita a problematizar la relación entre las denominadas ciencias experimentales y exactas y la disciplina histórica. Por medio de una revisión detallada de fuentes escritas y su análisis crítico se expone que toda investigación científica demanda del concurso de la historia como una suerte de metarelató, es decir un discurso referido a las acciones abiertas pragmáticamente por las comunidades científicas a lo largo de la historia. El principal objetivo consiste en mostrar el rostro humano de las ciencias a partir de su compromiso ético con las comunidades locales y el globo entero. Se concluye que, más allá de las disciplinas académicas, existe el compromiso ético de pensar los productos humanos en términos globales y de asumir las ciencias en términos comunitarios; una bioética para las ciencias debe ser la guía para el quehacer científico de los investigadores.

Palabras clave: filosofía de las ciencias; historia de las ciencias; ciencia experimental y hermenéutica.

ABSTRACT

The following article is a philosophical and hermeneutical reflection on the relationship between so-called experimental and exact sciences and the historical discipline. It is argued that all scientific research requires history as a kind of grand narrative, ie a speech referred to the open pragmatically actions by scientific communities throughout history. Likewise, the article shows the necessarily human face of science from its ethical commitment to local communities and the entire globe. It is concluded that beyond academic and research disciplines, we all have an ethical commitment to thinking human products in global terms and to take science in Community terms. Respect for gossiping and solidarity towards others should be the horizon to guide scientific work of researchers and the actions of the rest of the community. Philosophy and history should help put us on this path.

Key words: Philosophy of science, Science, History.

INTRODUCCIÓN

La idea de reflexionar acerca de la posible relación entre las denominadas ciencias, como quehacer científico experimental y/o exacto, y la historia, como práctica investigativa de rigor científico-humanístico, se originó a raíz de una experiencia particular que se tuvo al asistir a los seminarios dictados en el invierno de 2015, pertenecientes al Doctorado en Ciencias Humanas de la Universidad de los Andes, en Venezuela. Se trataba de seminarios impartidos por los investigadores Humberto Ruíz (PhD) y Yajaira Freites (PhD), ambos científicos, identificando este vocablo en términos tradicionales, como derivado de la palabra ciencias, la cual definiría la naturaleza del conocer científico como actitud descriptiva y explicativa con un elevado grado de certeza lógica y verificabilidad empírica de los resultados. El primer investigador, especialista en educación, y la segunda, en sociología, presentaron brillantemente los seminarios en bloque titulados “Historia de las ciencias en Venezuela” como un enorme texto monolítico, abierto por supuesto a la discusión de los participantes.

Abordaron desde sus diferentes acentos metodológicos, el desarrollo histórico de las ciencias en el país a la luz de una misma iniciativa teórica y expositiva: la presentación compacta y escalonada de un camino investigativo trazado alrededor de las distintas disciplinas científicas (denominadas usualmente como “experimentales y/o exactas: medicina, física, biología, etc.), dentro de dicho territorio suramericano y a lo largo del siglo XX; un camino plagado de complejidades socio-políticas e históricas que expresaban los rasgos contextuales que enmarcaban las dinámicas productivo-científicas al interior de una territorialidad. Un camino, es cierto, pero para ser leído en clave histórica.

La recuperación histórica esclarecía en qué medida, antes de los años 50, ya se venía desarrollando un trabajo analítico de orden social referido al desarrollo de las ciencias en Venezuela, una retroacción hacia la primera mitad del siglo XX develaba el desarrollo dialéctico de la ciencia y sus prácticas hasta la actualidad. La literatura escrita al respecto, investigaciones plasmadas en libros de texto y artículos académicos, conferencias y documentos reflejo de las prácticas analítico-sociales, seminarios y grupos de estudio, permitían mostrar el horizonte histórico y político de las ciencias en el territorio venezolano, además de constituir, simultáneamente, la *construcción de un discurso hermenéutico-histórico* versado sobre las ciencias, que otorga sentido a la consciencia histórica regional, ejercitando sus habilidades comprensivas, explicativas y aplicativas: triada hermenéutica que se efectiviza con el juego conjunto entre la memoria, el entendimiento y el ajuste de cuentas con la realidad (1).

Cabe destacar, la preocupación investigativa que cobró para muchos científicos sociales, no para los académicos de las denominadas ciencias exactas y experimentales de tradición (medicina, mate-física, química), la tarea de seguir el hilo conductor de la realidad histórica de las ciencias, en su camino hacia la modernización del país (2). Aparece así, la literatura con connotaciones científico- sociales, escrita en tono político e histórico, que versaba sobre las ciencias de rigor como una suerte de metalenguaje, el cual permitía

mostrar, desde una cierta distancia epistemológica, el valor pragmático de una línea descrita en el tiempo (con múltiples vaivenes) por las ciencias, en toda una nación, con sus correspondientes sub-disciplinas, métodos, prácticas e institucionalizaciones. Ejemplo de ello, son innumerables discursos presidenciales de la primera mitad y mediados del siglo XX en Venezuela que iluminan el papel que desarrollaron las ciencias en esas épocas, las comunidades científicas existentes, sus políticas y proyectos y los vínculos de todos estos elementos con las culturas foráneas. El prolijo trabajo de recabación e interpretación de estos datos históricos, desarrollado por científicos sociales, es decir, la ordenada determinación analítica y humanística del desarrollo complejo de las ciencias en el territorio regional, en conexión con lo político, lo económico y lo cultural, situaba a las ciencias en el horizonte de lo humano, como quehaceres significativos para la sociedad (3).

En definitiva, las siguientes reflexiones plasmadas en este artículo, fueron el resultado de tratar de ver a distancia y hermenéuticamente la perspectiva temática planteada en los seminarios, nunca petrificando la mirada en los datos históricos que se proporcionaban, por interesantes que fuesen, sino siempre mirando los aspectos vinculantes y no develados que fluían al interior de los discursos lineales de los investigadores, buscando en las aguas subterráneas que corrían bajo las descripciones históricas.

Varias preguntas emergieron, todas ellas vinculadas por una misma problemática, la de la relación entre historia y ciencias, y al mismo tiempo entrecruzadas dentro del mismo bosque interrogativo, por sus características filosóficas, como las sendas perdidas y reencontradas de Martin Heidegger: ¿Cómo se da la relación entre ciencia e historia que parece manifestarse casi que de modo supuesto?, o mejor ¿cómo se da una relación posible entre ambas, especulativamente hablando y no ya como un supuesto corolario lógico? Y para lo anterior: ¿Qué es lo esencial en la relación entre ciencias e historia que las vincula desde el fundamento pese a sus diferencias inobjetables a primera vista? ¿Cómo se estructura el vínculo hermenéutico entre ambas?

DESARROLLO

Iníciase buscando brevemente la trayectoria de las ciencias como representaciones humanas e históricas de la realidad, siguiéndole el rastro al objeto-naturaleza en occidente como *lo representado*, tratando de observar siempre en el camino desbrozado la creciente necesidad de una narración histórica como meta-texto o relato de las ciencias.

Existe un tiempo que se abre en dos direcciones, una dirección hacia la antigüedad griega, la visión aristotélica, y otra hacia la modernidad termodinámica, la visión galileana (4).

La antigüedad clásica concebía la naturaleza (*physis*) como fuente autogenerante, brotación desde sí misma, y con sentido de integralidad que incluía al hombre griego. Para este hombre, como lo sugería Martín Heidegger (5), la naturaleza estaba metafísicamente vinculada a su realidad, ambos circulaban armónicamente dentro de la polis-estado griega. Luego, en la época medieval, esa misma naturaleza adquiriría significaciones diferentes amparadas por el advenimiento del concepto de creación divina. Dios aparecía en el panorama histórico y conceptual, como trascendente al mundo, pero vinculado a la naturaleza como producto de su omnipotencia. La naturaleza, era pues, expresión de su voluntad y plan divino, dentro del cual todos los hombres debían honrarla mediante la sacralización de los productos de esa misma naturaleza.

Ulteriormente, la naturaleza dentro de la modernidad newtoniana, fundada sobre las ideas galileanas y copernicanas, y extendida al pensamiento kantiano como su reafirmación filosófica, era asumida como estática y compleja; para el hombre la naturaleza aparecía como muy precisa y ordenada, algo distante del observador. La ciencia moderna de esta clase de naturaleza, que se abría en un ángulo epistemológico que giraba desde el siglo XVII hasta los desafíos del XIX, proponía un mundo ordenado, constante, autoreconocible en todas sus partes, con un tiempo y una trayectoria predecibles: un mundo homogéneo.

Para aquella ciencia moderna, despertada en el siglo XVII, inspirada en los proyectos humanísticos y filosóficos de Galileo Galilei y René Descartes, que sitúa al hombre fuera de la naturaleza a la cual interroga científicamente, esperando de ella solo respuestas satisfactorias en un único y verdadero lenguaje, el matemático, para aquella, sus hipótesis principales se refieren a un mundo suspendido en trayectorias reversibles y deterministas, sólo legible por medio de las leyes de la dinámica que describen el mundo bajo las premisas de lo simple, lo conservativo, lo estable y lo objetivo.

Aquellas leyes, que constituirían la verdad última del Universo, las leyes matemáticas simples, han sido diseñadas de acuerdo a las expresiones que cumplen el modelo de la dinámica; lo cual equivale en términos físicos al desconocimiento de la posibilidad de describir y legitimar científicamente la irreversibilidad, lo inestable, lo discontinuo, lo disipado, en dos palabras, *el caos y la muerte*. La ciencia de la Edad de Oro moderna, la newtoniana, era la ciencia mecanicista que reducía lo complejo a lo simple o a una ilusión humana, era la que reducía la diversidad a las leyes matemáticas del movimiento: desplazamiento de partículas, atracción, fuerza de gravedad, paso de la causa al efecto y viceversa, intervalos medidos a partir de un tiempo exterior, el tiempo de un reloj... Diría Prigogine: "La ley matemática constituye la posibilidad concreta de prever y de manipular. La naturaleza será legal, sometida y previsible, y no caótica, irregular, estocástica" (6).

Pero el lenguaje propio de la dinámica, que pretende explicar todo mediante descripciones estáticas, en donde todas las preguntas se asemejan porque todas sus

respuestas coinciden en el mismo punto, no sólo presenta al hombre desposeído de la naturaleza que investiga, sino que, en el mismo sentido, lo emplaza más allá del contexto histórico y cultural de base, en otros términos, *lo abandona en su burbuja epistemológica que él mismo ha construido como atalaya para describir la realidad.*

Y Dios, que ahora aparece bastante difuminado en el siglo XVIII, ex-garante de las verdades matemáticas, le ha conferido al hombre la tarea autónoma de descubrir verdades universales y simples para subsumir el sentido complejo del mundo. Ejercicios que, paradójicamente, vinculan al hombre con los secretos del mundo, de la naturaleza, pero que, a la vez, lo ponen fuera, lo destierran.

El despertar del siglo XIX ve emerger la punta de un *iceberg* que sacudirá los viejos cimientos heredados de la modernidad clásica, sostenida sobre el viejo paradigma de un mundo estable y siempre reversible. El *iceberg* de las teorías de los sistemas complejos.

Para sintetizar los diversos aspectos científicos a la luz de sus correspondientes teorías (matemáticas, bioquímicas, estadísticas, etc.), que se llegaron a vincular al panorama epistemológico a lo largo del Siglo XIX, y con el fin de mostrar el sentido general de las diferentes propuestas que marcharon en un mismo rumbo –iniciado por la termodinámica–, se aunarán como en un solo bloque significativo dichas propuestas. Los problemas al interior de la bioquímica, relativos a flujos y fuerzas; las cuestiones referidas a la termodinámica no-lineal, relativas al desorden molecular; los problemas de los comportamientos de los modelos cinéticos teóricos, como parte de los análisis numéricos; las investigaciones referidas a los mecanismos de autocatálisis y autoinhibición propias de la biología molecular; los estudios referidos a la sensibilidad de los estados de no-equilibrio, al interior de las ecuaciones cinéticas; los problemas de la evolución sin un “óptimum estable” de la ecología (etc.), todos ellos, se constituyen en el trabajo experimental y *corpus* descriptivo de los estudios referidos a los *sistemas complejos*. De hecho, llegan a constituirse en la base material de lo que, en el siglo XX, el nobel de química Ilya Prigogine determinará como la estructura de los sistemas disipativos (6).

Para Prigogine, las estructuras disipativas proponen un sistema coherente en donde sus moléculas, interconectadas como en un esquema de fuerzas, tienen información del todo global del sistema, pero cuando con motivo de una inestabilidad se elige una vía en vez de otra (¿libertad?), el espacio deja de ser isótropo. Esto está, por supuesto, más cerca de Aristóteles que de Euclides, al cual se le situaba conceptualmente más próximo al surgimiento de la ciencia moderna a principios del siglo XVII (4). Las descripciones biológicas y filosóficas que vinculaban el todo a las partes dando preeminencia al todo, contrario al espacio homogéneo euclidiano, revelan el germen del pensamiento prigogiano; así, este pensamiento llega a parecer solidario con las posturas antireduccionistas de los filósofos Friedrich Hegel y Henry Bergson, entre otros. No obstante, lo que busca Prigogine es una perspectiva más consensuada, que no ponga a

discutir una vez más a reduccionistas contra antireduccionistas sino que, superando las dicotomías de análisis, observe los niveles intermedios del análisis. Consiste básicamente en un discurso que estudie los parámetros macroscópicos de una ley que permita determinar las constantes con las variantes que pueden llegar a *romper un sistema*, halando de este modo sus partes constituyentes hacia el caos, hacia la diversidad.

Instalados ya a fines del siglo XIX, aún resuena la cuestión acerca de qué hacer con la diferencia entre el modelo planteado por la ciencia moderna, ahora clásica, de lo estable y reversible, y el modelo de la nueva ciencia moderna que ha heredado el vertiginoso cauce de la termodinámica y ha desembocado en lo fluctuante e inestable. A este respecto, Prigogine y Stengers zanján la cuestión mediante el concepto de “orden por fluctuación”, ya que sí algo han enseñado los avatares de la termodinámica alrededor de casi un siglo, es a no seguir oponiendo los conceptos de azar y necesidad al interior de un modelo descriptivo de la realidad. Dicho en otras palabras, no se trata ya de sostener sin objeciones la idea de *una* ley universal, sino de una coexistencia entre lo estable y lo inestable, lo que se bifurca o se conserva, lo previsible de forma medible y lo que se sale de las manos, o en una expresión física y metafísica: entre lo que es y dejará de ser (6).

De este modo, la relación entre azar y necesidad abre, otra vez, la ruta para tratar de pensar en la tensión epistemológica entre la perspectiva de lo estable y homogéneo y la de lo inestable y disperso. Consistiría, en este caso, en un elemento inserto en la extensa e histórica trama de dicha problemática, que ahora se abre de modo inapelable y con mayores luces. Prigogine y Stengers señalan que tal elemento es el concepto de tiempo. Véase: el Universo descrito por la dinámica clásica que se basa en el movimiento de la materia en el espacio, explicado en términos de trayectoria, permite leer el trayecto hacia el pasado y hacia el futuro de una partícula. Esto es así porque se basa en una ley reversible que describe, de modo similar, el paso hacia los antecedentes y hacia los niveles consecuentes. En la larga evolución de la trayectoria de un elemento material, pasado y futuro cumplen un mismo papel, el uno está contenido en el otro y, así, anulan sus distinciones. En definitiva, *el tiempo no existe*, y si sí, es vana ilusión. Pero esta expresión cronológica propuesta por la dinámica conservativa es meramente externa a la realidad, es una edad convencional, una edad legaliforme y sin simultaneidad.

Pero, más allá del tiempo asociado a trayectorias de cuerpos, existe un tiempo intrínseco a todo ser natural, a todo organismo vivo, un tiempo interno como el que intuyó Bergson (7). En realidad, este tiempo es interdependiente del tiempo exterior, sólo así llegan a ser un tiempo real; de acuerdo a Bergson, además del tiempo del reloj, hay otros tiempos que fluyen con este y juntos conforman “un devenir universal” (8). Mientras que para Albert Einstein (9) pasado, presente y futuro son lo mismo, para científicos como Prigogine y para filósofos como Edmund Husserl (10) y Bergson, el tiempo coexiste junto con otros tiempos. La física de mediados del siglo XX no niega el tiempo, todo lo contrario (como pensarían Prigogine y Stengers), reconoce el tiempo irreversible de las evoluciones hacia

el equilibrio, el tiempo rítmico de las estructuras cuyo pulso se nutre del mundo que las atraviesa, el tiempo bifurcante de las evoluciones por inestabilidad y amplificación de las fluctuaciones y hasta ese tiempo microscópico...

A esta altura del texto, puede señalarse que esta determinación de las ciencias por medio de la representación histórica de la naturaleza en occidente, ha permitido observar la aparición de la naturaleza en términos históricos y humanos, superando la naturaleza estable y cuantificable que giraba alrededor de las leyes universales que proponía en antaño el ser humano. El cambio está hecho, la revolución copernicana ha devenido efectiva a mediados del XIX, como un acontecimiento históricamente lógico requerido para cambiar la dinámica epistemológica ya en crisis. El punto de partida se ha invertido, la naturaleza ya no es el punto de llegada para el sujeto, es ahora el punto de arranque. La promesa de felicidad cartesiana y baconiana sobre una ciencia universal para describir, explicar y dominar la naturaleza poniéndola al servicio humano, ha resentido las fallas en este siglo típico por sus ruidosas rupturas. Luego del largo sueño galileano que había vencido a la *physis* griega, la naturaleza reinicia con otro rostro, el romántico e historicista, para dar a luz al rasgo profundamente historicista de la ciencia y de todas las producciones humanas (11). La misma filosofía de la ciencia del siglo XX, de raíces positivistas, desde similares o disimiles posturas (y unas más que otras) apuntó a ver en las teorías científicas algo de *humano*, algo de *histórico*: Karl R. Popper (12), I. Lakatos, Thomas S. Kuhn (13) y, por supuesto, Paul K. Feyerabend (14).

Las ciencias naturales, legitimadas por la larga batalla sobre la filosofía –especulativa y de tradición aristotélica–, que había terminado en triunfo en el siglo XIX, adjudicándose la naturaleza como su exclusivo objeto de estudio, tomaron conciencia del carácter complejo que la naturaleza develaba *per se*. El carácter enrarecido de la naturaleza y sus fenómenos hizo visible no sólo su rasgo crítico sino también el de las disciplinas científicas que propendían por describirla y explicarla. Al igual que las ciencias naturales, las recién surgidas ciencias sociales acataban el compromiso de tratar de explicar un mundo ahora representado en constante estado de tensión, complejo, fluctuante, y, en muchas ocasiones, tendiente al caos.

Es en estos términos que se habla de una naturaleza con tiempo, histórica, no estable y homogénea (newtoniana), que requiere lecturas científicas (teorías, principios, leyes) sincrónicas y diacrónicas a la vez, que interroguen a la naturaleza a la luz de unas constantes que expresen la mayor precisión posible pero atendiendo siempre a las fluctuaciones que puedan aparecer en el proceso. No se trata, entonces, de que las ciencias pierdan de vista su centro metodológico general, guiado por la investigación empírica y en dirección a cuantificar los resultados alcanzados sobre la recabación de datos, sino de reconocerse como históricas, como interpretaciones también fluctuantes e inestables, sometidas a revisión.

Y en este punto se llega al aspecto central de este ensayo, la necesidad teórica de una consciencia efectiva de las denominadas ciencias experimentales o exactas, en tanto son representaciones científico-históricas de la naturaleza o de la realidad, es decir un tipo de lenguaje o texto ajeno a la tradicional cientificidad cognitiva (química, medicina, matemáticas, biología), que pueda referirse a las dinámicas planteadas por los científicos, en momentos y regiones geográficas particulares.

Como el objeto de estudio de las ciencias, la naturaleza en todos sus múltiples rasgos, se ha develado complejo y reticente, entonces ellas necesitan un marco teórico no inestable sino adaptado al “juego” de las partes dentro de los sistemas –para utilizar un término de la marina–, solo así pueden explorar las fallas que constantemente sacuden a esos sistemas. Este renovado marco teórico de reflexión ha tomado consciencia del sentido de sus distintas disciplinas científicas, de la esencia de sus quehaceres, para reconocerse en su limitación de alcance epistémico. Gadamerianamente hablando la *consciencia de la limitación* no es una pérdida, es el resultado óptimo de una autoconsciencia que reconoce sus verdaderos alcances a partir de su esencia, es el ejercicio auténtico de una consciencia reconociéndose en su horizonte de finitud. Esta es una de las mayores interpretaciones de la experiencia hermenéutica de todo ser humano (15). En definitiva, se quiere decir es que pueden existir otras disciplinas que permitan la autoconsciencia de las llamadas ciencias experimentales o exactas, que les permitan ver con amplitud y otra profundidad diferente sus propios problemas y métodos de trabajo, devenidos ahora más complejos, como por ejemplo la historia y la filosofía.

Las ciencias serían *producciones entre producciones*, y, yendo más allá, marcos de interpretación determinados por comunidades científicas acerca de la realidad. Son acuerdos entre personas, como cualquier otro acuerdo. Dichas comunidades suelen estar concentradas en sus tareas, investigando, discutiendo y publicando sobre los avances operativos de sus teorías, es decir, sobre las repercusiones pragmáticas o de facto que pueden tener para la sociedad en general a nivel de beneficios: salud, comodidad, calidad de vida. En otros términos, son avances que subsumen procedimientos explícitamente técnicos y que, de un modo u otro, están direccionados a la sociedad en formas igualmente explícitas, técnicas, en una palabra, *manipulables*. Pero estas y otras múltiples dinámicas que movilizan los procesos científicos, operados por comunidades y agenciados por diversos sectores económicos y políticos de una sociedad, no dejan a veces espacio para la reflexión de tales dinámicas. Concentrados en sus laboratorios y con la mirada casi siempre de frente a los objetivos explícitos a alcanzar, muchos científicos pierden el bosque, usando ya una frase coloquial de la filosofía continental.

Entonces, las ciencias y sus múltiples teorías científicas, principios y leyes, se constituyen en *esquemas de interpretaciones*, genuinas metáforas epistemológicas de la realidad, campos de interpretación acordados entre humanos que simbolizan los fenómenos experimentados, pues como diría A. J. Ayer, “la mesa compuesta por electrones nadie la

ha visto” (16). Empero, tales esquemas de interpretaciones demandan un metalenguaje o relato externo que se refiera y de tratamiento a dichas metáforas desde afuera, que las “coteje” y analice en términos históricos y, ojalá, filosóficos. De hecho, y muy de acuerdo con el epistemólogo Sebastián Álvarez (17), el material de la filosofía de la ciencia es la historia de las ciencias, e inversamente la organización conceptual de las ciencias sólo es posible mediante el modo de razonar filosófico.

Lo interesante de este punto al que se ha llegado, es que se ha logrado situar a las ciencias y sus dinámicas propias (como árboles) dentro de un vasto bosque que les otorga sentido, no el de las ciencias mismas sino el *histórico-filosófico*. Las prácticas y los resultados de las ciencias, todas sus dinámicas intrínsecas, no se visualizan dentro de la espesura de su propia substancia científica, necesitan ser evaluadas u observadas dentro de otro terreno epistemológico que a su vez las vuelva su objeto de estudio, aquí es donde la filosofía y la historia parecen constituirse en disciplinas de segundo orden, otorgándole sentido a sus tareas.

En aquel bosque histórico y de reflexión filosófica se superponen dichas interpretaciones científicas, o metáforas científicas conocidas como *teorías*, porque más que hablar de una organización ortodoxa los discursos científicos se cruzan, se ponen a dialogar entre sí. Por otro lado, no se trata de que la historia de las ciencias pierda de vista la sucesión más o menos escalonada de sus dinámicas físicas o materiales (historiografía), sino que las plantee dentro de un diálogo constante en el tiempo, es así como las ciencias aparecen en su plena esencia, dentro del marco histórico de las significaciones que ellas comportan para la humanidad. En últimas, pensando en Kuhn (13), es el diálogo fecundo entre las metáforas científicas el que permite enfrentar una época con otra, situar un paradigma frente a otro, corriendo las líneas en el tiempo, acercando lectores y autores distantes espacio-temporalmente o separando lectores coetáneos que parecen no tener nada en común.

Y buscando un rastro en el tiempo, se ha topado con lo histórico y lo filosófico...con lo humano.

Historizar es poner en contexto humano las narraciones del tiempo, observándolas pragmáticamente, es narrar un discurso de las producciones históricas escritas a través de las acciones y pasiones de los seres humanos. La labor de historizar, hermenéuticamente hablando, entiende que la ciencia la hacen las personas, y ellas incluyen sus libertades, los destinos que soportan, las ciudades que recorren, sus esposas e hijos, las muertes pasadas, gustos estéticos e inclinaciones políticas. Quien piensa históricamente contextualiza en términos humanos. Con Paolo Fabbri (18) se entiende que al interior de las conjeturas científicas habitan pasiones y acciones que sólo le pertenecen a los seres humanos, toda teoría acabada y publicada con letra mayúscula en prestigiosas casas

editoriales oculta tras de sí escenas de duda, ansiedad, euforia, esperanza, recelo, envidia, amor y hasta compasión.

Hacer la historia de algo, evidentemente, representa una labor superior a sólo compilar ordenadamente los datos hallados sobre un objeto de estudio, un fenómeno o un grupo humano, exige, también, la determinación del carácter humano de lo producido. Lo “histórico” apela a la interpretación, equivale a una interpretación pero no del mero dato como una cifra en el tiempo y mucho menos fuera del tiempo sino del devenir de los datos transformados en fenómenos plenos de significatividad para la humanidad, o para un grupo de personas, o incluso, para una sola.

Con la hermenéutica historicista que arranca desde principios del siglo XIX, sin menoscabo del eco hegeliano, hasta la hermenéutica de las tradiciones de línea gadameriana, es menester decir que el horizonte donde se mueven las producciones del ser humano y sus correspondientes interpretaciones, es el de la historia (19). Y esto es tan así, que aun refiriéndose la historia a los animales o a las plantas, ella vale por su condición de vínculo explícito con la especie humana, es decir, porque permite al hombre la reflexión sobre su entorno, observando sus limitaciones y sus posibilidades en él, de hecho, semejantes historias son sólo *taxonomías* diseñadas por humanos sobre la extrañeza de un mundo que es forzado a ser familiar y transformado en campo de posibilidades de desarrollo humano.

De otro lado, considerar que la historia es un enorme receptáculo en el que se van insertando los sucesos, fenómenos y, en general, toda producción humana representativa para la sociedad, es optar por una perspectiva estática y, hoy por hoy, después del siglo XIX, casi insostenible. Contrariamente, la historia auténtica es la que construyen los hombres como una suerte de dialogo inagotable entre las producciones humanas de un tiempo y otro, un movimiento pendular que oscila entre lo que “ha sido” y el porvenir, el cual atraviesa, de modo insistente, un punto evanescente entre los dos, el presente; se trata de una tensión entre los discursos de un tiempo y otro, entre las costumbres de otrora y las de ahora, e incluso las que están por venir. La historia aparece entonces como los textos con diferentes lectores en cada época pero para ser leído en doble perspectiva: hacia atrás y hacia adelante (20).

Cerrando el círculo de la reflexión, se señala que la necesidad de una historia de las ciencias en un determinado territorio radica en múltiples puntos: les permite a los científicos de ese espacio geográfico comparar sus investigaciones entre distintos tiempos con respecto a otras culturas foráneas (tanto logros como fracasos); igualmente, tomar distancia de sus investigaciones y metas por alcanzar, poniéndolos en la situación de reflexionar más que sobre la tenacidad de sus esfuerzos y el acierto de sus descubrimientos sobre las distintas maneras en que se han representado científicamente la realidad otros investigadores (extranjeros o no) dentro de su propio país. Cotejar y

evaluar las diferencias de las problemáticas que se constituyeron en un reto para una comunidad de científicos del pasado, pero que ya no lo son; y, en conexión con esto, estudiar y determinar otras posturas metodológicas para afrontar los nuevos retos, con miras a ser más efectivos en los resultados logrados. Y por último, pero tan importante como los otros aspectos señalados, observar las circunstancias propias de su país, económicas, políticas y culturales que han llegado a determinar los ejercicios científicos de sus predecesores en contraste con los de su actualidad; lo cual debe permitirle a los científicos actuales discernir acerca del grado de “modernización” científica alcanzado o no y el crecimiento o empobrecimiento económico de su nación.

Por todo ello, una historia de las ciencias versada en un territorio y desarrollada principalmente por sus científicos sociales, tiene de fondo *situar reflexivamente* al investigador de las ciencias exactas o experimentales en la pregunta que se interroga por el peso socio-histórico de *lo que hace* (21). Su quehacer tiene repercusiones para la actualidad en la que vive y para la que no vivirá. Hacer ciencia comporta riesgos, que en muchas ocasiones estallan a futuro como problemas irreversibles para una sociedad, porque no se logró ver en contexto, o peor aún, no se quiso u omitió; por ejemplo, la falta de voluntad económica y política de algunos gobiernos ha sido significativa históricamente en distintas regiones del mundo para el surgimiento o “éxito” de una enfermedad. Como sea, una comunidad de científicos debe ver en concomitancia con lo que a primeras luces es extra-científico (22). La cultura, la sostenibilidad de un ecosistema y las condiciones económicas y socio-políticas de su territorio constituyen el marco de referencia de las libertades de toda ciencia, limitándola o legitimando sus producciones. En otras palabras, los científicos deben aprender a evaluar en contexto, *imaginar* el impacto socio-económico de sus trabajos, porque están direccionados directa o indirectamente, a corta o gran escala, largo o corto plazo, hacia la calidad de vida de quienes cohabitan ese espacio geográfico. Se trata en últimas de un problema ético (!).

Así es. El científico no puede repetir el bello drama romántico de Frankenstein, objeto científico que se mortifica por su naturaleza bizarra e infinita soledad, y que cándidamente irrumpe en la vida ajena de la sociedad destruyéndola para encontrar reconocimiento, amor. Este objeto o producto científico, extrañado en la sociedad, le reclama a su mentor, padre o dios, que le proporcione una compañía semejante a él o lo restituya a la nada de la que partió: *no ser* es preferible a no ser amado. A la base de la metáfora se debe interpretar entonces, que el objeto científico dotado de alma busca ser reconocido y aceptado por la sociedad en la que es presentado, porque en definitiva un proyecto o aporte científico no puede “asustar” como un espantapájaros a quienes les es prometido como una solución, debe en cambio, ser semejante a una sociedad o grupo humano, familiarizarse con sus intereses, constituirse en una verdadera respuesta a las necesidades y a las esperanzas de una sociedad. Se trata de una bella metáfora de corte científico pero con implicaciones éticas.

En contexto, el trabajo realizado al interior de las universidades y sus parcelas de investigación científica, demanda, igualmente, para sus investigadores una lectura histórica y ética, política y económica de la realidad social en la que investigan, ya que algún día tendrán que salir de los laboratorios tanto ellos como sus objetos científicos. No se trata de dar a luz monstruos que fragmenten la sociedad sino vástagos que busquen armonizarla, cohesionarla a partir del bien estar de sus integrantes. Las ciencias tienen la tarea, como muchas otras producciones históricas de la humanidad, de incluir a las diferentes capas de la sociedad a partir de soluciones inclusivas que detenten por la mejora de la condición humana. La búsqueda de la realización personal pero desde la democratización de los derechos mediante el reconocimiento material, a partir de unos mínimos garantizados para todos debe ser el contexto que dibuje el marco de las prácticas científicas y de todas las prácticas humanas (23).

Finalmente, los científicos habitan dentro de una enorme aldea global que, evidentemente, supera las fronteras de los países en que investigan y a los que aportan sus productos, por los cuales son auspiciados económicamente y reconocidos públicamente. Es tarea central de los científicos reconocer reflexivamente su papel social como generadores de una cultura del bien estar, como actores sociales y parte de los conflictos de sus territorios, de aquí que el reconocimiento histórico de sus disciplinas científicas coadyuve a visionar objetivamente no sólo los méritos tecnológicos de sus descubrimientos sino también las consecuencias que estos comportan para la sociedad o un determinado grupo humano. Aquí retumba el lema del informe presentado por Immanuel Wallerstein en el texto *Abrir las ciencias Sociales*, “pensar globalmente, actual localmente” (24).

CONCLUSIONES

Finalmente, se puede concluir que los seminarios aunados bajo el nombre de Historia de las ciencias en Venezuela han invitado a pensar en la relación original entre ciencia e historia, no en abstracto sino a partir de una territorialidad determinada, con sus propios retos y soluciones. Pensar las ciencias al margen de la historia y la filosofía histórica es transitar ciegamente por la investigación científica como las intuiciones sin conceptos señaladas por Kant. Es menester, hoy por hoy –y cada vez hay menos excusas– que las ciencias experimentales y exactas superen la iniciativa de investigar a partir de los objetos como puntos de partida y llegada, y aprendan a pensar primero ontológicamente la naturaleza socio-histórica de sus disciplinas antes de pasar al objeto; este retraso epistémico ahorraría errores a futuro. Por ejemplo, si desde las universidades los estudiantes de salud e ingenierías y desde la administración pública y privada los gestores del capital, unos y otros se concentraran en la idea de asumir éticamente sus disciplinas, más allá de pertenecer a gremios y asociaciones académicas, más allá de publicar e inventar, de los premios y el prestigio, o de aumento del capital privado mediante obras indirectas, podrían trabajar en pos de las consecuencias sociales de sus productos, no las

individuales: el impacto ambiental para la flora y la fauna, los resguardos indígenas, este planeta en general y los que están por fuera...

De cualquier modo las responsabilidades están repartidas entre todos: científicos, humanistas, artistas, políticos, todas las capas sociales; porque esta tierra, la de todos, la que se puso de moda gracias al cine apocalíptico de las últimas dos décadas, es la que se detendría si un repentino día un extraterrestre viniese a dar el ultimátum por las inmoralidades terrícolas, por las atrocidades bioéticas y ecoéticas, por el egocentrismo de género y especie que enseñó al hombre a vivir en una mónada sin ventanas.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

1. Jauss H-R. Experiencia estética y hermenéutica literaria. Madrid: Taurus; 1995.
2. Cárdenas C. El concepto de universidad, origen y evolución. Mérida: Ediciones del Rectorado de la Universidad de los Andes; 2008.
3. Chalbaud Z. Compendio histórico de la Universidad de los Andes de Mérida de Venezuela. Mérida: Editorial de la Universidad de los Andes Vicerrectorado Académico; 2008.
4. Mardones M. J. Filosofía de las ciencias humanas y sociales: Materiales para una fundamentación científica. Barcelona: Antrhopos; 2012.
5. Heidegger M. El origen de la obra de arte. Barcelona: La oficina de arte ediciones; 2016.
6. Prigogine I. et al. La nueva alianza. 4ta. Ed. Madrid: Alianza Editorial; 2004.
7. Bergson H. La evolución creadora. Buenos Aires: Cactus; 2008.
8. Bergson H. El pensamiento y lo moviente. Buenos Aires: Cactus; 2013.
9. Einstein A. Notas autobiográficas. Madrid: Alianza Editorial; 2016.
10. Husserl E. Ideas Relativas a una Fenomenología Pura y una Filosofía Fenomenológica. Ciudad de México DF: Fondo de Cultura Económica UNAM; 2013.
11. Koyré A. Estudios de historia del pensamiento científico. Madrid: Siglo XXI; 1990.
12. Popper R. K. El Universo abierto. Madrid: Técnos; 2008.
13. Kuhn S. T. La estructura de las revoluciones científicas. Ciudad de México DF: Fondo de Cultura Económica; 2007.
14. Feyerabend K. P. Contra el Método. Barcelona: Planeta De-Agostini; 1993.
15. V Gadamer Hans-G. Verdad y método. Tomo I. Salamanca: Sígueme; 2012.
16. Ayer J. A. Wittgenstein. Barcelona: Crítica; 2008.
17. Álvarez S. Causalidad y tiempo: el sentido de una reducción. Rev Dialnet [Internet]. 2008 [Citado 31 Jul 2017]; 1(27): 29-42. Disponible en: <http://logicae.usal.es/drupal/?q=profesor/%C3%A1lvarez-toledo-sebasti%C3%A1n>.
18. Fabbri P. El giro semiótico. Barcelona: Gedisa; 2000.
19. Gadamer H-G. Verdad y método. Tomo II. Salamanca: Sígueme; 2010.
20. Zecchetto V. La danza de los signos. Buenos Aires: La crujía; 2010.
21. Kuper A. Cultura. Versión de los antropólogos. Barcelona: Paidós; 2010.
22. Minayo C. Retos del conocimiento. Investigación cualitativa. Brasil: Publisher Hucitec; 2009.
23. Rodríguez D. M. Ídolos rotos. Barcelona: Cátedra; 2009.
24. Wallerstein I. Abrir las ciencias Sociales. Madrid: Siglo XX; 2007.

“El muerto al hoyo y el vivo al bollo”. Prácticas mortuorias y alimentación en Venezuela

Rodríguez, Carmen Zoraida (*)

(*)Licenciada Educación Mención Castellano y Literatura (Universidad de Oriente. Cumaná-Venezuela).
Magister Scientiae en Gerencia Educativa (Universidad Nacional Experimental de Guayana-Venezuela).
Candidata a Doctor en Letras (Universidad de los Andes-Venezuela). Miembro del Centro de
Investigaciones y Estudios en Literatura y Artes (CIELA- UNEG). Miembro del Consejo Editorial de
“Kaleidoscopio”. giraluna27@gmail.com

Resumen: Este trabajo fundamentado teóricamente en la Historia cultural tiene como objetivo desentrañar la presencia de la alimentación (comidas y bebidas) en las prácticas funerarias de Venezuela. Para ello se presenta y analiza un corpus heterogéneo que nos permite afirmar que en todos los rituales post mortem que se han celebrado a lo largo de la historia venezolana la alimentación ha sido una constante que se ha mediatizado por pautas de conductas y de comportamientos hasta llegar al actual minimalismo funerario de nuestros días.

Palabras claves: alimentación, muerte, funerales, historia cultural, prácticas culturales.

Abstract: This theoretically based work in Cultural History aims to unravel the presence of food (food and drink) in the funerary practices of Venezuela. For this purpose, a heterogeneous corpus is presented and analyzed, which allows us to affirm that in all the post-mortem rituals that have been held throughout Venezuelan history, food has been a constant that has been mediated by patterns of behaviors and behaviors until arriving to the current funerary minimalism of our days.

Keywords: feeding, death, funerals, cultural history, cultural practices.

Siempre Epicúreo en las casas mortuorias; tal fue la costumbre de pasados tiempos.

Arístides Rojas

El refrán, espejo de las prácticas culturales:

“El muerto al hoyo y el vivo al bollo” es un refrán muy empleado en Venezuela y otros países, entre los que se pueden mencionar -según el Refranero del Centro Virtual Cervantes- a Colombia, Honduras, Puerto Rico, Estados Unidos (California), México y España. Obviamente, en cada país el refrán tiene sus variaciones pero guarda en esencia la connotación inherente a la necesidad de dejar el duelo y continuar con la vida, aunque también se aplica para recriminar a alguien el olvido, demasiado pronto, del muerto. Así podemos encontrar versiones como: “El muerto a la fosada, y el vivo a la hogaza”, “Al vivo la hogaza, y al muerto la mortaja”, “El muerto a la cava y el vivo a la hogaza”, “El muerto a la huesa, y el vivo a la mesa”, “El muerto a la mortaja, y el vivo a la hogaza”, “El muerto al hoyo y al vivo el pollo”, “El muerto al hoyo y el vivo a la olla/al baile”, “El muerto al hoyo y el vivo al cogollo”, “El muerto al hoyo y el vivo al pimpollo/al retoyo” y también el “Váyase el muerto a la sepultura y el vivo a la hogaza” referido en *Don Quijote de la Mancha*.

En Venezuela, el refrán “El muerto al hoyo y el vivo al bollo” tiene una versión previa, que está en desuso y se encuentra referida en el libro *Velorio de angelito*, de Luis Arturo Domínguez (1960:43), quien indica que entre los refranes o dicharachos que surgían en los velorios de niños se podía escuchar: “El muerto al hoyo y el carite al bollo”. Esto deriva del hecho de que, según el autor, en muchos lugares de la región llanera de Venezuela a los niños difuntos se les llama angelitos o carite¹ (p. 34) y para sus velorios siempre se contrataba un servicio de cantores, que por extensión pasaron a llamarse “cariteros”, quienes ante cualquier necesidad de alimentación (comida y bebida)² entonaban versos improvisados para reclamar la atención de la madrina del difunto, quién debía atenderlos durante todo el velorio, el cual podía durar varios días.

Otro aspecto que precisa mencionarse, es que el “bollo”, es un panecillo hecho a base de huevos, harina de trigo y otros elementos, parecido en ingredientes al llamado “bizcocho” -realizado a base de azúcar, huevos y harina de trigo-, que se brindaba en algunos velorios

¹Esto puede corroborarse en el pasaje de la novela *Peonía* (1890), de Romero García (1920:390-392), en el que el Doctor Carlos, saliendo de la hacienda de su tío, es invitado a un *carite*, aludiéndose al funeral de un niño; de hecho, en la novela *la señora Segunda* (la curandera), le indica explícitamente al Doctor que el *carite* no está corrompido porque ya había sido hervido dos veces en salmuera. Este término, lo ratifica Domínguez (1960:21), en la sección “Cariteros”, al indicar que los cantores de velorio o cariteros son quienes entonan “versos alusivos al niño muerto, a los padres y a los padrinos”.

²Tal como refiere Cartay R. en el *Diccionario de la cocina venezolana*, la cocina de cualquier país dispone de un corpus culinario, el cual incluye platos y bebidas típicas, en razón a esta observación asumimos en este trabajo el término alimentación justamente como lo que se come y se bebe en los actos funerarios.

caraqueños³ hacia finales del siglo XIX y que aún se ofrece en los funerales de los Andes venezolanos y en las Paraduras de Niño. No obstante, también hay que decir que, en muchas regiones de Venezuela, hablar de “bollo” es referirse a una comida salada⁴ o al acompañante de ésta, bien sea el elaborado con harina de maíz precocida o el de masa de maíz tierno, conocido como “bollo de maíz tierno” o “bollo envuelto”, dado que la masa se envuelve en las hojas del maíz para su cocción (ambos se cocinan sancochados en agua). Pero refiérase al panecillo o al bollo de maíz, precocido o tierno, ambos aluden a comida⁵.

El refrán “El muerto al hoyo y el vivo al bollo”, además de emplearse para recriminar olvido, expone la presencia de alimentos (comida y bebida), como parte de las prácticas mortuorias venezolanas y quizá, en todas las de Latinoamérica⁶. Esto inserta a la alimentación en el marco cultural de la muerte; de ahí que esta investigación pretende explorar esa relación o coexistencia en el ámbito venezolano, por cuanto esto, así lo consideramos, insta a una forma de vivir y pensar la muerte. Entonces, la tarea es rastrear: cómo se ha dado la relación muerte-alimentación en Venezuela, a qué obedece la presencia de la alimentación en las prácticas mortuorias, qué tipo de alimentos y bebidas prevalecían en éstas y, hasta donde sea posible, conocer la vigencia de dichas costumbres alimentarias en los ritos funerarios. Esta lectura plantea las prácticas mortuorias como un evento cultural en el que la comida participa. Contreras (1999) indica que “consumimos cultura”, por lo que la escogencia de los alimentos sus características, el momento en el que lo hacemos, el lugar y la forma en la que se presentan, entre otros aspectos, son actos culturales y en esas costumbres alimentarias existe parte del conocimiento de las pautas sociales de un grupo y, por ende, de su historia de la alimentación.

Este trabajo asume la muerte y la alimentación como hechos culturales que expresan parte importante del pasado histórico de los venezolanos y ello es posible gracias a la crisis de los fundamentos científicos que se da hacia la primera mitad del siglo XX en las ciencias sociales, por ello, nuestra fundamentación para tal abordaje remite indefectiblemente a los aportes de la “Escuela de Annales”, que haciéndole contrapeso a la historiografía tradicional, descriptiva y de acontecimientos, propone una historia explicativa, social y más totalizante.

³Esto lo indica Jabino en el Cojo Ilustrado 1895.

⁴ El bollo se constituye como comida en sí mismo cuando se consume como base, agregándole apenas un par de elementos como mantequilla, queso u otro ingrediente o en el caso que se rellene de algún tipo de carne, como en el caso de los conocidos bollos pelones. Para complementar este tema sugerimos el libro de Cartay R. (2010) *Entre gustos y sabores. Costumbres gastronómicas de Venezuela*. Fundación Bigott: Caracas.

⁵ Descontextualizado de los ritos funerarios, es posible que al refrán se le dé una connotación distinta, pues en el argot popular la palabra “bollo” es asociada a los genitales femeninos, así como suele decirse melones a los senos o plátano al pene, pero éste no es el sentido ni connotación que nos interesa estudiar.

⁶En esta investigación sólo se estudia el caso venezolano. La referencia hecha aquí deriva del uso del refrán en varios países.

De las dos líneas de investigación de los “Annales”, como corriente historiográfica, la de mayor acogida y expansión fue la “historia de las mentalidades” sustentada por Lucien Febvre -uno de los fundadores. Afirma Revel (2005:83), que “lo que se trata a través de “las mentalidades” es un conjunto de actitudes, preferentemente colectivas, de “formas de espíritu”, de comportamientos que se ubicarían más acá de la opinión, que la englobaría y que, en cierto modo, la estructuraría, dándole una forma”. Lo esencial aquí es que se propone reubicar y reinterpretar los eventos del pasado en el seno de los contextos sociales particulares en los cuales aparecen y funcionan. Esto es, según Revel (Ob. Cit), que “toda producción singular –una obra, una actitud, una vida- no es comprensible salvo que esté referida a lo que la hizo posible, vale decir, reubicada en el complejo de valores, de significaciones, recursos, coerciones históricas que le dan su significación.” (p.94)

A través de la “historia de las mentalidades”, Febvre propone una manera particular de hacer historia y de llenar vacíos dejados por los historiadores, pero jamás le dio un nombre definitivo a esa perspectiva histórica que fue practicando y enriqueciendo con distintas metodologías y disciplinas; así lo afirma Revel (Ob. Cit:93), por eso se emplean con frecuencia términos como “historia de la sensibilidad”, historia de la “vida afectiva” y hasta de las “emociones”. Esto permite comprender por qué muchos trabajos que parecen plantear la misma búsqueda, o por lo menos que se proponen formas de análisis parecidas, reciben nombres distintos.

Barros (1992:13), afirma que actualmente debe considerarse la historia de las mentalidades como caduca y constituye “la vieja historia cultural”, así mismo, Cárdena (2010:83), afirma que es preferible hablar de “*représentations* o de *imaginaire social* más que de mentalidades”. Es decir, la historia de las mentalidades ha dado paso a una nueva Historia Cultural, la cual se desprende, a mediados del siglo XX, del mismo árbol genealógico de “Annales”.

“*El muerto al hoyo y el vivo al bollo*” *Prácticas mortuorias y alimentación en Venezuela* se fundamenta en la Historia Cultural; por cuanto posa la mirada en la historia menuda de nuestra sociedad, la historia que hace la gente, que surge de sus prácticas culturales. Esto dado a que, tal como remite Burke (2006), la Historia Cultural permite reflexionar sobre - lo que constituyen sus ejes centrales- las “prácticas” o formas en las que en una sociedad se da lo simbólico y en las “representaciones” o cómo ésta se mira a sí misma, cómo se imagina. Lo cual nos permite acercarnos al universal antropológico que es la muerte como una compleja elaboración cultural de la que se derivan prácticas sociales (reales, simbólicas e imaginarias) que confeccionan y tejen individuos, grupos e instituciones, que a su vez nutrirán las representaciones del sentido común⁷, la sensibilidad emocional, el

⁷El sentido común se ha definido como «...una dimensión trans-discursiva cargada de la sedimentación de contenidos semánticos que palabras y discursos, atesoran, adecúan y transforman a lo largo de la historia de cada sociedad” (D’aubeterre, 2009, p 393).

imaginario colectivo y las producciones discursivas y expresivas de los venezolanos en distintas épocas en torno a la muerte.

Ritos funerarios para vivir la muerte: indígenas venezolanos

La muerte es una matriz que se reinventa en significados, signos y representaciones y reordena tanto el imaginario colectivo/individual, como las prácticas sociales de los vivos sobre sus muertos y su propia muerte, por lo que no siempre se ha percibido del mismo modo (Ariès, 2000); estas diferencias se acrecientan en el caso venezolano, en el que cohabitan distintos grupos y tradiciones étnicos. En razón a ello y anclados en la perspectiva de la Historia Cultural, es imperante conocer cómo nuestros indígenas viven su muerte, es decir, cómo son sus prácticas mortuorias y cómo se presenta la alimentación en ellas. Previo a esto, revisemos brevemente un poco de las prácticas funerarias en algunos indígenas de América.

Entre los distintos grupos indígenas de América se realizan ritos funerarios que, como lo indica Palao (1999), han hecho correr ríos de tinta porque, desde la época de la conquista, quienes los han presenciado los han considerado canibalismo⁸. Según el autor, esto se debió a que:

Entre los aztecas, en un principio, no existía la cultura de conservación de los muertos y éstos eran enterrados en ciénagas o, como muchos, tratados en ritual: tal es el caso de los difuntos que eran cocidos en un gran caldero para ser comidos, puntualmente y bajo la forma ritual, por el chamán del grupo, que en más de una ocasión debía escenificar la escena de la comida de uno de sus congéneres a fin de apaciguar a sus dioses. (p.92)

Los relatos, litografías y pinturas de la época colonizadora caricaturizaron con la imagen del “salvaje americano”, ritos religiosos que eran ajenos e incomprensibles a los españoles y en ellos se mostraba grupos indígenas asando partes del cuerpo humano o preparando, en una enorme olla, una sopa colectiva en la que la carne o la presa sería un ser humano.

Palao (1999), desmitifica particularmente los entierros aztecas al afirmar que ellos enterraban a sus difuntos tras un ritual en el que se preparaba el cadáver, se le colocaba un jade en la boca y luego se preparaba para la ceremonia abundante comida y bebida, una parte acompañaría al difunto y la otra sería ingerida por los presentes. Salvo el ritual chamánico referido, “unos cuerpos eran incinerados y otros se vendaban con sumo cuidado y eran enterrados”. (p. 93)

⁸ Si bien en América hay vestigio de antropofagia, para este trabajo sólo interesa lo relativo a prácticas funerarias y por lo tanto nos remitiremos estrictamente a ello.

Algo parecido hacían los mayas y lo refiere Palao (Ob. Cit), “una vez fallecidos, se les lavaba, se les llenaba la boca de maíz molido y se le colocaba, además, alguna pieza de jade y se les envolvía en una especie de sudario o manta junto con sus pertenencias”. (p. 93)

Adicionalmente, podemos añadir lo que en los catálogos del Museo de oro precolombino de Costa Rica, señala la curadora de arqueología Patricia Fernández Esquivel, respecto a pobladores asentados en la Cordillera de Talamanca, que los Bridis “paralelo a la preparación del cuerpo se realizaban actividades que incluían ceremonias como la preparación y consumo de alimentos, cantos y danzas”. Para reforzar sus palabras, cita a Gann W. (1873), quien señalaba que este grupo indígena consumía en los ritos funerarios alimentos, chicha y chocolate, además, en dicho catálogo la autora hace referencia a otros autores del siglo XX, quienes reafirman el consumo de alimentos y chicha en el mismo lugar de enterramiento y que “después de depositar el cuerpo en la sepultura, se dejaba a un lado un pequeño asiento para sentarse, una tinaja de barro para chicha, un vaso para beber y un calabazo” (Francis, 1902: 19, cit. en Fernández, S/f).

Las prácticas mortuorias expuestas por Palao (Ob. Cit) y por Fernández (Ob. Cit), evidencian como hecho importante la presencia de alimentos en el proceso de preparación del fallecido, para su viaje al más allá y para consumo de las personas presentes en el entierro. Es relevante, en el caso de los aztecas y mayas, la presencia del jade en la boca de los difuntos de ambas culturas, esto, quizá, porque el aliento de vida sale por la boca, pero también porque el jade es una piedra que para ellos -al igual que para culturas como la china- era una piedra de protección y se creía que le daba vitalidad a los muertos. Otro hecho a destacar es que (en el caso de los mayas no se indica), al difunto se le coloquen provisiones o bastimento para el entierro, pero es curioso que le llenaran la boca de maíz molido, lo cual pudiera sugerir, simbólicamente, que “lleva la boca llena” y eso era suficiente comida para el viaje al otro plano. Además, destaca el maíz por ser alimento básico de su alimentación; igual ocurre con los talameños, porque la chicha que se conoce en la antigüedad prehispánica era de maíz fermentado y se consumía en los funerales, por lo que la tinaja de barro para chicha y el vaso son evidencia de que el cuerpo era enterrado con una provisión de maíz. Todo esto muestra creencias que exponen un vínculo y copresencia precolombina de la muerte y la alimentación.

Con respecto a nuestros indígenas venezolanos⁹ podemos observar que los guajiros o Wayúu constituyen una etnia -ubicada en la península Guajira del estado Zulia- que en sus prácticas mortuorias lavan el cuerpo del difunto y se le viste con su mejor traje, se le

⁹ A manera de comentario, vale decir que en el caso venezolano, se han encontrado momificaciones naturales y artificiales de indígenas y estudios antropológicos (García, 2000) han develado la información alimentaria: tal es el caso de la momia del Museo Arquidiocesano de Mérida, cuyo estudio dental evidenció problemas de subalimentación o deficiencia nutricional y una alimentación basada en alto contenido de fibra y no precocidos.

adorna con joyas u objetos queridos y, envuelto en un gran tejido, se le coloca en una hamaca. Se previene o invitan a sus parientes lejanos y las mujeres se alternan para llorar. Mientras esto ocurre y se espera a los familiares, todos aprovechan el momento de encuentro para la conversación amena acompañada siempre de alcohol.

Cuando se acerca el momento previsto para el entierro, *ojoita* –tres, cuatro días, hasta un mes, después de la muerte, según el status del difunto- la urna es transportada del lugar donde es expuesta al sitio será enterrada. (...) Allí el velorio puede prolongarse todavía varias horas. En medio de lamentaciones crecientes, el cuerpo finalmente, es bajado a la tumba cerrada o al foso colmado por el familiar del difunto que lo ha abierto o excavado. Previamente las provisiones que “servirán durante el viaje a Jepira” han sido a menudo depositadas al lado de la urna. Allí el muerto encontrará el ganado sacrificado durante la ceremonia mortuoria (Perrin 1993: 201-202).

De acuerdo con Perrín (Ob. Cit), los ritos funerarios de los guajiros implican sacrificio de ganado y colocación de éste en la fosa del entierro como provisión alimenticia para el viaje a la otra vida, constituyendo con esto la necesidad de contar con alimentos en lo que es el “primer entierro”; pero a su vez se suscita entre los vivos una festiva reunión y por supuesto una gran comilona. Los restos se ordenan en una urna mortuoria de arcilla o en una red de punto muy denso, son velados en casa de parientes del muerto y son transferidos a una urna muy grande (*pachisha*), donde están los restos de todos los muertos del matriclán o del matrilineaje. Tres años después –según lo que le pareció a Perrín-, el esqueleto del muerto es exhumado y se realiza una nueva ceremonia que, tal como la anterior, está signada por llantos rituales, otra reunión y el consumo de alimentos y bebidas, pero en esta oportunidad en menor escala.

Otro grupo indígena venezolano que podemos mencionar son los Piaroa, pobladores de Punta Piaroa en el Alto Orinoco y Los Pijigüaos en la cuenca del río Suapure. Analizar la relación muerte-alimentación de estos indígenas resulta muy interesante porque ésta es fundamentalmente simbólica, está unida al imaginario colectivo y a sus creencias religiosas. Esto se evidencia en dos casos particulares; uno de ellos es cuando al morir un piaroa, la comunidad cree que el “alma o espíritu” de éste se ha convertido en fantasma y no ha regresado a su “*ttüänähuome*” o “tierra de los dioses”; entonces, se toma el paquete mortuorio y es “sepultado insepulto en alguna grieta del abrigo rocoso, junto con algunas posesiones que va a necesitar en su existencia *postmortem*, tales como chinchorros, plato y cuchillos” (Freire y Zent, 2007:161).

Se puede deducir de lo anterior, que el acto de llevar el cuerpo, colocarlo en un sitio particular y dejarle entre las pertenencias el plato y los cuchillos implica la creencia que el “alma” fantasma buscará comida y se alimentará. La otra evidencia simbólica la

interpretamos de lo que Freire y Zent (2007), remiten sobre la historia oral piaroa, dado que de ella se desprende la concepción de que cuando el “alma o espíritu” regresa satisfactoriamente al “*ttüänähuome*” o “tierra de los dioses” de origen, “vive ahí pacíficamente con su familia espiritual por toda la eternidad, tomando *yaraque* (bebidas fermentadas), comiendo asado de carne y, en general, llevando una existencia bastante similar a la que llevaba en vida, excepto que en este mundo no es necesario trabajar y no existen las enfermedades” (p.161).

La muerte, o mejor dicho, la vida en el más allá o la otra vida después de la muerte, parece transcurrir en una especie de paraíso, en donde destaca la importancia de la alimentación: podríamos decir, la mejor alimentación posible, porque estaría comiendo asado de carne (sin pasar por el trabajo de la caza) y tomando *yaraque*; vale decir que esta bebida, conocida también, según Montalvo (1985:362), como *yakari* o *payauáru*, proviene de la yuca fermentada, específicamente del casabe quemado, lo que equivaldría a la chicha de otros grupos indígenas, pero la diferencia radica en que la chicha es de maíz fermentado y el *yaraque* es de yuca, hecho que expresa cómo en cada cultura se vive la muerte física y el imaginario de ésta, ajustado a la alimentación propia de cada una; pues para los Piaroa la yuca¹⁰ es, “el cultivo principal y constituye el elemento más sobresaliente de la dieta cotidiana; cultivada en más de 100 variedades” (Freire y Zent, 2007: 147); por lo que para ellos sería imposible que sus muertos tomen en la “tierra de los dioses” otra bebida distinta al *yaraque*.

Otras prácticas funerarias que podemos mencionar son las de los Yanomami, quienes viven en la Reserva de la Biosfera del Alto Orinoco-Casiquiare, pues, es un grupo que en consideración a sus ritos funerarios ha sido catalogado como practicantes del canibalismo porque realizan ritos grupales en los que comen las cenizas de sus propios muertos.

Lizot (2011), cuenta en su estudio sobre los Yanomami, que después del fallecimiento de uno de ellos, se limpia el centro de la plaza, se levanta una pira funeraria y se prepara el cadáver, al cual se pinta la cara con onoto. Se redoblan los llantos de las mujeres y el cuerpo es llevado en el chinchorro que ocupa y es colocado en el fuego. Se cubre el cuerpo con leña y un miembro de la comunidad (hombre) le da vueltas cada cierto tiempo con una pértiga. Cuando el cuerpo es quemado totalmente y se enfría se recogen los huesos en una cesta cubierta de hojas, se cubre y se coloca en la parte más baja del techo. Se envían noticias a todos los parientes lejanos y se dedican a preparar el “rito del adorno (*paushimou*)”, que consiste en triturar los huesos del cadáver hasta convertirlos en polvo fino para introducirlo en calabazas que distribuirán entre los parientes. Así lo reseña:

¹⁰ La yuca, al igual que el maíz es alimento ancestral en América, esto lo sabemos gracias a la referencia que Colón hace en el *Diario del primer viaje*. En la primera comida que tuvo al desembarcar en las costas del Caribe, entre los alimentos que el cacique le obsequió se encontraba el producto de la yuca brava y el “*cazavi*” o casabe (Véase Popic, Miro, 2013: *Comer en Venezuela, del cazavi a la espuma de yuca*. Miro Popic Editor: Caracas).

Varios días antes de la ceremonia, plátanos maduros, pero todavía verdes se cosechan y se suspenden debajo del alero, frente a los fogones. A partir de este momento empieza el *heri*, un ritual cantado ruidoso que se desarrolla a la caída de la noche y que puede prolongarse hasta muy tarde, a veces hasta la madrugada. Este ritual precede y acompaña siempre a una caza de larga duración, cada vez que éste se lleva a cabo para celebrar un rito funerario. (Lizot, 2011: 182)

Durante el tiempo del *heri* (cinco o seis días), mientras los plátanos maduran, los cazadores salen y sólo regresan cuando han conseguido la cantidad de carne necesaria para ofrecer a los miembros de la comunidad y a los huéspedes que vengan a participar del ritual. Al momento de su regreso, entregan la carne ahumada al responsable de la ceremonia; ésta se suspende encima del fuego, para evitar que las moscas desoven. Al día siguiente de la llegada o retorno de los cazadores, se empieza la preparación del festín que acompañará el consumo de las cenizas del difunto. Se busca plátano verde, que será pelado por las mujeres junto con los maduros y cocidos por los hombres en distintos lugares, la carne se cocina aparte. El procedimiento, según Lizot (Ob. Cit), sigue pasos particulares:

El plátano verde hervido y la carne cocida (ahumada y luego hervida) se apilan en cestas, el plátano debajo, la carne encima. Con los plátanos maduros y cocidos se prepara una sopa fluida, una parte de la cual será distribuida y la otra reservada para el consumo de las cenizas del muerto. El alimento que acompaña la carne puede cambiar en función de la estación y de las disponibilidades. Los plátanos verdes pueden ser reemplazados en los meses de diciembre, enero o febrero por pijiguaos; o se puede utilizar casabe o ciertas frutas silvestres como *momo* (*Micranda rosiana*) o *wapu* (*Clathrotropis macrocarpa*). Cuando todo está listo, las cestas llenas de vituallas se ofrecen a los hombres, con frecuencia visitantes a los que se quiere honrar y que se encargarán de la distribución. Pronto los sollozos redoblan, hombres y mujeres se agrupan alrededor del fogón en donde se desata la totuma funeraria; se destapa quitando la cera, el polvo es cuidadosamente vertido en una olla llena de sopa de plátano, el responsable mezcla todo lentamente con la punta de los dedos de la mano derecha. (p.183)

Luego de lo indicado, se ofrece calabazas de sopa con las cenizas a los parientes cercanos del difunto, la cual debe ser ingerida de una sola vez, incluso si está muy caliente. Por ese día, ninguno de los que hayan consumido la sopa de cenizas del difunto podrá comer carne por temor a enfermarse. Luego de la ceremonia, las totumas se tapan y se guardan hasta volverse la próxima ceremonia (sólo en caso que el ritual se repita en varias oportunidades y esto depende del estatus del difunto y las circunstancias de su muerte).

Al finalizar totalmente la ceremonia correspondiente a ese difunto, las totumas se destruyen y se queman al igual que la cesta que las contenía.¹¹

Como puede observarse, la importancia que los Yanomami confieren a la alimentación es distinta y pudiera decirse que más marcada que la que le dan los Guajiro y los Piaroa; porque todo el ritual funerario gira alrededor de una sopa de plátano (maduro y verde), que sólo variará cuando no sea época de cosecha, pero el plátano no es casual, se le escoge como alimento básico porque es su principal cultivo, del que cosechan varias especies, y la yuca es un cultivo menos preponderante, así como el ñame, el ocumo y el maíz.

El consumo de las cenizas reinserta al difunto dentro de la comunidad viviente y borra su existencia absoluta, de hecho su nombre no se pronunciará nunca más, ni se le colocará a ningún otro miembro. Esta re inserción en la que los huesos son consumidos por todos ha generado dicho ritual como una ceremonia de canibalismo; pero es obvio, a la luz de un análisis contextual y cultural, que este acto religioso luce más como una nueva integración que como un acto de canibalismo.

Las coincidencias y diferencias tanto de grandes civilizaciones como la Azteca y la Maya como la de nuestros indígenas en cuanto a los alimentos que consumen en el acto ceremonial *postmortem* o funerario no es casual: son alimentos de consumo diario y están unidos a un sistema de creencias, cosmovisión y práctica alimentaria, convidando a un acto tan importante aquellos alimentos que constituyen su principal fuente calórica, lo que sería el alimento que los identifica y del cual depende su mantenimiento en vida.

A continuación, para dibujar un panorama amplio de las prácticas mortuorias en Venezuela, posamos la mirada en la historia funeraria de los llamados criollos.

Comida para acompañar al dolor: De los funerales bárbaros a los civilizados

José Pedro Barrán (1990), en su libro *Historia de la sensibilidad en el Uruguay* (Tomo II) titulado “El Disciplinamiento (1860-1920)”, al analizar la cultura occidental, y específicamente a la uruguaya criolla, afirma que en Uruguay existió una cultura “bárbara” y una “civilizada” y en razón de ello analiza el tema de la muerte. Así, la cultura “bárbara” expresa la muerte como un hecho banal, cargado de una religiosidad emocional que permitía a las personas exhibir la muerte y vivirla en la comunidad, conjugando en ella, al mismo tiempo, la fiesta, el juego, lo macabro, la risa, el trabajo, el buen gusto y lo serio. Le contraponen a ésta, la cultura “civilizada” que vivió la muerte en privado y además hizo intentos por minimizarla o negarla, quizá por las primeras derrotas médicas o porque las creencias tendieron a reducirse al intelecto y a la razón. La sensibilidad de esta cultura

¹¹Según refiere Lizot (2011), el ritual de comerse las cenizas actualmente no es practicado por toda la población Yanomami, pues muchos son los habitantes que han acogido la religión católica y la protestante.

repugnó la asociación muerte-juego y la vinculó con la pompa, seriedad de la vida y el temor (Barrán 1990: 240).

El planteamiento de Barrán (Ob. Cit.), expone la existencia de sociedades “bárbaras” y “civilizadas”, y en ellas las prácticas mortuorias insertas son distintas, por lo que podemos presumir una diferenciación en su alimentación y prácticas culturales. En virtud de ello, indagaremos en los funerales de la cultura criolla venezolana, siglos XIX y XX, a fin destacar la presencia de la alimentación y conocer qué se come y por qué y adicionalmente, entender cómo funciona la propuesta de una sensibilidad bárbara y una civilizada.

José Rafael Lovera en su libro *Historia de la Alimentación en Venezuela* (1981) listas patrimoniales de los siglos XVIII y XIX que nos sirven de testimonios de la relación muerte-alimentación en la cultura criolla venezolana. Éstas evidencian la importancia que tenían los alimentos y los utensilios¹² para los venezolanos de la época, al tiempo que deja de manifiesto los ingredientes que conformaban las despensas familiares, incluyendo los que se servirían en los funerales. Para abordar nuestra indagación sobre los alimentos convidados en las prácticas mortuorias separaremos el estudio en dos partes: los velorios de niños, llamados *Velorios de angelitos*, mencionados al inicio del trabajo a razón del refrán que da el título y los velorios de adultos.

Velorios de angelitos¹³

El *Velorio de angelitos* es un tipo de funeral que se practica en varios países de América e incluso en España, de eso Domínguez (Ob. Cit: 32-34), da referencias de sólidas investigaciones que así lo comprueban; menciona autores y formas en las que se realiza. El evento implica un velorio del niño, cuerpo presente, por varios días en los que la madre no debe llorar porque con sus lágrimas podría mojarle las alas al angelito e impedirle subir al cielo. Esto queda registrado en el fragmento de un contrapunteo falconeano que el autor cita: “La madre que pierde un ángel/nunca lo debe llorar, /porque le moja las alas/y no lo deja volar” (p.29).

En el velorio se canta, se baila y se come. La presencia de los cantores o “cariteros” es muy importante, dado que a través de su intervención -sean salves, romances o estribillos- se

¹² En las listas testamentarias se puede leer entre los bienes: galletas, mistela, aceite, pimienta de castilla, carne, cochino, carnero, almendras, pasas, pimienta, comino, azafrán, canela, aguardiente, embutidos, casave (casabe), garbanzos, maíz, cacao en granos, molinillo para café y para batir chocolate, todo tipo de cubiertos, losa blanca, escudillas, botellas y envases vacíos, entre otros. (Véase, Lovera J., 1981: *Historia de la alimentación*: 222-229).

¹³ A quien desee observar un Velorio de angelito le recomendamos ubicar por la Web, en *youtube*, el video de la canción “Rin del angelito” de Violeta Parra del álbum *Las últimas composiciones* de 1966 y/o la película Chilena “Largo Viaje” (1967) del Director Patricio Kaulen.

representa ante los padres e invitados la imagen de la ascensión al cielo del angelito, se hace mención a lo divino, a los entes celestiales y contribuye a dar ánimo a la madre. Ejemplo de esto último es la siguiente estrofa: “No llores, madre, no llores/ tené una conformidad/ que el hijo de tus entrañas/ va a casa de Dios a gozar” (Domínguez, Ob. Cit: 23). El canto motiva al baile, pero detrás de él está la expresión de un imaginario colectivo que ritualiza en un velorio sus creencias sobre la muerte de los infantes.

El funeral requiere una gran preparación cuya responsabilidad recae en los padrinos, quienes se deben encargar del festejo en todos sus aspectos como:

(...) confeccionar la mortaja, conseguir el ataúd, adornar el altar, contratar los músicos cariteros, comprar el aguardiente, disponer de la preparación del banquete, arreglo del cuerpo del niño, del aseo y acomodo de la sala del velorio y otras menudencias hogareñas. Domínguez, L. (1960: 17)

La preparación del cuerpo del niño entraña un parecido a la preparación de una comida, en tanto que en los estados Aragua, Carabobo, Falcón, Miranda y en los Llanos, sumergen el cadáver del niño durante breves instantes en agua salada hirviendo para que dure más tiempo sin corromperse y, en los Andes venezolanos, suele bañarse con agua tibia mezclada con ciertas plantas aromáticas como geranio, hinojo, ruda y cogollos tiernos de naranjo dulce, además de guarapo de vinagre¹⁴ (Domínguez Ob. Cit: 18).

A los niños les pintan el rostro y los brazos con carmín o papel de seda rojo, humedecido con agua, los visten pomposamente con su mejor traje o con uno que se le confeccione para la ocasión, preferiblemente de colores blanco, azul o rosado, le colocan una flor color rojo en la boca, como saludo a los otros ángeles del cielo, también se adorna con una corona de flores y unas alitas de cartón y papel y se exhibe en el altar acostado sobre una mesa, sostenido por una escalerita para parecer que está parado o amarrado del techo para simularle un cielo.

La mención del *Velorio de angelitos* en el ámbito venezolano lo podemos encontrar en descripciones de costumbres funerarias de mediados del siglo XIX. Esto se pone de manifiesto en el libro *Caracas física y espiritual* de Aquiles Naoa publicado en 1967, en el capítulo “Cementerios de Caracas y algunas costumbres funerarias”, que recoge eventos sobre el tema que, de acuerdo a las referencias que indica el autor, cubre las prácticas mortuorias entre 1845 y 1876, aproximadamente.

¹⁴ Domínguez (1960: 18), indica que aunque no practican en toda Venezuela métodos de embalsamiento, sí emplean para evitar la descomposición del fallecido, cal, yeso molido, clara de huevo, guayuco de hojas de caipo, aguardiente, zumo de limón y más recientemente creolina.

A la hora del entierro –cuenta el Marqués de Rojas- una hermosa orquesta desplegaba al aire sus inefables armonías, en tanto que convidados decían al desdichado padre: *Dios le dé a usted vida y salud para que mande muchos ángeles al cielo*. A esos buenos deseos seguía el refresco, compuesto por lo común de frutas, dulces, caratillo y huecas de varios colores, o sean *azucarillos*, como los llaman en España los convidados disfrutaban al son de la música del suntuoso refresco del angelito, y algunos menos escrupulosos hacían provisión para toda la semana...

De un festivo más primitivo y parrandero resultaban los mortuorios infantiles entre las gentes de los cerros y barrios pobres. Vestido el muertecito con profusión de colorines y papeles rizados, al acostarlo sobre la mesa cubierta de flores se le ponía en la barriga por debajo de la ropa un hierro de planchar sin asa, o una piedrita plana, para evitar con ese peso de abombamiento; y con las contribuciones en aguardiente, dulces y café traídas por los invitados, poníase una fiesta con joropo, recitaciones y juegos de salón que se prolongaban hasta 3 o 4 días al son del arpa y las maracas. (Nazo, 2004:62-63)

Las palabras de Nazoa, al igual que las de Domínguez, remiten una práctica funeraria en la que se canta, se baila y se come, pero su explicación del evento permite conocer cómo se efectúa dicho funeral entre las clases pudientes y los pobres. Si bien hay canto, la diferencia salta a la vista al expresar que en un caso interviene una hermosa orquesta y en el otro, la parranda es con joropo. La comida, en ambos casos, estcompuesta por bocadillos. Así, los ricos consumen refrescos, frutas, dulces, caratillo¹⁵ y huecas o *azucarillos*. Respecto a este último se hace la observación de cómo se les llama en España, hecho que establece la conexión con la “madre patria” y su nombre establece el carácter elitista de los dulces que se consumían; mientras que los pobres comen de contribuciones y apenas destacan los dulces, el café y el infaltable aguardiente, dejando claro la pobreza de los padres y familiares del difunto; no solo por el hecho de que son contribuciones sino que solo aparecen tres elementos que se completarán, al regreso del cementerio, con un gran sancocho (Nazo, Ob. Cit: 64)

Otra evidencia del Velorio de Angelito la ofrece Auguste Morisot en su Diario, escrito entre 1886-1889, en el registro que hiciese el 8 de abril de 1886 desde Ciudad Bolívar. En él cuenta sobre un paseo que realizara en esta ciudad e indica:

¹⁵ El caratillo es una bebida refrescante elaborada a base de arroz, papelón y canela y en algunas regiones le colocan otras especies. Sobre el “carato” Rafael Cartay en el *Diccionario de la cocina venezolana* (2005), indica que es una bebida refrescante, espesa, por lo general de maíz o arroz, o con pulpa de fruta, a la que se le agrega canela y generalmente tiene algún grado de fermentación; se endulza con papelón o azúcar. La indicación de que el carato es espeso nos permite inferir que el diminutivo de “caratillo” se da porque la bebida es más liviana. En cuanto a la Huesca, era un dulce típico de Caracas cuyo ingrediente era el papelón blanco muy seco, un poco de agua y bicarbonato que se bate en caliente hasta que esponje. La receta se puede encontrar en Chapellín M. (1959) *La cocina criolla de Tía María*. Caracas: A. Peñalver.

(...) Después del fuerte calor, paseo a donde me lleven los pasos.

Por la puerta abierta de una casa del barrio de abajo, veo en la oscuridad interior una capilla ardiente. Un niño muerto está expuesto en medio de la sala, las llamas danzantes de los velones alumbran su rostro pálido. Se preparan para el velorio, velada de muerto; esta costumbre consiste en festejar, cantar, beber hasta la ebriedad durante toda la noche que precede al entierro.

Parientes, amigos, vecinos vienen a regocijarse con la dulce convicción de que el niño es un ángel más en el cielo. La madre misma baila y se embriaga; llorará mañana (Morisot, 2002: 137)

El texto de Morisot es testimonio real del hecho que los familiares se regocijan por su fe en que el niño ascenderá al cielo, de la participación de la madre en el baile y la presencia de alcohol. Esto será más ampliado en la referencia que, en 1890, hizo Romero García, en su novela *Peonía*, considerada como uno de los primeros símbolos del criollismo en la literatura venezolana. En el capítulo LXXXI, el protagonista, su salida de Peonía, es invitado por la curandera a participar de un "carite". Éste cuenta sus experiencias del evento al decir:

Pocos momentos después bailaba yo un golpe aragüeño con la madre del muertecito, quien según costumbre, preside estas fiestas como una Pascua. Y a fe que no hay por qué exigirle seriedad ni menos tristeza; aferradas en las creencias del catolicismo, las mujeres de nuestro campo ven la muerte de sus hijos pequeños casi como una dicha: son "ángeles" y van al cielo...

¡Bendita religión, que así desata hasta los lazos con que la naturaleza sujeta la existencia humana!

El cadáver parecía una ciruela pasa; estaba negro, por los dos cocimientos en salmuera que había sufrido, y por una capa de polvo levantado de la sala en el torbellino del zapateo y la escobilla. Dos bateas de hallacas, probablemente hervidas en la misma agua en que hirvieron el *carite*, y como él cubiertas del polvo, le servían de escolta a ambos flacos, haciendo sombra a cuatro velas clavadas en sendos litros vacíos.

En el intervalo del golpe que había bailado, la señora Segunda me ofreció un menjunje bajo la pomposa denominación de mixtela (Romero García 1920: 392-393).

En el fragmento citado se evidencia, como en las otras citas referidas anteriormente, que el funeral es un evento festivo en el que el cuerpo presente del difunto es una representación simbólica de la existencia de Dios y de la esperanza. El rito corresponde a una práctica imbuida de creencias de la religión católica.

Romero García reconstruye la escena del funeral y expone la acción de hervir al cadáver para evitar la descomposición. Se menciona el golpe aragüeño que baila Carlos con la madre del difunto y la presencia de hallacas y de la mixtela (mistela). Esta última merece una mención aparte porque, si bien en Venezuela la hallaca es un plato insigne de las navidades¹⁶, no ocurre lo mismo con la mixtela o mistela, por cuanto es una bebida artesanal que pareciera que con la venta comercial de distintos tipos de ron, cervezas y demás bebidas alcohólicas ha restringido su existencia a los Andes venezolanos. La mistela es una bebida alcohólica, que suele consumirse en Mérida en bautizos, cumpleaños y funerales, sin embargo, no es exclusividad merideña, dado que se conoce en otros estados (con ciertas variaciones en cuanto a ingredientes) como “calentao”, “miaditos”, “aliñado” o “bebedizo”. Su preparación se realiza a base de panela dulce, agua, semillas de eneldo, perejil, cilantro, melao quemado de panela y aguardiente¹⁷ (Cartay, 2014:256).

Los velorios de angelitos eran un motivo festivo para los adultos y para los niños, así lo manifiesta Nazoa (Ob. Cit.), al indicar que:

(...) revestían el colorido festivo de una bonita piñata de escuela. En la casa que se llenaba de flores y bizarros adornos de cumpleaños, los felices padres del párvulo afortunado que había muerto sin tener ocasión de pecar (...) mientras los endomingados compañeritos del fallecido jugaban y bailaban en el alegre cortejo para llevarse al angelito (p.63).

Los niños no festejaban la muerte como desaparición física sino como ascenso de un ángel al cielo y por esto había que alegrarse, además todo era ambientado para que ellos disfrutaran el momento, tal cual como una fiesta y su presencia en dicho funeral no solo estaba dada porque fuesen amigos del difunto sino también porque eran ellos los que debían presidir el cortejo fúnebre hasta el cementerio.

Al respecto de la celebración y de los suculentos dulces que disfrutaban los niños, en especial para los de estrato social alto, Arístides Rojas (1946), dice en sus *Crónicas de Caracas* lo siguiente:

Los entierros de los párvulos pudientes se efectuaban siempre de tarde y sólo eran acompañados de niños. Desde remotos tiempos eran conducidos en mesitas bellamente exornadas con flores y cintas; después por medio de cordones. Al regreso del cementerio aguardaba a los niños acompañantes suculenta mesa llena de confituras (Rojas, 2008:524).

¹⁶ Para conocer del tema recomendamos Cartay, R. (2003) *La hallaca*. Caracas: Fundación Bigott.

¹⁷ La forma de preparación se encuentra en el libro de Cartay, R. (2014) *La mesa de la meseta. Historia gastronómica de Mérida*. Mérida: Editorial Venezolana C.A. (pp. 255-257)

Como puede observarse, aunque Rojas (Ob. Cit) no especifica exactamente qué se comía, deja claro que los niños pudientes consumían confituras, que son una especie de mermeladas de frutas. De ahí que presumimos que la mesa no se limitaba simplemente a confituras sino que éstas se acompañaban con galletas u otras cosas con las cuales comerlas o que el autor usó el término para indicar que la mesa estaba llena de dulces.

Otra mención a este tipo de funerales la podemos encontrar en el libro *Cuatro años de mi cartera* (1952), de Pedro María Morantes, conocido como Pío Gil. Bajo el título "Velorio", el autor reseña la muerte de una niña y dice lo siguiente:

Su nacimiento fue motivo de congojas; pero su muerte fue pretexto para las alegrías del velorio. Los cuidados que no tuvo en vida, fueron holgorios después de muerta. En el velorio hubo chocolate, hubo música, hubo mistela; velas de esperma colgadas en botellas vacías, agonizaban en una atmósfera saturada de humo de los tabacos de los tertuliantes. Y por eso la mujer, que en vez de dejarla morir misericordiosamente en el muladar donde la botaron, le impuso, recogiénola, el suplicio de unos meses de vida (p.112).

De todos los alimentos mencionados hasta ahora, se vuelve a nombrar la mistela como bebida alcohólica y se le suma a los anteriores el chocolate.

De todo lo expuesto podemos afirmar que la alimentación en las prácticas mortuorias es una constante en los Velorios de angelitos y se llevaba a cabo en todo el país. La celebración del evento estaba supeditada a la posición económica de los padres del niño difunto, pero la comida es una constante porque forma parte de una "norma de atención" hacia los acompañantes y/o visitantes del funeral y del entierro.

Cabe destacar que en la actualidad la práctica de Velorios de angelitos pertenece al pasado religioso de los venezolanos, hecho que probablemente se deba a la dinámica social y cultural de un país que se abrió a la industrialización y a la pluralidad religiosa y a que la misma Iglesia Católica, cuyo manto arrojaba estos funerales, desde principios del siglo XIX, llegó a prohibirlos bajo pena de Santa Obediencia, dado que aseguraban que "en la casa del difunto se había introducido el demonio" porque los velorios servían de reunión de hombres y mujeres para bailar (Duque, 2013: 176). Sólo puede presenciarse tal práctica en algunas zonas de los estados andinos.

Funerales de adultos

Los funerales de adultos son sobrios en comparación con el holgorio y la festividad de los Velorios de angelitos y esto está signado por las creencias religiosas. Al no ser niño, el cielo no es una seguridad, por lo que se teme por el destino del alma y no hay nada que celebrar. Así que no es casual que en el intento de crearse una posibilidad de entrar al

cielo, cada quien tratara de dejar en testamentos, cartas o poderes legales con solicitudes expresas de algún tipo de mortaja o ritual a fin de ganar indulgencia ante Dios y ascender lo más pronto posible al cielo. La investigación de Lourdes Vargas (2009) sobre *La vida espiritual, familiar y material en el siglo XVIII venezolano*, es una muestra de lo referido, por cuanto la autora devela la intimidad de los requerimientos que se solía hacer en la época y el valor capital que se le otorgaba a la muerte.

Aunado al posible temor instaurado por la Iglesia Católica, en el XIX se publica, exactamente en 1853, el famoso *Manual de Urbanidad y buenas maneras* de Manuel Carreño, el cual fue prescrito por el Consejo Nacional, el 14 de marzo de 1855, para que se estableciera de forma obligatoria en todas las universidades y colegios de la República una clase de urbanidad y buenas maneras, una hora diaria por un año, a los que fuesen a estudiar filosofía (Cartay, 1995: 260-261). La mención al *Manual* de Carreño es vital para comprender que en Venezuela a partir del siglo XIX, se impone un proceso civilizador al que no escapan las prácticas mortuorias, pues Carreño se encarga de establecer normas que separarán lo bárbaro de lo civilizado. De ahí que podamos leer entre sus reglas o preceptos, capítulos como: “De las reuniones de duelo”, “De los entierros” y “De las honras fúnebres”, en los que dictamina la forma correcta de proceder en tales eventos, por lo que se entiende que en los funerales no habrá nada que resulte impropio a la ocasión. Pero la solemnidad no menoscaba el hambre y la necesidad de atender a los presentes en un funeral, cosa que se ha visto en todos los casos expuestos hasta aquí, y la evidencia nos las da el mismo Carreño, quien indica:

En reuniones de duelo habrá una mesa frugal no menos que decente, a que no asistirán jamás los deudos más inmediatos del difunto, y en la cual no se hará otra cosa que satisfacer la más urgente necesidad de alimentarse; sin que en la reunión, se note ningún acto, ni se oiga ninguna expresión, que tenga algo de común con la animación y el júbilo de los banquetes, o que en alguna manera desdiga de la naturaleza de las circunstancias. (Carreño, 1853: 295)

No sabemos qué se come en los funerales, pero sí que no habrá baile ni nada impropio a la ocasión de duelo y que los miembros de la familia están imposibilitados de acercarse a la mesa en la que se habrá de servir la comida. Queda establecida la sobriedad de todo el acto funeral.

Otro autor que nos arroja información sobre los funerales es Miguel Mármol, conocido como Jabino, quien en su texto titulado “Los Velorios” (1895), muestra su descontento por cómo se actúa en éstos, siendo la razón por la que no quisiera morir. El texto hace referencia a la última noche que el difunto pasa en la casa. Cuenta la necesidad de los

sobrevivientes de surtirse de licores, entre los que destacan Hennesi¹⁸ y *Ceiba*, café y comestibles en abundancia. Sobre la cena que se da esa noche el autor dice:

Pero en esto de la cena hay que hacer distingos.

Si la cosa no merece los honores del mantel, los doloridos se encargan de llevar a cada prójimo su tasa de lo que sea, con un aditamento masticable que el favorecido pueda despachar sin moverse de su asiento.

Suele ser que lo que se pone en circulación es un cacao claro, con bizcochos de poca trascendencia, y entonces es casi seguro que el muerto amanece solo.

Tonto será el que vaya á pasar una noche despabilado con semejante sutileza en el estómago.

Pero cuando la cena se verifica en mesa general, es otra cosa. (...) (Mármol, 1895: 438)

Lo expresado en la cita nos permite conocer que existían dos maneras de presentarse la comida en los funerales: o bien como cena formal en la mesa o como especie de picada, siendo considerada esta última como una sutileza porque ningún comensal podría quedar satisfecho para acompañar a la familia durante toda la noche con un poco de cacao claro y bizcocho.

En la reconstrucción de las costumbres funerarias venezolanas y la relación con la alimentación Aquiles Nazoa (Ob. Cit.), indica que éste se realizaba en la noche y al final de la ceremonia de inhumación los asistentes regresaban a la casa del deudo en la que se ofrecía una cena que el destaca como un “suntuoso banquete con pavo y jamón, adornados con lacitos negros de codillo del jamón y las patas del pavo” (p. 63). De lo anterior hemos de inferir que la realización de “un suntuoso banquete” se debe a la existencia de personas de servicio y/o familiares que asumían tal preparación y no asistían al entierro, además de que éste hace referencia a familias de clase social alta por cuanto el mismo Nazoa (Ob. Cit: 64), refiriéndose a los Velorios de angelitos de la gente más pobre, dice que al regresar del cementerio terminaban la jarana “con un gran sancocho”.

Arístides Rojas, en sus *Crónicas de Caracas* (1946), nos dice algo parecido sobre el tipo de comida que se degusta en las prácticas funerarias posteriores al entierro. En este caso, podemos conocer la celebración del octavario o memorias fúnebres, la cual consistía en una reunión de todos los parientes del difunto, con el fin de almorzar, para lo cual todos contribuían con obsequios culinarios. Señala el autor que “tan mona era la rigidez del duelo, que hasta los pavos y jamones aparecían sobre la succulenta mesa con las patas y el mango llenos de lazos negros” (Rojas, 2008: 523). En los casos reseñados, salta a la vista alimentos de preparación laboriosa y en el caso que describe Rojas (Ob. Cit.), este hecho

¹⁸ Cuando el autor indica que se toma Hennesi, remite a uno de los coñac irlandés más antiguos y famosos. (Su escritura es Hennessy).

se hace posible por la contribución de los familiares y la distancia temporal del suceso de la muerte.

Si bien los rituales y creencias son distintos, vale decir que entre el almuerzo del octavario y el ritual yanomami de consumo de las cenizas del difunto podemos encontrar cierta cercanía simbólica, no sólo por el consumo en familia de comida sino también porque con la toma de las cenizas desaparece todo rastro del difunto y podría decirse que el octavario es el último momento que se tiene para recordar y conversar sobre el difunto, es también un cierre de ciclo, no tan absoluto como el de los yanomami, pero sí la última reunión que se hace para rendirle homenaje.

También ocurría en la Caracas de antaño, que días después del funeral se colocaba “al pie del túmulo una media barrica de vino, una cesta llena de pan, y un carnero, como ofrenda a los manes de aquél, según costumbres de las épocas más remotas” (Rojas Ob. Cit: 523). Esta ofrenda establece una conexión religiosa distinta al consumo de alimentos en los funerales y después del entierro porque esas provisiones se dejaban para las almas de los muertos. Esta práctica mortuoria particular devela qué tipo de alimentos se dejaba en el yacimiento del difunto y expresa la condición económica y hábitos alimenticios de los deudos, al mismo tiempo permite ver la participación de los caraqueños de la época en una práctica de la tradición universal compartida por los griegos, los egipcios y referida en este trabajo a través de los ejemplos de los aztecas y los talameños, quienes les dejaban provisiones a sus difuntos, creyendo que éstos requerirían de ellas.

Epílogo

Este trabajo partió estableciendo una relación entre la muerte y la alimentación a través del refrán *El muerto al hoyo y el vivo al bollo* y nuestra tarea ha sido demostrar no sólo que la relación existe, sino cómo se ha manifestado en nuestro país, por igual en la cultura indígena como en la criolla, con sus marcadas diferencias, pero como una innegable constante. Podemos afirmar acercándonos al final de este viaje, que el alcohol, en distintas presentaciones, está presente en todos los funerales, y que las comidas, más allá de su utilidad para acallar el hambre, construyen un espacio real, simbólico e imaginario para la concentración de familiares y amigos, una excusa para estarse en la casa del difunto compartiendo momentos en los que no escapa la diversión, por más intentos de regularización civilizadora que hubo a partir del siglo XIX en el país. Además, tanto los indígenas como los criollos muestran que en su imaginario la creencia en el “más allá” está muy marcada y la religión tiene un papel importante en ello.

La relación muerte-alimentación está de cuerpo presente en la comida y bebida que se sirve en los velorios, pero también en las herencias que se dejaban entre los siglos XVIII y XIX, en las reuniones de octavario y en las ofrendas. La situación de la muerte, sus ritos,

sus expresiones contextualizadas, cobran un matiz más humano; de ahí que podamos comprender sin menosprecio, por ejemplo, el holgorio de los Velorios de angelitos.

La Historia Cultural nos permite ver más allá de lo obvio, nos permite comprender los eventos desde el momento y contexto en que ocurren y el apoyo en los registros bibliográficos permite evidenciar producciones discursivas (diarios, testamentos, literatura, canciones, etc.), que muestran la sensibilidad de los venezolanos en distintas épocas y explican la relación entre la alimentación y la muerte a lo largo de la construcción histórica de la venezolanidad como una expresión cultural de cómo éramos y cómo comíamos; además, nos reporta platos y bebidas que se han mantenido entre los alimentos propios del país, como el bizcocho, las hallacas, el jamón, el pavo, la mistela, el café y el cacao y otros que han desaparecido o se consumen poco, como la huesca o el caratillo.

Cuando establecimos la idea de la existencia de funerales “bárbaros” y “civilizados”, lo hicimos desde la premisa sobre la sensibilidad planteada por Barrán (1990), por lo que analizando las prácticas mortuorias en Venezuela podemos afirmar que ambas se materializan como expresión y cultura. La sensibilidad “civilizada” intenta entrar a inicios del siglo XIX, con las prescripciones de los Obispos a fin de suprimir los bailes de los Velorios de angelitos, pero entra en rigor, entre otros mecanismos de disciplinamiento, gracias a la obligatoriedad de la enseñanza del *Manual de urbanidad y buenas maneras* de Manuel Carreño.

Al cierre de esta investigación podemos afirmar que la presencia de la comida (alimentación) ha sido una constante y por ende una tradición en las distintas poblaciones de América y Venezuela. En ésta, como en otros países, se ha impuesto una cultura mortuoria que invisibilizó, al negarse y disciplinarse ciertas conductas, las prácticas más alegres y bulliciosas a favor de rituales mesurados. Ello se ha visto normalizado por la lógica funcional de las funerarias y de la cremación, las cuales han planteado una especie de minimalismo emocional y la presencia de restringida de la alimentación que se limita a un café y unas galletas, ofrecidos por la misma empresa funeraria, contribuyendo con ello a la creación de nuevas prácticas culturales y un nuevo imaginario colectivo impuesto por el disciplinamiento decimonónico.

Referencias bibliográficas

- Barrán, J. (1990) *Historia de la sensibilidad en el Uruguay*. Tomo 2: El disciplinamiento (1860-1920). Montevideo: Ediciones de la Banda Oriental.
- Barros, C. (1992) Conferencia “La contribución de los terceros Annales y la historia de las mentalidades. 1969-1989”. Coloquio Internacional “Los Annales en perspectiva histórica” División de Estudios de Postgrado de la Facultad de Economía de la Universidad Nacional Autónoma de México En:

http://www.academia.edu/3279326/La_contribuci%C3%B3n_de_los_terceros_Anales_y_la_historia_de_las_mentalidades._1969-1989. Recuperado: 13/02/2015.

- Burke, P. (2006) *¿Qué es la historia cultural?* Barcelona: Paidós.
- Cárdena, M. (2010) *La historiografía occidental y sus desarrollos en Colombia*. En Revista Civilizar de empresa y economía. Nro. 2, (p-74.103) En: <http://www.usergioarboleda.edu.co/civilizar/economia/edicion-2/N.2%20ART.5.pdf>. Recuperado: 13/02/2015.
- Carreño, M. (1853) *Manual de urbanidad y buenas maneras*. Caracas: Imprenta de Carreño Hermanos.
- Cartay, R. (1995) *El pan nuestro de cada día*. Caracas: Fundación Bigott.
- Cartay, R. (2003) *La hallaca*. Caracas: Fundación Bigott.
- Cartay, R. (2005) *Diccionario de la cocina venezolana*. Caracas: Editorial Alfadil
- Cartay, R. (2014) *La mesa de la meseta. Historia gastronómica de Mérida*. Mérida: Editorial Venezolana C.A.
- Centro Virtual Cervantes. Refranero. En: <http://cvc.cervantes.es/lengua/refranero/ficha.aspx?Par=58635&Lng=0>. Recuperado: 01/03/2015
- Chapellín, M. (1959) *La cocina criolla de Tía María*. Caracas: A. Peñalver.
- Contreras, J. (1999) *Antropología de la Alimentación*. Eudema, Madrid.
- Domínguez, L. (1960) *Velorio de angelito*. Caracas: Ediciones del Ejecutivo del estado Trujillo.
- Duque, A. (2013) *Entre la monarquía y la República: Vida cotidiana de la Diócesis de Mérida, 1801-1829*. Mérida: Universidad de los Andes. Ediciones del Rectorado.
- García, C. (2000). "Informe de antropología dental". En: Pena J., De Berrizbeitia E. y Palacios E. *La momia del museo arquidiocesano de Mérida. Estudio preliminar*. Mérida: Editorial Casa Blanca.
- Fernández, P. (S/F) *Acerca de los rituales funerarios. Catálogos completos*. Museo de oro precolombino. Costa Rica: Museos Banco Central. En: <http://www.museosdelbancocentral.org/esp/cat%C3%A1logos-completos.html?page=4>. Recuperado: 25/02/2015
- Freire, G. y Zent, S. (2007) "Los Piaroa". En *Salud indígena*. Volumen I. 136-203. Editado por Germán Freire y Aime Tillett. Caracas: Ediciones de la Salud Indígena, Ministerio del Poder Popular para la salud.
- Lizot J. (2011): "El mundo intelectual de los yanomamis: cosmovisión, enfermedad y muerte con una teoría de canibalismo. (141-190). En *Perspectivas en salud indígena: cosmovisión, enfermedad y políticas públicas*. Germán Freire (comp) Quito: Abya-Yala.
- Lovera J. *Historia de la alimentación en Venezuela*. Caracas: Monte Ávila Editores.
- Mármol, Miguel (Jabino). 1895. "Los Velorios". El Cojo Ilustrado. Tomo IV. Año IV. Volumen 2. N° 86. Caracas, Caracas: Ediciones Emar C.A.
- Montalvo, A. (1985). *La yuca, origen, mejoramiento e industrialización*. Serie de libros y materiales educativos. Editorial IICA: San José, Costa Rica.
- Morisot, Auguste (2002) *Diario de Auguste Morisot (1886-1887)*. Caracas: Planeta-Fundación Cisneros.
- Naoza, A. (2004) *Caracas física y espiritual*. Caracas: Panapo.

- Perrín, M. (1993). *El camino de los indios muertos. Mitos y símbolos guajiros*. Caracas: Monte Ávila Editores Latinoamericana.
- Pío Gil (1952) *Cuatro años de mi cartera*. Caracas: Tipografía Garrido.
- Pons P. (1999) *Momias*. Madrid: Ediciones Tikal.
- Rojas, A. (2008) *Orígenes venezolanos (Historias, tradiciones, crónicas y leyendas)*. Caracas: Fundación Biblioteca Ayacucho Nro, 244.
- Revel J. (2005) *Un momento historiográfico. Trece ensayos de historia social*. Buenos Aires: Manantial.
- Romero García, M. (1920). *Peonía*. Madrid: América.
- Vargas, L. R. (2009). *La vida espiritual, familiar y material en el siglo XVIII venezolano*. Caracas: Centro Nacional de Historia.

TEATRO COMUNITARIO: DEL RITO DIONISIACO A LA PARTICIPACIÓN SOCIAL

**Una reflexión enfocada hacia el programa de servicio comunitario
universitario de la Universidad de Los Andes**

Igor Martinez Rebolledo (*)

**Artículo que responde al Proyecto de Investigación Código: AR-
101-16-10-B auspiciado por el Consejo de Desarrollo Científico,
Humanística, Tecnológico y de las Artes (CDCHTA - ULA)**

(*) Profesor en Artes Plásticas y Diseño, Licenciado en Pedagogía Alternativa, Especialista en Estudios Teatrales y Cinematográficos, Especialista en Educación para la Gestión Comunitaria, Doctorando en el Doctorado en Ciencias de la Educación, Universidad Pedagógica Experimental Libertador (UPEL) e Instituto de Mejoramiento Profesional del Magisterio Extensión Académica Mérida (IMPM). Profesor ordinario, Categoría Asistente a dedicación exclusiva: Jefe del Departamento de Actuación; Escuela de Artes Escénicas, Facultad de Arte, Universidad de Los Andes. martinezigor1@gmail.com

RESUMEN

El artículo expresa una reflexión sobre el Teatro comunitario como fenómeno de participación social y su incidencia en las comunidades universitarias, específicamente en la Universidad de Los Andes de Venezuela. Se establece un marco teórico a través del cual el Teatro se justifica como un fenómeno de participación multidimensional que inicia a partir del rito Dionisiaco; ceremonia que enmarca el origen del Teatro en Grecia cuyo sentido de participación ha sido vigente a través de la historia. La disertación es producto del trabajo de investigación: PROGRAMA DE TEATRO ORIENTADO DESDE EL CONTEXTO DE SERVICIO COMUNITARIO EN LA UNIVERSIDAD DE LOS ANDES auspiciado por el Consejo de Desarrollo Científico, Humanístico, Tecnológico y de las Artes (CDCHTA) de la Universidad de Los Andes de Venezuela en la que se desplegó una experiencia formativa donde: la organización comunitaria, el desarrollo creativo teatral y la orientación a las comunidades fueron fundamentales para concebir la comunidad como un espacio de integración.

Palabras clave: Teatro comunitario, Universidad, Servicio comunitario, Participación social.

Abstract

The article expresses a reflection on the community Theater as phenomenon of social participation and its incidence in the university communities, specially in the University of The Andes of Venezuela. There is established a theoretical frame across which the Theater justifies itself like a phenomenon of multidimensional participation that initiates from the rite Dionisiaco; ceremony that frames the origin of the Theater in Greece which participation sense has been current across the history. The dissertation is a product of the research work: PROGRAM OF THEATER FACED FROM THE CONTEXT OF COMMUNITY SERVICE IN THE UNIVERSITY OF THE ANDES protected by the Council of Scientific, Humanistic, Technological Development and of the Arts (CDCHTA) of the University of The Andes of Venezuela in which a formative experience opened where: the community organization, the theatrical creative development and the orientation to the communities were fundamental to conceive the community as a space of integration.

Key words: Community theater, university, community service, social participation.

1. El origen del drama

En la tragedia griega “Las Bacantes” de Eurípides, representadas por primera vez en el año 405 a. C., el Dios Dioniso , en su empeño de ser profeta de su propio culto, llega a la ciudad de Tebas, pueblo que negaba su condición de Dios, con el firme propósito de hacer saber a su familia quién era, e imponer la supremacía que le hacía favorecedor del culto del pueblo de Tebas. Las hermanas de Sémele, su madre; Ágave, Ino y Autonoe, negaron su condición inventando que ella se había acostado con un vulgar mortal, por lo que Zéus le había quitado la vida en castigo por difamarlo, injuria que Dioniso no perdonó haciéndolas enloquecer y convirtiéndolas en Bacantes para su culto.

En medio del inicio de la tragedia, su primo el Rey Penteo, heredero del trono de Cadmo, condena su presencia en Tebas y manifiesta incredulidad de que Dioniso sea un Dios, aún en contra de las advertencias de su abuelo, hombre temeroso de los dioses dispuesto a adorar a su nieto hijo de Zeus. Penteo, condenando la locura en que están sumidas su madre Ágave y sus tías, las encarcela junto con Dioniso y encara a su primo con el propósito de terminar con el delirio bacanal que se viene presentando. Dioniso siembra la curiosidad en Penteo por presenciar el comportamiento de las Bacantes y le convence a vestirse de mujer y entrar oculto al rito para ver el acontecimiento. Es allí que el Dios ve la oportunidad de influenciar a las Bacantes para que éstas se venguen del rey en su nombre, haciendo que ellas le hagan caer a punta de piedras de un árbol donde se ocultaba para luego quitarle la vida y descuartizarlo.

El cierre del drama lo demarca la entrada triunfal de su madre Ágave, llegando al palacio con la cabeza de su hijo creyendo que lleva en la mano la de un león, por lo que una vez que toma conciencia de la realidad, cae desconsolada ante el infortunio de ver su cabeza en sus manos, lo que inevitablemente la condena junto al pueblo de Tebas a ser víctima de la tragedia cometida. El final enaltece al Dios, quien de manera irrefutable demuestra ante todos su preeminencia y poder.

2. La significación del drama

Lo que se quiere simbolizar con esta obra es la relevancia que tiene en la historia como hecho social, la carga aleccionadora que el pueblo griego debe encarar ante el

acontecimiento presentado en la representación teatral, pues el suceso, no es sino un llamado de atención a la conciencia del colectivo acerca de lo que significa la tragedia a partir de la toma de decisiones. Tal y como lo expresa Adolfo Bonilla (1921) analizando “La Poética de Aristóteles” en su Discurso sobre “Las Bacantes o el origen del Teatro”; “... la tragedia se ocupa, pues, de casos miserables y terribles, imita, no a los hombres, sino a las acciones y las vidas...” (p. 14) Es pues, la tragedia, un drama que va directo a la conciencia humana, una gran mentira en el hecho, expresada como una verdad absoluta, pronunciada de manera tal, que al individuo se le proyectara como espejo un suceso en el que podría ser protagonista en su realidad de no cuidar sus acciones y sus bajas pasiones.

Este drama teatral, al igual que otras tragedias escritas por Aristófanes, Sófocles y Esquilo, representó para el pueblo griego uno de los grandes eslabones para la supervivencia de la democracia y el sustento de la Polis , pues tenía el Teatro una clara función social y cívica de transmitir los valores fundamentales del pueblo griego a sus habitantes, atestiguando la profundidad del pensamiento griego sobre el ser humano. El teatro es aleccionador, desde siempre ha sido un puente transmisor de los valores y el pensamiento, por lo que resultaba fundamental mostrar las tragedias de los reyes, los dioses, las rebeliones, sostenidas en la fuerza de la pasión y conducidas por un destino que resultaba ineludible tras la toma de decisiones sometidas al capricho y al egoísmo a manera de enseñar al pueblo que asistía masivamente a las representaciones para presenciar el acontecimiento dramático.

Dioniso, Dios del vino que fue erigido también como señor de la vendimia, de la locura ritual y del éxtasis, fue adorado como símbolo de la agricultura, fertilidad de la tierra y del teatro, por lo que se hacía merecedor de ser el padre del hecho dramático. De allí la afirmación que establece Nietzsche (1977) con respecto a que “...todo artista en un imitador, y, ciertamente, o un artista apolíneo del sueño o un artista dionisíaco de la embriaguez; a este último hemos de imaginárnoslo como alguien que, en la borrachera dionisíaca y la autoalienación mística se prosterna solitario y apartado de los coros entusiastas...” (p46).

Al ser Dioniso padre del vino y la razón de ser de las fiestas dionisíacas de desbordante desenfreno sexual que pasaba por encima de cualquier institución de la sociedad, inclusive la familia, se corría el riesgo en las festividades de trasgredir los valores de convivencia social de la Polis, pues el desenfreno bacanal podría traer como consecuencia el deterioro social del pueblo griego. Por ello, el Teatro es plataforma para que el artista cree imágenes como el hombre mismo y contenidos transmutados en la realidad.

El ser humano expectante debe creer como su propio escenario el hecho teatral. Fue esa la principal razón por la que los helenos honraron con temor al dios Baco o “Dionisio” a través de varias solemnidades que se celebraban en diferentes períodos del año; fue él quien descubrió el licor y se lo dio de beber a los hombres, quien a través del éxtasis producido por la bebida libertó a los desgraciados de sus pesadumbres con el propósito de que olvidaran sus penas cotidianas, fue Dioniso quien les mostró cómo ausentarse de la realidad dejándoles ver un camino que fácilmente y sin que se dieran cuenta, podía conducirles a la desgracia. Según Adolfo Bonilla (1921:10) dichas solemnidades fueron las siguientes:

“... Las Oscoforias; celebradas en el mes de Pianepsión, cuando las uvas estaban maduras, las fiestas dionisíacas rústicas (pequeñas dionisíacas) o de los vendimiadores, durante el mes de Poseidón (correspondiente a una parte de nuestro diciembre), las Leneas, durante el mes de Gamelión (que comenzaba hacia el solsticio de invierno), las Anesterias (que duraban tres días del mes de febrero), las Dionisíacas urbanas (grandes Dionisíacas) del mes de marzo y en otras.”

3. El propósito del drama y la participación social

Tenía pues un propósito claro una obra como “Las Bacantes”, al igual que otros dramas y su representación en el Teatro frente a la multitud, ya que el terrible desenlace de la historia, la cual involucra al Dios mismo y a la significación de la fiesta dionisíaca, llevaba consigo un mensaje claro que traspasaba el hecho de los errores cometidos por el Poder y el ferviente temor a los Dioses, quienes habían sido creados a imagen y semejanza de los humanos, incluso a partir de sus defectos y virtudes, aunque sobrenaturales y con capacidades extraordinarias para hacerse ver como quisieran ante los humanos, sino que también se proponía exponer las terribles consecuencias a que diera lugar someterse a tal delirio bacanal. Era importante el mensaje transmitido a través del drama, puesto que la Polis exigía la presencia de todos sus grupos sociales; políticos, artistas, intelectuales, trabajadores y hasta los más pobres a presenciar el hecho teatral que orientaba acerca de los problemas que atañen al ser humano.

Este sentido de participación social del rito dionisíaco en la comunidad griega, abre la puerta, no a la intervención del pueblo dentro de la representación escénica, pero si a

lo que Habermas (1981) atribuye a lo “público” cuando se trata de participación social “... las personas se expresan en calidad de público a través de su opinión tras la representación, por otra parte, la materialización de los espacios es lo que facilita la reunión del público, sea en la sala de estar, en el hogar, en los café o sala de té...” (p351), lo verdaderamente significativo, es que el expectante del hecho teatral se sometía a una revisión profunda de ideales morales, un proceso de reflexión que obviamente generaba una enseñanza en valores ciudadanos que necesariamente le conducía hacia la “catarsis”; término acuñado por Aristóteles cuya significación la expresa con claridad en su “Poética” escrita en el siglo IV a.C. en la que nos dice que se trata de un acto de purificación y sosiego de toda pasión e influencia negativa que hace al ser humano ser mejor persona y mejor ciudadano. Para ello era necesario el acto de expresarse, emitir un juicio tras haber presenciado la tragedia en el teatro y sensibilizarse ante el hecho planteado.

Según Aristóteles (Cap. V), la tragedia, en la visión de la doctrina griega, es “una imitación de lo mejor” de las costumbres y la existencia humana, “...imitación de acción ilustre, perfecta, que tenga grandeza, con hablar suave (es decir: con ritmo, armonía y metro)... conduciendo la expurgación de los afectos, por narración, sino por vía de misericordia y terror.” (p. 9). La tragedia se ocupa de casos miserables y terribles de la realidad, es esta entonces la esencia de una representación dramática de participación social. Era el teatro griego una manifestación multidimensional que dio cabida a elementos diferentes como: el ritual, la expresión, la comunicación, el arte, lo poético, lo social, lo histórico, lo político, lo educativo, entre otros, como dimensiones que formaron parte de una unidad, y aunque cada una de las partes consienten en conjunto una creación teatral, la balanza con el tiempo llegó a inclinarse en alguna (s) más que en otra (s), según fueran las necesidades humanas que desarrollaron el acto complejo de la creación dramática.

4. La multidimensionalidad teatral en la histórica

A partir de esta idea, el teatro, se fue orientando a través de la historia como un acto de representación menos enfocado al propósito de participación social, más bien a una práctica que se abrió a conocimientos y contextos de expresión múltiple que dio entrada a diversas formas artísticas interpretativas, dado que en el devenir del tiempo se hizo posible que todas las artes fueran capaces de converger en él para consolidarse en una forma estética, conectándose a las dimensiones y complejidades del discurso de la realidad. Fue así como el Teatro se enfocó a ser una disciplina artística o género literario

que se identifica con el tiempo en el que vive, por lo que sus obras responden al período en el que van siendo creadas, dejando entrever todos los aspectos que circundan en torno al momento histórico y a la vida de su creador o hacedor.

Ejemplo de ello es lo que va a ocurrir con el teatro en el período posterior al denominado período clásico ; el Medioevo (siglos V a.C. al XV a.C.), específicamente en el siglo XIII, período que surge tras la caída del imperio romano en el que el Teatro se orientó hacia el discurso litúrgico, dando paso a la ideologización cristiana, por lo que el ritual orientaba la escena hacia la enseñanza del tema bíblico.

Cañal y Cañal (2001:18) en una investigación orientada al Mimo como personaje teatral de la época, aclaran muy bien la intención del teatro en el espacio religioso:

En el siglo XIII, la iglesia crea un teatro de tipo religioso, con el fin de ilustrar al pueblo sobre temas bíblicos y dogmáticos, es lo que se llama el drama litúrgico. Este teatro se representa en las iglesias e incluye una serie de ingredientes como textos recitados, música, canto, danza, máscaras..., y posiblemente también una gesticulación descriptiva o narrativa similar a la pantomima. Al mismo tiempo, el teatro popular se alimenta de representaciones (farsas, mojigangas, etc.) en las que se conjuga la palabra, el diálogo, con la gesticulación.

No pierde su esencia el teatro de Grecia en su propósito de participación social y en la difusión al expresar también el temor a un Dios. Los escritores cristianos heredaron y dieron desarrollo a muchos de los prejuicios en contra el teatro que se habían gestado desde los tiempos de Grecia y la república romana y que alcanzaron su intensidad máxima en este último donde los delirios Bacanales eran vivenciados con mayor frenesí. Así que con la aparición del cristianismo, una vez desplomado el imperio romano, nos encontramos con un teatro con un enfoque eminentemente religioso, pero con un carácter inmanente de participación social.

En contraposición a este teatro cristiano, surge uno pagano, cuyo origen se determina a partir de la comedia griega, el cual se orientaba en satirizar la mirada de la iglesia y ridiculizar el estilo de vida de la Monarquía imperante denominado Comedia del Arte o "Comedia all'improvviso" Siglo XV a.C. Esta Comedia del Arte, pese al rechazo que la Iglesia y algunos académicos tenían hacia ella, utilizaba al teatro como excusa para denunciar, exponer las injusticias de la realidad desde la sátira, usando la comedia como

pretexto para comunicar. Se trató pues de una forma teatral ambulante como espacio para la denuncia social.

Berthold, M. (1974) lo aclara muy bien en su “Historia social del Teatro” en donde nos explica que la Comedia del Arte era un género que buscaba el aplauso de los señores y del pueblo. No veía ninguna diferencia entre parodiar a los dioses antiguos o hacer reír a costa de los adeptos de una nueva fe. “...El bautismo, con su característico ceremonial primitivo, ofrecía un material de gran efectismo para el desarrollo escénico. Se parodiaba lo que no se entendía. Se reía de lo que, de otra manera, escapa a la comprensión de las masas...” (p. 22). Quizá de allí que las decisiones de los concilios censuraran la obstinación de los comediantes por mofarse de los temas cristológicos, pues dada la ignorancia prominente en el pueblo por el poco acceso a la educación, había mucho desconocimiento sobre estos temas. Ya extendido el cristianismo por todo Occidente, había que condenar a los actores de este género que se atrevieran a salir a escena con vestiduras de sacerdotes, monjes o monjas.

Ya en la época humanista en la idea del retorno a lo “clásico” que impone el Renacimiento (Siglo XVI) y posteriormente el Barroco (Siglo XVII), el teatro se institucionaliza en un período considerado el esplendor de las artes, por lo que pasa a formar parte del gran siglo de oro. No bastaba ser un caballero conocedor de las armas, sino también serlo de las letras y así como se crea y florece la imprenta y la academia de las Artes, crece el camino comunicacional del drama y la comedia y se instrumentaliza su proceso técnico para alcanzar un sendero creador del arte. Un enfoque inequívocamente Populista del drama, muy a pesar de que el mismo tenía en la época un gran aparataje. Esto se aclara en el enfoque mostrado por Nadine Ly (2015), a través de su ponencia titulada: “Tiempo e historia en la Comedia: una poética de la contemporaneidad y simultaneidad. Los Comendadores de Córdoba” dictada en el Congreso: “Tiempo e historia en el teatro del siglo de oro”, haciendo alusión a las palabras de Joan Oleza (1981:13), quien nos dice:

... De ahí que sea todo el drama una construcción descendente: si de un lado asume las tradiciones escénicas de gran aparato del fasto cortesano y de la teatralidad sacra y elabora toda una mitología moderna de guerreros, reyes, caballeros y damas, de cristianas fuerzas sobrenaturales, capaz de sustituir a las mitologías clásicas, del otro esa voluntad de esplendor escénico y de forja de nuevos mitos no cristaliza en una gigantomaquia hermética, erigida ante el público de los corrales para su admiración reverencial y litúrgica, sino que se deja impregnar de toda una amplia teoría de mecanismos de comunicación inmediata, fácil y de buscado impacto populista...

Se instauró el teatro como un vehículo desde donde el hombre se comunica con el hombre, se creó un espacio o sala denominado “teatro” con el propósito de representar el drama, por lo que se centró más en la cotidianidad humana, en el pensamiento y las ideas, tomando en cuenta también la moralidad que había sido establecida en el medioevo y es a partir de este momento que se van gestando nuevas posibilidades expresivas en el teatro que van abriendo con el tiempo, a través de diferentes corrientes artísticas, una nueva brecha de expresión en cuanto a la representación escénica, por lo que comenzaron a gestarse nuevos espacios para su desarrollo en correspondencia con los nuevos tiempos.

El Teatro, finalmente trasciende ese lugar ya históricamente consolidado para tal fin a finales del siglo XIX, por lo que se abrió una nueva brecha de expresión y comenzaron a gestarse nuevos espacios para su desarrollo en correspondencia con los nuevos tiempos. Ya en el siglo XX surgió una nueva forma de realización, la cual cambió por completo el propósito fundamental de espacio artístico y de expresión del arte, sosteniendo con mayor fuerza el sentido comunicacional, de participación social, sin abandonar la dirección hacia lo sensible y emocional, haciendo y viviendo el arte de otra manera, en forma de fuerza colectiva, generando un ambiente con el propósito de vivenciar y contar la realidad como espejo, con miras a transformar el entorno y el momento histórico en que se desarrolla, lo que se resume en lo que hoy conocemos como “teatro comunitario”.

5. El teatro comunitario

Esta visión de teatro de la comunidad va alineada con la idea de la inclusión e integración una vez considerada por la “Polis” griega, pues si en tiempos de la era dionisíaca, el estado procuraba la presencia de los más humildes ante el hecho de la representación dramática considerándolos sin exclusión para que fueran parte de los espectadores dignificados a través de la “catarsis”, hoy por hoy no se concibe al Teatro comunitario; una expresión creadora, comunicacional, que se aferra a lo sensible, a la verdad del alma, a la reproducción de la realidad y al arte como expresión de necesidades, sin contemplar la inclusión e integración de la comunidad como propósito en común.

En países como Argentina, nación que se inicia como precursora del Teatro comunitario en el mundo, Ramos (2010) nos expresa que: “...esta experiencia se corresponde con la idea de desarrollo local, pues es a finales de los años 80 y a principios de los 90 que se suscitaron importantes reformas del estado, entre ellas: la desregulación de los mercados, privatizaciones y otras medidas de corte liberal, como un modo de responder a las

múltiples necesidades sociales derivadas de la desocupación masiva...” (p143). Esto trajo como consecuencia que los Municipios de la ciudad de Buenos Aires, en primera instancia, asumieran la conducción de los procesos de desarrollo en sus propias localidades, por lo que las comunidades desarrollaron una nueva forma de expresión en correspondencia con su realidad. Esta experiencia es lo que dio origen al Teatro comunitario.

6. La teoría nacional y la visión universitaria

Interpretando a Orsini y su consideración de Teatro en las comunidades (2010), en nuestro país, cuya trayectoria teatral data desde el siglo XVII, se fue desarrollando, a través de los años, una forma muy particular de representación teatral más vinculada a una expresión legítima de la cultura, al acervo histórico – cultural y a la preservación de nuestros valores. Se gestaba en el pueblo y en las comunidades, la cual se hizo viva a partir de los años 50 con un marcado crecimiento en los 70 hasta finales del siglo XX y que se denominó Teatro Popular. Pero esta concepción del teatro popular se intensificó y mutó, con nuevos elementos agregados y comenzó a gestarse en las comunidades, sobre todo en aquellos espacios muy diversos y complejos que presentaron problemas de convivencia y de servicios que debían ser abordados de manera conjunta. A esta nueva forma expresiva y de comunicación se denominó en nuestro país, al respecto Orsini (2008:5,19) señala acerca del Teatro Comunitario.

El Teatro Comunitario o creación colectiva, como se llamó en los años setenta, década cuando logró su mayor auge, está definido como un teatro hecho por vecinos de una colectividad para la comunidad donde se toman problemas cotidianos representados a partir de una técnica teatral. Su objetivo es recuperar la cultura popular y volver a recrear lo participativo desde el punto de vista artístico, cosa que ya existía, pero que se fue perdiendo en las últimas décadas.

De acuerdo a lo señalado, en el siglo XXI es promulgada, específicamente en septiembre de 2005 la Ley de servicio comunitario dirigida al ámbito universitario y a partir de allí se van generando proyectos de trabajo comunitario como el establecido por los Ministerios del Poder Popular para la Cultura y para la Educación, el cual lleva por nombre: Plan de Masificación de las Artes por la Paz (2014) , Programa que florece producto de insistentes intervenciones y tomas culturales en las comunidades venezolanas en los últimos años y donde se propone que las escuelas, liceos y colectivos de nuestro país reconozcan al Teatro como una práctica social para la paz, que logre recrear y representar circunstancias

determinadas valiéndose de situaciones socio – culturales de la realidad para garantizar la expresión y proyección de lo que acontece en una sociedad.

A manera de entender bien esta Ley, es importante revisar su definición, la cual se expresa en su Artículo 4 (2014:01) de la siguiente manera:

... conjunto de actividades temporales que realizan los aspirantes al ejercicio profesional de las diferentes disciplinas universitarias, que impliquen la aplicación de los conocimientos científicos, técnicos y humanísticos adquiridos en su formación académica, en beneficio de la comunidad, para coadyuvar con su participación al cumplimiento de los fines del bienestar social, de acuerdo con lo establecido en esta Ley.

Ley que coloca a las universidades del país en posición de promover la relación con la comunidad y de esta manera fomentar y fortalecer la producción de conocimientos para resolver las necesidades de la sociedad que exige y promueve el que sus estudiantes se inserten en un entorno con alto grado de incertidumbre, de marcada complejidad como lo son las comunidades.

En el caso de la Universidad de Los Andes el programa de servicio comunitario inició a partir del cumplimiento de la ley a través de procesos instruccionales y desarrollo de proyectos elaborados con el propósito de responder a las necesidades de las comunidades, ofreciendo soluciones de manera metodológica, y tomando en consideración los planes de desarrollo municipal, regional y nacional. El programa tiene como punto de partida la comprensión de una serie de principios orientados hacia el bienestar social general, tal y como lo expone el Artículo 135 de la Ley de Servicio Comunitario, dichos principios son: responsabilidad social, cooperación, participación ciudadana, asistencia humanitaria, alteridad, igualdad, corresponsabilidad y solidaridad.

Es así como entre ensayos y error y la necesidad de cumplir con un requisito expresado en términos de Ley, surgieron proyectos que han sido modelo de experiencias comunitarias en la Universidad, así como también se han gestado prácticas que no representan ningún aporte a la comunidad ni a los estudiantes y menos a la institución misma. Desde su fundación en el año 2005, la Escuela de Artes Escénicas, Facultad de Arte de la Universidad de Los Andes, ha venido desarrollando programas y proyectos de representación escénica, así como también experiencias formativas y artísticas a través de sus laboratorios de actuación como parte del proceso de formación e investigación pedagógica en las aulas de clase. Nuestros estudiantes han recibido en sus diferentes cátedras, clases de maestros de talla nacional e internacional.

Estos procesos formativos se han venido desarrollando más como espacio de indagación, en donde resulta necesario que transcurra un tiempo para madurar y sistematizar las experiencias pedagógicas y de intervención social que conduzcan a la consolidación o transformación de un programa fundamentado en el espíritu de la Ley de Servicio comunitario en el que se pudiera desplegar una experiencia formativa triádica, donde: la organización comunitaria, el desarrollo creativo teatral y la orientación a las comunidades, pudieran contribuir en la transformación cultural que hiciera posible que, estudiantes de la ULA, en vinculación con los miembros de un colectivo, logran a través del Teatro, concebir su entorno como un espacio para la paz, solidaridad e integración comunitaria.

Es menester entonces referenciarlos en Morin (2009) quien a través de su artículo: "Sobre las reformas de la universidad" nos expresa, a propósito de los retos que se deben emprender en la universidad autónoma de nuestros tiempos, que "...la transdisciplinariedad sólo podrá realizarse si se produce una reforma del pensamiento. Es necesario sustituir un pensamiento que desjunta por un pensamiento que religue y esa religación exige que la causalidad unilineal y unidireccional sea reemplazada por una causalidad en bucle y multirreferencial". Estas palabras se presentan como una especie de alumbramiento a propósito del tema, porque el camino de investigación que se extiende, se orienta en función, no de cambiar una realidad, desde lo que somos como Escuela y Universidad y de la preparación que poseemos, a manera de ofrecer una contribución a las transformaciones necesarias que las comunidades de nuestro entorno requieren en un sendero donde la relación sea de hermandad, confianza, participación y reflexión.

Una experiencia como esta, generaría un espacio donde jóvenes estudiantes universitarios tendrían la oportunidad de desarrollar una actividad teatral en una comunidad, abriría la puerta a reflexionar acerca de la importancia de una labor que resulta necesaria, no solo en el beneficio que podría proporcionar el Teatro como actividad recreativa, formativa, integradora y de participación social en las comunidades, sino también en la oportunidad de transmitir y aprender de otros lo que significa el trabajo en comunidad, la solidaridad, el respeto, la tolerancia y la labor comunitaria a la hora de abordar problemas y solucionarlos en colectivo.

Todo este planteamiento, se traduce en el estudio de acción humana, tal y cómo lo expresa Packer (1985) En su artículo "La investigación hermenéutica en el estudio de la conducta humana" en el que señala que: "...la hermenéutica involucra un intento de describir y estudiar fenómenos humanos significativos de manera cuidadosa y detallada, tan libre como sea posible de supuestos teóricos previos, basada en cambio en la comprensión práctica..." (p. 3), esto deviene a que un camino de la investigación como

este debería transitar una vía donde el Teatro comunitario se convierta en un objeto de estudio principalmente formativo y participativo, cuya esencia devenga desde los orígenes del teatro griego ya que en el transcurrir del tiempo, muy a pesar de otros géneros como el cine y la televisión, sigue persistiendo en su propósito y como objeto de estudio.

Es por ello que cada día se hace necesario generar una teoría particular sobre el teatro comunitario en el contexto venezolano, específicamente en el universitario en relación al programa de servicio comunitario, lo que deja entrever la ausencia de una teoría para la comprensión de este movimiento de participación social que viene gestándose en los últimos años en nuestro país y que ha venido ocupando una posición muy importante en las diversas formas de expresión de las necesidades comunitarias. Así mismo, resulta de gran importancia abrir el camino que esta actividad debería seguir desde la mirada universitaria, sobre todo si el interés se orienta hacia su inserción en el programa de servicio comunitario de la Universidad de los Andes, pues se trata de un planteamiento que se corresponde con la necesidad de encaminar dicho programa en la Escuela de Artes Escénicas de la Facultad de Arte y su programa de servicio dirigido a las comunidades.

Estaríamos hablando entonces de un programa orientado a una forma de expresión y comunicación educativa en la que se puede desplegar una experiencia formativa triádica, donde: la organización comunitaria, el desarrollo creativo teatral y la orientación a las comunidades, puedan ser pilares que contribuyan en la transformación cultural que haga posible que estudiantes de la ULA, en vinculación con los miembros de un colectivo, logren a través del Teatro, concebir a la comunidad como un espacio para la paz, solidaridad e integración comunitaria.

Un planteamiento novedoso en cuanto a que existen muy pocas experiencias de investigación en relación al Teatro comunitario en las comunidades venezolanas y mucho menos en las experiencias que se han reflejado de los programas de servicio comunitario de la Universidades de nuestro país, ya que la investigación a través de proyectos comunitarios se han desarrollado en Venezuela en tiempo muy reciente y hasta ahora, en los últimos diez años es que se ha presentado como prioridad nacional, tal y como lo manifiestan Villegas y Castillo (2011:95) en su artículo denominado: “La responsabilidad social y el servicio comunitario en la educación universitaria” donde nos expresan que:

...Venezuela se ha enfrentado a acelerados y profundos cambios en su estructura sociopolítica, como consecuencia del surgimiento de un modelo político con base socialista en el que lo más importante es el bienestar del individuo y se le ha dado prioridad a la lucha por los requerimientos de la comunidad; de allí la conceptualización

de la democracia participativa y protagónica construida por todos los estratos de la sociedad, priorizando los proyectos que satisfagan, desde lo colectivo, las necesidades de la comunidad.

Ciertamente en nuestro país, en los últimos años, se han desarrollado experiencias, tanto de investigación, como de intervención comunitaria, impulsadas también por el gobierno nacional, que han resultado novedosas y que han generado nuevos caminos para el estudio, la operatividad, desempeño y transformaciones de las organizaciones comunitarias, pero son muy pocos los proyectos orientados al Teatro comunitario; espacio social donde puedan debatirse problemáticas comunes, de trabajo conjunto, desde la creatividad del teatro, a través de la cual la experiencia escénica contribuya a incentivar a los miembros de una comunidad a ser cada día mejores ciudadanos, procurando un espacio donde puedan plantear soluciones a los problemas en beneficio de la comunidad.

7. Conclusiones

La relevancia de una manifestación teatral como el teatro comunitario, propia de las zonas populares de Latinoamérica no es nada nuevo y más aún entendiendo que en los procesos históricos de la humanidad el teatro, como fenómeno de participación social, tiene su origen en la esencia del drama griego. Ese acto aleccionador a través del cual la sociedad griega inspiraba a su comunidad a ser mejores personas como respuesta a la desgracia planteada a través del drama fue un fenómeno de advertencia, pero también transmisor de valores y llamados a la conciencia ciudadana en procura de una mejor convivencia.

Hoy por hoy, las comunidades han entendido al teatro comunitario como un instrumento para la enseñanza, para la transformación social a través de la cual se pueden generar los cambios necesarios para entenderse como comunidad y para encaminar el trabajo colectivo en pro de mejorar como sociedad que convive bajo intereses similares.

La razón esencial de una Ley de servicio comunitario en Venezuela ha ido más allá de que las Universidades del país se vinculen con las colectividades y generen experiencias de interaprendizaje, se trata también de generar espacios en los que la universidad contribuya al crecimiento de las comunidades de su entorno, a que aprendan de la espontaneidad organizativa de las comunidades generando así un intercambio de saberes en los que los estudiantes universitarios sean protagonistas, desde su conocimiento y sus especialidades, estableciendo una experiencia única en la que puedan aportar y también

recibir conocimiento desde una forma particular de vida que circunda a su alrededor en cualquier comunidad que les corresponda abordar.

Es el teatro comunitario un puente fundamental para generar esta relación de intercambio, de espacio creativo, de alianzas entre seres sociales, en el que se puedan transmitir mensajes que lleguen a la conciencia de los ciudadanos que allí conviven y que encamine los cambios que sean necesarios para crecer y generar una vida en común más productiva. He allí la importancia del proyecto: “Programa de teatro orientado desde el contexto de servicio comunitario en la Universidad de Los Andes” dentro de los programas de servicio comunitario de la ULA. Institución que ya posee una Facultad de Arte, una Escuela de Artes escénicas, en donde sus estudiantes aprenden la instrumentalización de la experiencia teatral y sus bondades como expresión creadora, artística, comunicativa y social a través de la cual se pueden expresar necesidades humanas.

Es entonces una puerta que se abre en el campo de la intervención comunitaria, de la gestión comunitaria de nuestro país con una perspectiva educativa y de intercambio artístico – social en el que la Universidad desempeña un rol fundamental en el cumplimiento de los fines del bienestar social, tal y como lo expresa la Ley de Servicio Comunitario (2005).

Referencias

ALFARO L. Y SURA C. (2007). “Teatro comunitario como proceso de transformación social”. Santiago, Chile. Tesis de Post Grado No Publicada. Universidad tecnológica metropolitana. Facultad de Humanidades y Tecnologías de la Comunicación Social. Escuela de Trabajo Social. Santiago, Chile. 1-202.

ALONSO DOS SANTOS M. (2010). “Significados y sentidos sobre la gestión del servicio comunitario”. Portal de revistas electrónicas. Universidad Yacambú. Barquisimeto. Estado Lara. 36 – 64.

ARISTÓTELES. (s.f /2005). La poética. Madrid. España. Alianza Editorial Madrid.

AYALA, R. (2008) “La metodología fenomenológico hermenéutica De M. Van manen en el campo de la investigación educativa. Posibilidades y primeras experiencias”. [Documento en línea] Disponible: <http://revistas.um.es/rie/article/view/94001/90621.Pdf>. [Consulta: 2016, Junio 30].

BERTHOLD M. (1974) Historia social del teatro. Ediciones Guadarrama. Madrid, España.

BONILLA D. ADOLFO. (1921). *Las Bacantes o el origen del teatro* CM. XXI. Sucesores de Rivadeneira (S.A.) Paseo de San Vicente 20. Madrid, España.

ESCALONA ROJAS A. (2010). *Investigación cualitativa. Fundamentos y praxis*. Caracas, Venezuela. Fondo editorial de la Universidad Pedagógica Experimental Libertador (FEDUPEL). La editorial pedagógica de Venezuela.

HABERMAS J. (1981). *Historia y crítica de la opinión pública*. Editorial Gustavo Gili. Madrid, España.

KAWULICH BÁRBARA. (2005). "La observación participante como método de recolección de datos" [Documento en línea] Disponible: <http://www.qualitative-research.net/index.php/fqs/article/view/466/998> [Consulta: 2011, Junio 30].

LEY DE SERVICIO COMUNITARIO (2005). Caracas, Venezuela. Gaceta oficial N° 36860.

NIETZSCHE F. (1977). *El nacimiento de la tragedia*. Madrid. España. Segunda edición. Alianza Editorial Madrid.

ORSINI H. (2008) "Capítulo I: teatro comunitario". [Documento en línea] Disponible: <http://tcdec.blogspot.com/> [Consulta: 2011, Febrero 16].

PACKER M. (1985). "La investigación hermenéutica en el estudio de la conducta humana" - *American Psychologist*, 1985 – Psicología cultural. Universidad del Valle.

Ramos M. y SANZ S. (2010). *El teatro comunitario como estrategia de desarrollo social a nivel local en Revista Miriada N° 4*. Buenos aires. Argentina. 141 – 157.

REGUEIRO J. (1996). *Espacios dramáticos en el teatro medieval, renacentista y barroco*. Edición Reichenberger. Madrid. España.

ROUANE I. Y MEUNIER P. (2015). *Tiempo e historia en el teatro del siglo de oro* Editor: Presses universitaires de Provence Lugar de edición: Aix-en-Provence Año de edición: 2015 Publicación en Open Edition Books: 17 julio 2015 Colección: Textuelles.

SALVAT R. (1974). *Tragedia en el teatro de los años 70*. Barcelona, España.

Villegas, D. y Castillo, N. (2011) "La responsabilidad social y el servicio comunitario en la educación universitaria" *Revista científica digital del centro de investigación y estudios gerenciales*. Barquisimeto, Venezuela. 94 – 110.

Conjeturas Analíticas del Proceso de Investigación de la Historia Oral como Alternativa Metodológica para el Área de las Ciencias Humanas en la Sociedad del Siglo XXI.

Pablo Lleral Lara Calderón (*)

Oscar Aguilera ()**

(*) Programa de Pedagogía Infantil. Corporación Universitaria Minuto de Dios (Colombia),
Doctor en Ciencias Humanas, Universidad de Los Andes, Mérida, Venezuela
plaracalder@uniminuto.edu.co

(**) Coordinador del Centro de Investigaciones en Ciencias Humanas, HUMANIC,
Universidad de Los Andes, Mérida, Venezuela. odagui@gmail.com

Resumen

Las investigaciones en sus distintas tipologías y dimensiones, se trazan una serie de objetivos los cuales en su conjunto dan respuesta procesalmente al objetivo general planteado en la investigación, panorama que se observa con mayor precisión al final de la investigación, punto bastante interesante ya que se puede realizar las conjeturas uno a uno de los aspectos vertebrales del estudio, los cuales se circunscriben en este caso en analizar teóricamente la historia oral en las distintas dimensiones de las ciencias humanas como la cotidianidad, la localidad, la historia de vida y los imaginarios. Explicar la retrospectiva histórica de los eventos internacionales que han respaldado la investigación metodológicamente en el campo de la historia oral. Reconstrucción histórica del MUMCOA y sus implicaciones en las ciencias humanas. Registrar la memoria oral de los expertos en relación a la utilización de la historia oral para dar a conocer los alcances que han tenido sus estudios utilizando esta metodividad. Generar aportes historiográficos significativos a la línea de investigación inherente a la Historia Oral.

Palabras Claves: conjeturas, historia oral, alternativa metodológica, ciencias humanas, testimonios orales.

Abstrac

Research in its different typologies and dimensions, are drawn a series of objectives which as a whole give a procedural response to the general objective raised in the investigation, a picture that is observed with greater precision at the end of the investigation, a very interesting point since it is can make the conjectures one by one of the vertebral aspects of the study, which are circumscribed in this case to theoretically analyze oral history in the different dimensions of human sciences such as everyday life, locality, life history and imaginaries. Explain the historical retrospective of international events that have supported methodological research in the field of oral history. Historical reconstruction of MUMCOA and its implications in the human sciences. Record the oral memory of experts in relation to the use of oral history to publicize the scope of their studies using this method. Generate significant historiographic contributions to the research line inherent in Oral History.

Keywords: conjectures, oral history, methodological alternative, human sciences, oral testimonies

Introducción

En este apartado de investigación abordaremos los alcances que tuvieron los objetivos planteados en una primera fase, daremos una valoración del proceso global del estudio desarrollado de los niveles de profundización histórica, científica, humanística. Estableceremos hasta qué punto se lograron las analogías de los procesos concernientes a la historia oral, entendiendo que nuestro estudio se precisa la historia oral como alternativa metodológica para la ciencia humana: nuestro primer objetivo se basó en analizar teóricamente la historia oral en las distintas dimensiones de la ciencia humana como la cotidianidad la localidad la historia de vida y los imaginarios.

Como segundo objetivo vertebral de la investigación, nos propusimos explicar la retrospectiva histórica de los eventos internacionales que han respaldado la investigación metodológicamente en el campo de la historia oral, como tercer objetivo nos planteamos reconstruir unas de las experiencias de mayor significado dentro de la Universidad de los Andes en el área de la investigación histórica, ligada a la realidad como lo es la reconstrucción histórica del MUMCOA y sus implicaciones en las Ciencias humanas, como cuarto objetivo centramos nuestra perspectiva de trabajo de campo en registrar la memoria de varios expertos, en relación a la utilización de la historia oral para dar a conocer los alcances que han tenido su estudios, utilizando este método entre las personas entrevistadas se encuentra Laura Benadiba una de las principales investigadoras del campo de la historia oral en Latinoamérica y que tiene por nacionalidad Argentina.

Entre los otros testimonios tenemos al de Antonio Macías de nacionalidad española quien ha utilizado la técnica de vida, la cual se deriva de la metodología de la historia oral, siendo un experto de larga trayectoria que ha realizado varios estudios tanto en España como en Colombia, así mismo realizamos una entrevista con el que es considerado uno de los padres de la historia oral en la modernidad, nos referimos a Alessandro Portelli con una producción muy extensa en el campo de la historia oral y con un recorrido académico de gran impacto para esta metodología, Así mismo logramos entrevistar a la profesora Niria Suárez de la Universidad de los Andes, quien en el transcurrir de los años se ha preocupado por estar a la palestra de las nuevas tendencias de la sociedad líquida de investigación, generando aportes importantes como base en esta área conocimiento.

El trabajo de Historia Oral fue estructurado para que muchos investigadores vean en la historia oral una gran oportunidad, para fortalecer los procesos historiográficos dentro y fuera de la Universidad de los Andes, en este mismo orden de ideas fue perentorio integrar Como respaldo a nuestro proceso de estudio integramos la mirada hacia importancia que tiene la investigación cualitativa en los procesos de análisis del ser humano, entendiendo que cada día las ciencias puras y la tecnología se adentra a dar explicaciones existenciales de relación, acción y construcción social del ser humano.

Lo antes expuesto provoca una fijación de exaltación por parte de los investigadores humanistas ante las ciencias puras y a veces se pierde la mirada introspectiva hacia las metodologías tradicionales o emergentes de la ciencia humanas y de las metodologías cualitativas, las cuales se han fortalecido en el transcurrir el tiempo y por su profundidad analítica explicativa sigue dando respuestas a las interrogantes que se originan de la nueva movilidad humana, a nivel de los procesos universales y los procesos focales y finalmente propendemos llenar parte de los vacíos historiográficos existentes actualmente en torno al tema de estudio.

El primer objetivo que nosotros nos trazamos en la investigación se basó en crear un piso teórico bastante sólido, y dentro desarrollar una teoría metodológica, lográndose complejizar el proceso teórico en un nivel bastante alto, para poder comprender todas las aristas constitutivas que tienen la historia oral, trabajamos dentro de la historia oral la técnica de la historia de vida, entendida como un recurso indispensable para llegar a la subjetividad y comprender lo que algunos investigadores han denominado el mundo objetivo de lo social, inevitablemente transitamos a fuentes focales, como la etnología que nos permitió tener una mirada sobre el testimonio, donde se plantea que lo recopilado de la de la palabra no obedece solo a un tiempo verbal del pasado sino también a un tiempo verbal del presente.

Esta línea analítica permite lograr comprender los principales aportes de las fuentes orales entre las que se destacan la generación de puntos de vistas adicionales para el investigador de ciencias humanas llenar lagunas informáticas fácticas, que posibilitan el acercamiento del imaginario del hombre con sus propio mitos, con sus propias tradiciones y con sus propias realidades en este sentido el piso teórico construido genera la claridad, para asimilar que la historia oral está ligada mucho a la microhistoria como una relación inextricable entre lo local y oral, debido a que las micros sociedades se ha mantenido en el espectro cultural a partir de la transmisión oral, donde los investigadores han podido teorizar metodológicamente las posibilidades de sistematización, ordenación lógica y sensible del pensamiento humano.

Asimismo la relación entre la historia local y oral a nivel teórico permite identificar los vacíos que dejan las otras ciencias sociales o humanas, pudiéndose construir historiográficamente un enlace fortalecido como ciencia, el alcance de esta sección conclusiva del primer objetivo, permite mostrar la versatilidad de la metodología, debido a que la historia oral es un medio comunicativo para que se encuentren dos imaginarios el individual y el colectivo, entre la idea y el pensamiento que subyace en el subconsciente de la persona, existiendo la oportunidad de exponerlos ante el mundo.

Gracias a la experticia de un investigador de las ciencias humanas que utiliza la historia oral puede contar lo no dicho los implícitos lo invisible y lo perceptible a partir de la sensibilidad humana, en este orden de ideas es necesario precisar que el investigador de

lo humano que utiliza esta metodología, necesita indefectiblemente activar sus fibras telúricas para percibir el mensaje que puede estar inoculado en la mirada de su testimonio, cargado de hechos, de acontecimientos de datos que permiten diseccionar o descomponer la realidad en todos sus aspectos: esta consideraciones teóricas lograron armonizar el rol de las ciencias humanas para investigar.

Los nuevos paradigmas epistemológicos desprendidos de la historia oral, unifica la experticia o exploración de un fenómeno social, entre el respaldo que permite los documentos oficiales, las leyes, la bibliografía, la hemerografía existente se integren como fundamento con el nuevo documento, el cual se origina a partir de cuestionarios respondidos por el testificante, que ha estado involucrado en el proceso socio histórico, se puede llegar a la conjetura en este apartado que la metodología de la historia oral, es dialécticamente un llamado a integrar interdisciplinariamente las metodologías como la sociológica la histórica la antropológica la etnográfica o la filosófica.

El trabajo interdisciplinario obliga a que la presencia investigativa de un área, en los actuales momentos deja de ser un lineal para convertirse en integral o multi óptica, donde las fronteras epistémicas se abren para que la oralidad como recurso de reconstrucción perpetre cualquier ciencia, hasta aquellas rígidas como la física la química o la ciencia médica, todo dependerá de los intereses del investigador al haber detectado un específico vacío socio - historiográfico.

El aporte alcanzado con el desarrollo del primer objetivo, se centra en que la historia oral puede ser aplicada tanto a las complejidades que obedece la vida cotidiana de un pueblo, hasta lo que sería la vida cotidiana en lugares poco estudiados como los laboratorios como el de Lion o Suiza donde se originan los aportes a nivel bacteriológico, ahí existe una epistemología cronológica desde el imaginario individual del científico, que no ha podido ser sistematizada, debido a que la metodología positivista dinamizada en esa estructura no lo permite quedando unos grandes vacíos ya que el testimonio sólo es abordado a partir de las apreciaciones que tiene que dar ante una rueda de prensa, cuando se descubre una nueva cura para alguna enfermedad que aparece en el sentido normal de la vida.

Con base a lo antes expuesto se propicia el ascenso integrado de un radio de acción de la historia oral, de mayor impacto, dejando en el pasado esos conceptos y métodos definidos y recortados donde en la actualidad se puede generar una nueva dinámica donde se deshace y se vuelve a construir el vínculo social entre científicos y objetos de una forma menos trivial y más completa entre gente corriente y aquellos que están en la superestructura pudiéndose comprender lo subjetivo en una relación de inter con textos.

La revisión de los alcances del segundo objetivo nos permiten observar que los que lid erizan a gran escala los proceso de investigación, en el campo de la historia de forma

individualizada o interdisciplinaria son los europeos, en el caso de Latinoamérica en una gran constante durante los últimos 20 años, han sido los brasileños y en los últimos años han sido los argentinos y con una sola participación en el marco internacional los colombianos, en el caso venezolano lamentablemente en el espectro internacional a través de la organización internacional de historia oral que es la máxima organización global, todavía no aparecemos, esta contextualización más que ser desalentadora o de ser desmotivante, es concebir la historia oral como una oportunidad para poder trascender en la investigaciones complejas que puede estar llevando la universidades en el país.

En el caso de la universidad los Andes esto representa una radiografía situacional para tratar de proyectar las investigaciones, que se han venido haciendo y los logros institucionales hacia lo interno, como es el caso del museo de la memoria oral, o de las distintas investigaciones de pregrado, que pueden estar sistematizadas en un solo fondo para hacer más sólida la historiografía al respecto, agrego como alternativa la posibilidad que el MUMCOA logre la adscripción a la organización Internacional de la historia oral, para poder tener un radio de integración a las dinámicas universales.

Hay países que han empezado a hacer avances significativos en este aspecto como es México, Uruguay, los países de mayor tendencia es el Reino Unido, Australia quienes han hecho una gran movilidad, sumándose Italia Estados Unidos, cabe recalcar que el caso de Brasil es un caso de referencia en el mundo, porque ha estado en los primeros puestos en el transcurrir de los últimos años en relación a la trayectoria de la organización internacional, estando a la palestra por cantidad y calidad en investigación en el campo de la historia oral.

Brasil ha realizado sustentables estudios recurriendo a la metodología en el ámbito jurídico, comenzaron haciendo bastantes estudios en el tema de desaparecidos políticos y toda la implicación jurídica que se obtiene a través de la reconstrucción histórica jurídica de ese proceso, también han trabajado tradiciones, costumbres.

Sería bastante interesante a partir de este capítulo que se muestra como un diagnóstico para que la Universidad pueda planear la extensión del impacto en esta área Asimismo pueda servir como referente para otros estudios del centro investigaciones de ciencia humanas donde los estudiantes del doctorado, puedan apostar con un estudio de esta naturaleza para participar en un evento de la OIHO en condición de conferencista y con un artículo registrado en la base de datos que manejan la organización internacional de historia esto nos conlleva a participar en la sociedad líquida del conocimiento a nivel mundial

Los alcances del tercer capítulo son bastante interesantes ya que pudimos entrevistar a Laura Benadiba, una escritora que tiene una gran versatilidad, pudiendo lograr la intervención intelectual en sus libros, por parte de grandes escritores del área, nos referimos a Fraser uno de los especialistas que inició el camino a la investigación de la historia oral a nivel mundial, a esta lista se suma Alessandro Portelli académico cofundador también de esta área investigativa quien actualmente es profesor de la Universidad de Roma y ha sido profesor invitado de la Universidad de Cambridge, profesor invitado de la universidad de Venecia, profesor invitado de la Universidad de Hebra.

La investigadora nos hace ver la historia con otra perspectiva teórica, en la cual se invita a realizar procesos investigativos más allá de la academia o de la institucionalidad, la historia oral según la orientación teórica de la experta, la historia oral, no solamente es un medio para dar respuesta del otro como sujeto histórico, sino también darnos respuesta a sí mismo en condición histórica y esto lo refiere la autora cuando dice: que la historia oral posibilitó en ella haberse reinventado desde lo personal, donde señala que en su vida le han pasado cosas muy gratas, pero al ver a personas que habían sobrevivido a atentado genocidas y que todavía apreciaban la vida, hace que el testimonio rompa las barreras teórico metodológicas.

La historia como metodología enrumba hombre que está detrás de la filmación a una brecha, para volver a la Génesis teórica de la investigación en la Ciencia Humanas, donde se debe investigar al individuo, pensando como ser humano lógicamente con unos parámetros epistemológicos y piensa que las investigaciones en el campo de la historia oral deben partir de la idea sistémica, donde el modelo metodológico, pueda arropar todos los niveles de educación de un país, para que los niños y los jóvenes conozcan su memoria y aprendan a mantener la memoria social viva.

Para poder cuidar los avances en educación intelecto y convivencia democrática, los aportes teóricos metodológicos de Benadiba son múltiples pero esta historiadora centra su trabajo en los proceso de transformación de la educación y enuncia que si la historia ORAL como trabajo de campo tuviera una regularidad de aplicación en los sistema de educación el acto educativo en sí mejoraría, porque se haría una revisión constante a partir de una historia viva y no aquella a la que se recurre como cultura general.

El caso Antonio Macías da otras orientaciones, hace una analogía entre lo que puede significar la revisión de la historia oral en el caso español y en el caso colombiano hablando como precisión que la teoría de la historia oral, debe permitir la revisión de la memoria no solamente cuando hay coyuntura, es decir el historiador se afana en reconstruir la memoria o revisar la memoria a partir de las guerras, las represiones o la crisis en general.

Según Macías es importante revisar la memoria en los tiempos de equilibrio social democrático, avances tecnológicos, avances económicos para poder mantener vigente la memoria de cómo se ha llegado a esos puntos de calidad de vida y mantenerlos incólumes en el recorrido del tiempo, por otro lado, presenta la historia oral como una metodología que suaviza el acercamiento del investigador a la realidad compleja o vulnerables. pero que además necesita la historia oral un acompañante experto clave como lo es el psicólogo al momento de realizar la entrevista.

La entrevista para algunos puede ser de catarsis, la posibilidad de liberar todo aquello que le trastoca la vida emocional, pero para otros puede significar la muerte, nos referimos a personas desplazadas, Víctimas de la guerrilla, violaciones, secuestros, presos o perseguidos políticos como el caso de Venezuela, entre otros cuadros pírricos esto con la finalidad de preparar emocionalmente las particularidades individuales de la persona, que se va a entrevistar el abordaje del testimonio variará de acuerdo al tipo de memoria que maneja el hecho histórico, en el cual participó condicionándose el equipo que estará al frente del proceso de reconstrucción interdisciplinario, emanado desde las ciencias humanas.

Lo pertinente de la metodología es que permite descubrir lo oculto de política oscuras, dictatoriales en Latinoamérica y en la misma España con el franquismo, pero también resalta que la metodología es propicia para entender las transformaciones sociales del sistema familiar, con los nuevos modelos de familia como lo son los monomarentales, integrales, tradicionales, entre otros teniendo como base la técnica de la historia de vida, la cual en la entrevista debe ser sencilla pero a su vez abierta, porque entre más narren habrá más elementos para el análisis y la construcción del discurso socio humano.

El aporte de Alessandro Portelli en términos teóricos a la metodología está centrado En qué la historia oral es el estudio del pasado y su relación con nuestro tiempo atrás de la recopilación y análisis crítico de entrevista grabada, la historia oral es un trabajo de relaciones biográficas, historia narración autobiográfica entre las diferentes formas culturales, es un encuentro de dialogo entre narradores y aquellos que sistematizan esa relación bajo unos preceptos epistemológicos, indicadores criterios o categorías de análisis.

La palabra oral desde el punto de vista del profesor de la Universidad de Roma, pone de relieve la forma lingüística por lo que la historia oral se pone en contacto con la lengua, la literatura el folclor, la antropología, la sociología cualitativa y hasta la misma psicología, señala que la historia oral para empezar se ha sistematizado a nivel de otras latitudes geográficas mundiales tuvo que comenzar más allá del trabajo que desarrollaba en la universidad de Roma, fueron iniciativa de investigación propia de las individuales que fueron calando en eventos internacionales y que fue gustando ese tipo de estudio esa dinámica ha venido dándose como un esfuerzo Durante los últimos 40 años inclusive antes de Paul Thomson.

En el caso de Alessandro Portelli es un investigador de la música popular en el marco de un proyecto político sobre el conocimiento crítico y la presencia alternativa de culturas populares, donde él pudo comprobar que las historias que acompañaban las canciones eran tan interesantes y complejas como la misma interpretación de los actos lingüísticos, este autor apuesta a las críticas multidisciplinares para poder comprender el sentido implícito de la narración.

Cuando se le preguntaba al escritor en que ha transformado la vida profesional o personal la historia oral, plantea que en la forma académica nada ha cambiado para él, pero en la vida personal se ha convertido en la hipótesis fundamental para aprender a escuchar y contar las historias, pudiendo establecer relaciones con la multitud social, fortaleciendo los principios éticos que rigen la metodología, para no dañar a un testimonio y manejar los códigos de anonimato, silencio y prudencia, otro aporte que da el término conclusivos este autor, a la cual se le aplicó entrevista, es que se debe mantener el enfoque interdisciplinario en la historia oral.

La historia oral puede estar en el campo de la lingüística y la narrativa, además de ello se debe fortalecer la filosofía académica bajo los principios éticos y bioéticos de no dañar a nadie y entender que la historia oral en el ejercicio esta siempre debe transformar al investigador para mejor, es como el fotógrafo en la guerra sino se sensibiliza, pues sencillamente no va a ver más allá de la sangre y de las pérdidas humanas, es fundamental la sensibilización a partir de la investigación, porque el investigador siempre busca un hecho en las coyunturas que afectan al individuo o a las masas.

Los alcances del último capítulo se constituyen en una actualización de lo que significa la investigación cualitativa en nuestros tiempos, tanto en el ámbito histórico sociológico y etnográfico, esto obedece a que en la actualidad hay trabajos de suma complejidad que no deben deslastrar el piso teórico y mitológico que da nacimiento a nuevos paradigmas epistemológicos, este objetivo consolidado en su desarrollo pone en el escenario 8 secciones de la investigación cualitativa actualizada, en la cual el investigador debe tener presente la subjetividad disciplinada para fomentar la reflexión de haber estrategias para fomentar la validez en la investigación cualitativa, para poder hacer una extensión de datos significativos.

En la investigación cualitativa postmoderna hemos llegado a la conclusión que se debe crear criterios iniciales para la investigación, como también la ética del investigador en el campo cualitativo, determinándose una estrategia para el muestreo, diseñar estructuras para recuperación de datos y definir los propósitos sin perder de vista que la investigación cualitativa es la explicación de la relación intersubjetiva, el manejo de categoría de análisis basada en percepción, interacciones, concepciones e imaginario.

La investigación interactiva cualitativa es el sentido que debe tener el investigador para la recopilación de los datos en situaciones reales, por interacción con personas seleccionadas en su propio entorno de investigación de campo o que están en otra geografía, en los cuales debe integrarse. la investigación cualitativa describe y analiza la conducta social colectiva individual, es la opinión en los pensamientos, las percepciones, investiga e interpreta los fenómenos según los valores que la gente le facilita, el estudio cualitativo es importante para la elaboración de la teoría en este caso.

En el caso de la investigación ejecutada hemos abordado primero un piso teórico, para poder fortalecer la investigación luego analizar el contexto de la investigación a nivel mundial y poder determinar Cuál es la repercusión que tienen Venezuela en la unicidad hacia adentro en esta área y a su misma vez hacia fuera; este contexto nos permite hacer proyección a futuro en el área investigación, desde el centro de estudio, en esencia humana y de toda la Universidad de Los Andes, procediendo a la aplicación de la metodología de la historia oral a los principales escritores que están ahorita en la palestra como lo son: Laura Benadiba, Alessandro Portelli, Antonio Macías y la profesora de Niria Suárez representante de esta línea por la Universidad sin obviar que muchas personas, que han venido trabajando, pero en este caso la profesora Suárez ha institucionalizado lo que podría ser las iniciativas previas y actualizadas el historial, fortaleciendo de este modo la investigación cualitativa.

La investigación cualitativa nos recuerdan que haber recopilado estos testimonios, nos dan luces como los expertos de mayor impacto, vienen trabajando para que sea un referente de cómo trabajar la metodología de la historia oral de la Universidad de los Andes y a nivel nacional o latinoamericano, para el caso de aquellos países que apenas están iniciando como el caso uruguayo, el caso boliviano, ecuatoriano o paraguay, donde hay mucha materia cultural que puede ser objeto de estudio para el campo de la investigación cualitativo.

La investigación cualitativa como caso demostrativo es muy significativo para la comunidad académica, ya que reflexionamos en torno a lo que puede ser la particularidad de un estudio de Caso, la particularidad de una investigación acción, la particularidad de la investigación en la sociología, la historia, la etnografía y a partir de allí el propio lector podrá comprender desde la praxis, lo que nosotros podamos estar aportando, teniendo esa linealidad entre el piso teórico metodológico en el contexto nacional e Internacional de la metodología, aplicación de la metodología, el escucha de los expertos dentro del desarrollo de la tesis doctoral y la vigencia de lo que sería la investigación cualitativa, sin obviar los aspectos técnicos metodológicos, que sigue vigente transversalmente para todos los que hacemos investigación en las ciencias humanas.

En términos conclusivos podemos decir que ha sido un camino bastante extenso desarrollar esta tesis doctoral, porque ha implicado ubicar y contactar a testimonios en el exterior que pudiera a través de su experticia darnos los elementos necesarios, para nosotros establecer la historia oral como una alternativa metodológica para la ciencia humanas en la sociedad del Siglo XXI y empezar a dar unos giros necesarios en los procesos de estudios interdisciplinarios, en el campo de la ciencia humana de las ciencias sociales, o de todo aquellos estudios que involucran al hombre en su condición existencial, o en su condición social, como conclusión precisa, la historia oral puede afrontar analíticamente las realidades del siglo XXI, desde las ciencias humanas, es un modelo que recoge todas las impresiones de los expertos, la revisión teórica, metodológica y la experiencia propia.

- El abordaje del trabajo oral debe estar constituido por un equipo interdisciplinario
- El abordaje de población vulnerable es fundamental la participación de un psicólogo con experticia en este tipo de contextos.
- La metodología de la historia oral debe ser multi método de acuerdo el testimoniante y el proceso social que esté estudiando.
- El entrevistador y los demás integrantes del equipo de investigación debe manejar principios bioéticos inalienables que nunca pongan en peligro la integridad del entrevistado.
- El entrevistador debe tener una sensibilidad perceptiva a nivel humano para decodificar el lenguaje silencioso u oculto en el desarrollo de la entrevista.
- Se debe tener presente que el testimonio da cuenta no solo del pasado, sino del presente y el futuro.
- Es fundamental comprender que hay entrevistas que se puede utilizar todo un aparataje tecnológico y en otros casos solo el lápiz y el papel, esta condición no desvirtúa la investigación.
- Las entrevistas deben transitar hacer documentos que sostengan la memoria y puedan ser objeto de análisis como las tradicionales fuentes secundarias.
- La historia oral debe ser utilizada no solo para analizar al hombre en sus coyunturas o anomias sino también en su estabilidad social.
- La historia oral es la herramienta metodológica para las ciencias puras para poder reconstruir procesos epistemológicos implícitos de sus investigaciones que por la rigidez natural de sus métodos no pueden ejecutar.

- La historia oral es el puente entre el olvido y la memoria, siendo ambas categorías la dicotomía que dinamiza las investigaciones.
- La historia oral siempre mejorara la condición humana y en la medida que ocurra esa auto transformación, las investigaciones cada vez serán más completas y se harán nuevos descubrimientos que nos acercaran aún más a comprender al ser humano en todos los contextos biopsicosociales, poco entendibles en la sociedad líquida postmoderna.

Recomendaciones

Entre las recomendaciones de este investigación se puede mencionar que el investigador interesado en trabajar con testimonios orales internacionales, debe comenzar la ubicación desde el principio del estudio, tomando en consideración la agenda tan apretada que pueden tener estos investigadores de talla mundial; como segunda recomendación es importante que el trabajo de tesis doctoral en el campo de la historia oral, apunte a impactar la organización internacional de historia oral, para ser más visible en esa comunidad académica que rige todo los procesos de investigación en esta área, de las principales universidades del mundo; asumir el trabajo de campo con un equipo interdisciplinario que pueda acompañar el proceso de investigación, para dar cumplimiento con los planteamientos teóricos a los cuales hemos llegado en nuestro estudio, basados en una historia oral interdisciplinaria, que recurre a las metodologías tradicionales y emergente derivados de la investigación cualitativa moderna, bajo parámetros cerrados de biótica y con una dinámica de abordamiento con profunda dimensión humana, y finalmente es importante la participación de un psicólogo con experiencia de testimonio de condición social vulnerable.

Fuentes Bibliográficas

Aceves Lozano, Jorge. Historia Oral (comp.), Instituto Mora, México, 1997. Aron-Schnapper, Dominique y Hanet, Daniele. «De Herodoto a la grabadora: Fuentes y Archivos orales», en Jorge Aceves Lozano (comp.), Historia oral, Instituto Mora, México, 1993.

Benadiba (comp) Otras Memorias. Testimonios para la Transformación de la realidad. Editorial maipue, Buenos Aires, 2014

Benadiba, L y Plotinsky. (2007). De Entrevistadores y Relatos de Vida. 1era Edición, Argentina, S/E

Benadiba, L. (2007). Historia Oral, Relatos, y Memorias. 1era Edición, Argentina, Maipue.

Benadiba, Laura y Plotinsky, Daniel. Construcción del archivo histórico escolar. Una herramienta para la enseñanza de las ciencias sociales, Ediciones Novedades Educativas, Buenos Aires, 2001.

Benadiba, Laura y Plotinsky, Daniel. De entrevistadores y relatos de vida. Introducción a la Historia Oral, Imago Mundi/Facultad de Filosofía y letras de la Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 2005.

Benadiba, Laura. Historia Oral, Relatos y Memorias, Edit. Maipue, Buenos Aires, 2007.

Bertaux, D. (1993). De la perspectiva de la historia de vida a la transformación de práctica sociológica. En Marinas, J y Santamaría, C (edit). La historia oral: métodos y experiencias. DEBATE. España.

Bertaux, Daniel y Thompson, Paul (eds.). Between Generations. Family Models, Myths and Memories, International Yearbook on Oral History and Life Stories, Vol. II, New York: Oxford University Press, 1993.

Castoriadis, C. (1997). El imaginario social instituyente. Zona erógena, 35, 1-9.

Colin, A. La vie universitaire a Paris. Francia, 1918.

De Garay, G. (1997). Cuéntame tu Historia Oral: Historias de Vida, 1era Edición, México, S.A de C.V.

Ferrarotti, Franco. La historia y lo cotidiano, Centro Editor de América Latina, Buenos Aires, 1990.

Fraser, Ronald. Recuérdalo tú y recuérdalo a otros. Historia Oral de la Guerra Civil Española,

Editorial Crítica, Barcelona, 1979, 2 tomos, 880 páginas.

Gamader, H. G. (1984). Verdad y método: fundamentos de una hermenéutica filosófica.

González, Luis. (1997). Otra Invitación a la Microhistoria. 1era edición, Fondo de Cultura Económica.

González, Luis. (1986). Historia Regional. 1era edición, México, Fondo de Cultura Económica.

Guba, E. G. (1978). Toward a Methodology of Naturalistic Inquiry in Educational Evaluation. Los Ángeles: UCLA

Guzmán Gómez, Elsa. Resistencia, permanencia y cambio. México, Universidad Autónoma del estado de Morelos, Plaza y Valdés. 2005.

Heller, Agnes. Historia y Vida Cotidiana. México, Editorial Grijalbo. 1985.

Hobsbawm, Eric. Sobre la historia. Barcelona (España), Editorial Crítica, 2002.

La Técnica de la Historia de Vida en el Campo de la Sociología

Lefebvre, Henri. La vida cotidiana en el mundo moderno. (Traducción de Alberto Escudero), Madrid, Alianza Editorial, 1972.

Lindón, Alicia. La vida cotidiana y su espacio- temporalidad. (Autores, Textos y Temas. Ciencias Sociales, 24), Barcelona (España), Anthropos, 2000.

Lowenthal, David. El Pasado es un país extraño. 1era edición, Madrid, España Ediciones Akal S.A. 1998.

Mach, E. El círculo de Viena: la concepción científica del mundo. Viena, 1929. Traducido por Lorenzano 2002.

Marc, Auge. (2000). Los No Lugares. Espacio del Anonimato. (Una Antropología de la post-modernidad). Barcelona: Anagrama.

Martínez, M. Naturaleza del método científico. La Habana: MINED, 2005.

Maslow, A. (1975). Motivación y personalidad. Barcelona: Sagitario.

Mc Millan y Shumacher. (2005). Investigación Educativa. Madrid, España: Pearson.

Moncada, J. S. (2008). La Universidad: un acercamiento histórico-filosófico. Ideas y Valores: Revista Colombiana de Filosofía, 57(137), 131-148.

Moreno, A (2016). Obras Completas de Camino a la Trama. Temas Epistemológicos. 1era Edición, Caracas, Venezuela.: El Estilete.

Morín, E. Sobre el método I: la naturaleza de la naturaleza, Cátedra Madrid, 1981.

Moss, W y Mazikana, P. (1997). Los Archivos, la Historia y la Tradición Oral, 1 era Edición, Colombia, S/E.

Portelli, Alessandro. «Lo que hace diferente a la historia oral», en Dora Schwarzstein (comp.) La historia oral, CEAL, Buenos Aires, 1991.

Prigogine, I. Entre le tempset l' eternite, Fayard, Paris, 1988.

Reguillo, Rossana. La clandestina centralidad de la vida cotidiana. Valencia (Venezuela), Universidad de Carabobo, 2000.

Rodríguez, J. (comp.) (2000). Visiones del oficio. 1era Edición, Caracas (Venezuela), Gaudy Contreras

Rodríguez, J. (comp.) Visiones del oficio. 1era Edición, Caracas (Venezuela), Gaudy Contreras. 2000.

Rosa, Alberto; Bellelli, Y Otros. Representaciones del pasado, cultura personal e identidad nacional. (Eds.). En Memoria Colectiva e identidad nacional. Madrid, España, Nueva Biblioteca. 2000.

Ruiz, A. Introducción a la investigación en la educación. La Habana: MINED, 2005. Salamanca: Sígueme.

Sharpe, J. Historias desde Abajo. En formas de hacer Historia. Peter Burke (ed.) España: Alianza Universidad. 1996

Vansina, Jan 1961. De la tradition orale. Essaie de méthode historique. Tervuren: Musée Royal de l'Afrique Centrale.

Vansina, Jan (1966): La tradición oral. Editorial Labor. España.

Fuentes Hemerográficas

Bertaux, Daniel. «Los relatos de vida en el análisis social», en Historia y Fuente Oral N°1, Barcelona, 1989, págs. 87-96.

Borderías, Cristina. «La Historia Oral en España a mediados de los noventa», en Historia y Fuente Oral N°13, Barcelona, 1995, págs. 113 a 129.

Hammer, Dean y Wildavsky, Aaron. «La entrevista semi- estructurada de final abierto. Aproximación a una guía operativa», en Historia y Fuente Oral N° 4, Barcelona, 1990, págs. 23-61.

Kröber, G. Acerca de las relaciones entre la historia y la teoría del desarrollo de las ciencias. Revista Cubana de Ciencias Sociales, La Habana, v. 4, n. 10, p. 27-32, 1986.

Fuentes Orales

Benadiba, L. Entrevista sobre Historia oral en Argentina, Buenos Aires, Argentina. 2015
Benadiba, L. Entrevista sobre Historia oral en Argentina, Buenos Aires, Argentina. 2016
Benadiba, L. Entrevista sobre Historia oral en Argentina, Buenos Aires, Argentina. 2017

Macías, A. Entrevista sobre Historia oral y la Técnica de Historia de Vida Aplicado a los Procesos Históricos en España. Extremadura, España. 2016

Macías, A. Entrevista sobre Historia oral y la Técnica de Historia de Vida Aplicado a los Procesos Históricos en España. Extremadura, España. 2017

Suarez, N. Entrevista sobre Historia oral y el Registro de la Memoria Cultural Andina. Florida, EE.UU. 2016

Suarez, N. Entrevista sobre la Historia del MUMCOA. Florida, EE.UU. 2016
Suarez, N. Entrevista sobre la Historia Oral. Florida, EE.UU. 2017

Portelli, A. Entrevista sobre la Importancia de la Historia Oral como Alternativa Metodológica en las Ciencias Humanas. Florida, EE.UU. 2016

Una mirada epistemológica a la gestión del conocimiento en las universidades del futuro

Sandra L. Benítez U. (*)

(*)Doctorado de Ciencias Organizacionales de la Universidad de Los Andes (ULA)
sandrab@ula.ve

RESUMEN

El presente artículo aborda un análisis descriptivo de las bases epistemológicas que rigen la gestión del conocimiento en las universidades del futuro, las cuales demandan nuevas formas de actuar y hacer las cosas, tanto en el ámbito organizacional, tecnológico como educativo. Igualmente, el estudio señala una serie de elementos que las universidades del futuro deben considerar al integrarse en la sociedad del conocimiento, la cual a su vez exige respuestas a las necesidades del entorno, tomando en consideración la nueva racionalidad en la dimensión humana, y en los nuevos procesos de transformación de las universidades, que no sólo deben tomar en cuenta el desarrollo económico sino también el desarrollo intelectual, afectivo y moral de los individuos. En el trabajo de investigación se exponen: a) los retos que deben enfrentar las universidades y la educación del futuro, tomando como referencia la visión de pensadores como Edgar Morín, b) reflexiones sobre la complejidad del progreso científico que promueve cambios de paradigmas, nuevas forma de ver el mundo científico, y el surgimiento de nuevas teorías psicológicas adaptadas a nuevas realidades, c) teorías que sustentan la gestión del conocimiento en las organizaciones, y d) reflexiones finales sobre la gestión del conocimiento en las universidades del futuro. El abordaje metodológico responde a una investigación descriptiva, en base a un arqueo heurístico de fuentes. Durante el estudio se infirió que la educación y la gestión de las universidades del futuro, bajo un enfoque epistemológico de la gestión del conocimiento, implica enfrentar eficazmente la complejidad y la multidimensionalidad del entorno, la rapidez de los cambios, y la incertidumbre que caracterizan al mundo moderno ;para ello se requiere evaluar nuevas formar de afronta la organización del capital intelectual de las instituciones, el cual a su vez genera valor a las mismas.

PALABRAS CLAVE: epistemología, gestión del conocimiento, universidades del futuro.

SUMMARY

This article deals with a descriptive analysis of the epistemological bases that govern the management of knowledge in the universities of the future, which demand new ways of acting and doing things, both in the organizational, technological and educational fields. Likewise, the study points out a series of elements that the universities of the future must consider when integrating themselves into the knowledge society, which in turn demands answers to the needs of the environment, taking into account the new rationality in the human dimension, and in the new processes of transformation of universities, which must not only take into account economic development but also the intellectual, emotional and moral development of individuals. The research work exposes: a) the challenges that universities and future education must face, taking as a reference the vision of thinkers such as Edgar Morín, b) reflections on the complexity of scientific progress that promotes paradigm changes, new way of seeing the scientific world, and the emergence of new psychological theories adapted to new realities, c) theories that sustain the management of knowledge in organizations, and d) final thoughts on knowledge management in the universities of the future. The methodological approach responds to a descriptive investigation, based on a heuristic arching of sources. During the study it was inferred that the education and management of the universities of the future, under an epistemological approach to knowledge management, involves effectively addressing the complexity and multidimensionality of the environment, the speed of changes, and the uncertainty that characterize the world modern, for it is necessary to evaluate new forms of facing the organization of the intellectual capital of the institutions, which in turn generates value to them.

KEYWORDS: epistemology, knowledge management, universities of the future.

1. INTRODUCCIÓN

En el siguiente artículo se presenta el estado de arte de las visiones de educación y universidades del futuro, promovidas por grandes pensadores del siglo XX, y los retos a los que se exponen. Igualmente, se realiza una reflexión sucinta sobre el desarrollo del proceso científico y los retos que los investigadores deben enfrentar cuando se presentan cambios de paradigmas y nuevas formas de ver el mundo científico. Adicionalmente, se presentan las bases teóricas que se siguen en la gestión del conocimiento en las organizaciones, como una vía o mecanismo para lograr las transformaciones organizacionales, tecnológicas y educativas que exigen la sociedad del conocimiento; ya que se visualiza una sociedad que mantiene una sinergia continua entre los sistemas científicos, tecnológicos, empresariales y gubernamentales para así dar respuesta a las necesidades del entorno, y promover el bienestar y progreso social. A partir, de estas reflexiones se establece una relación entre la gestión del conocimiento y las universidades del futuro, como un mecanismo para facilitar procesos de cambio que permitan consolidar una cultura y memoria organizacional, una estructura y base de conocimiento accesible y adaptada a una organización inteligente, y una organización que responda a las necesidades del entorno científico, social, económico, entre otros, y ante todo que contribuya a la formación de individuos más humanizados y críticos, inserto en un entorno impregnado de incertidumbre.

2. LA EDUCACIÓN Y LAS UNIVERSIDADES DEL FUTURO

Las universidades del futuro se visualizan con un tipo de educación superior más dinámica y ágil que forma individuos adaptados a las nuevas realidades del mundo moderno, donde la tecnologías, la gerencia innovadora y nuevos procesos de enseñanza - aprendizaje marcan las tendencias; así como también la gestión del conocimiento representa un elemento fundamental para facilitar la conformación de una cultura organizacional más integrada e interrelacionada.

2.1. La Universidad del Futuro

Las universidades del futuro están insertas en un entorno social dinámico donde las tecnologías, y particularmente internet, están marcando las tendencias en el desarrollo de la sociedad y de los sistemas educativos, los cuales se orientan a una educación en línea enfocada no sólo hacia jóvenes, sino también hacia personas adultas; así como también se prevén programas educativos en línea que intercambian conocimiento de manera colaborativa, en un biósfera multicultural integrada en aulas globales que otorga titulaciones a través de la red global. Velásquez, M. (2014) indica que “la universidad se someterá a diversas transformaciones, que la afectarán no sólo en lo físico, sino también en la forma de enseñanza. Esto no quiere decir que la universidad tal como la conocemos

vaya a desaparecer, pero sí que va a cambiar notablemente”. Este autor señala 6 retos que deben enfrentar las universidades del futuro, tales como:

- a) Descubriendo Nuevos Talentos: La tecnología puede ayudar a ofrecer directrices de gestión académica capaces de identificar y apoyar a los buenos estudiantes de cualquier parte del mundo, especialmente a los que tienen menos recursos para acceder a una buena universidad. Las nuevas tecnologías también ayudarán a garantizar una mayor equidad en el acceso al conocimiento a través de la formación en línea y de la democratización y el intercambio de la información.
- b) Hacia la Democratización de la Educación: Muchas de las universidades que tenemos hoy en día son caras y tienen una capacidad limitada. En algunos años, la educación a distancia será una opción más para muchas personas; éste es el camino hacia la democratización de la educación.
- c) Más Práctica que Teoría: Las universidades deberían centrarse más en preparar a los estudiantes para la vida real. Es decir, en ofrecer pruebas y simulaciones de lo que los estudiantes van a encontrarse una vez que salgan fuera de la institución educativa.
- d) Estudiar será una Experiencia Descentralizada. Cada vez más, con el avance de la tecnología, nuevas ideas surgirán para ofrecer una experiencia universitaria totalmente nueva. Hoy en día tenemos acceso a miles de bibliotecas virtuales, libros electrónicos e intercambio de información en general que derriba cualquier barrera física.
- e) La Universidad del Futuro no se parece a la Universidad del Presente: “Si usted piensa en la universidad actual, lo que se le viene a la mente son las estructuras rígidas que forman parte de la rutina académica: el concepto de clase, por supuesto, pero también de disciplina, de departamento. Sin embargo, ninguno de ellos es real. Lo que es real son los alumnos. El conocimiento de las cosas es real. Ser capaz de transmitir este conocimiento también es algo real. La gente, en el futuro, va a encontrar formas alternativas de enseñar estas cosas”, comenta Shirky¹⁹; es decir “enfocarse en educar a los estudiantes para completar un proyecto”.
- f) Financiación Flexible: AndreDua²⁰, de la consultoría McKinsey & Company, aconseja a los gobiernos locales que estimulen a las universidades a crear programas de financiación y predice que los préstamos universitarios del futuro se devolverán cuando el alumno empiece a trabajar y alcance un determinado nivel salarial.

Por su parte, Didriksson, A. (2018) establece una serie de reflexiones sobre las universidades modernas, su pertinencia social, y sus estructuras de organización de aprendizaje y estructuras orgánicas. Entre las reflexiones más resaltantes de Didriksson se pueden señalar las siguientes: a) es imperioso definir el tipo de universidad que se busca y para qué tipo de sociedad, ya que la universidad se debe a un tipo de sociedad en donde están insertos una serie de principios de Responsabilidad Social, b) se debe cambiar las estructuras de organización del aprendizaje de la educación superior, y adaptarlos a los

¹⁹https://es.wikipedia.org/wiki/Clay_Shirky

²⁰<https://www.mckinsey.com/our-people/andre-dua>

nuevos paradigmas de complejidad e interdisciplinariedad; ya que nos encontramos en un mundo interconectado en donde las TIC y la gestión del conocimiento marcan tendencia, c) se debe garantizar el financiamiento público, en donde los estados son responsables de los recursos de las universidades como un bien público, derecho humano y gratuidad, d) se debe desarrollar una capacidad de investigación para producir conocimiento útil en pro del desarrollo de nuevas generaciones, articulación de saberes, promoción de la interdisciplinariedad, fortalecimiento de la producción del conocimiento y su vinculación en entorno sociales locales, regionales y mundiales, y promoción de la inteligencia social, y e) se debe transformar la estructura orgánica de las universidades con una perspectivas de integración con las comunidades universitarias en donde se defiendan la autonomía y el autogobierno, para garantizar la gestión universitaria. Además, Didriksson indica que las universidades deben garantizar la calidad de la producción del conocimiento, el cual se debe medir por el impacto social que genera y no por los ranking que gestionan organizaciones calificadoras; ya que las mismas deben mantener una gestión directa con su entorno y cubrir las necesidades de la sociedad.

Con lo anterior, se puede visualizar universidades del futuro enfocadas en atender las necesidades de la sociedad del conocimiento, con estructuras organizativas y de organización del aprendizaje innovadoras, y que respondan a un compromiso de Responsabilidad Social y generen respuestas y saberes útiles de impacto social. Así como también, estén sustentadas en las TIC y promuevan la gestión del conocimiento, como una vía para garantizar productos y servicios de calidad útiles para la sociedad. Pero a su vez, mantengan una integración con el entorno científico, productivo y gubernamental de una manera compleja y multidisciplinaria. Además, que garanticen la educación superior como un bien público, derecho humano y gratuito.

2.2. La Educación del Futuro

El pensamiento complejo de Edgar Morín representa una vía para crear una nueva dialéctica de cómo interpretar y enfrentar los retos de la sociedad del conocimiento, y particularmente la educación del futuro. Según Morín, E. (1998) el pensamiento complejo se refiere “a la capacidad de interconectar distintas dimensiones de lo real. En este sentido, se puede indicar que el sujeto ante la presencia de hechos multidimensionales, interactivos y con componentes aleatorios, se ve obligado a desarrollar una estrategia de pensamiento que no sea reductiva ni totalizante, sino reflexiva”; es decir, se puede deducir que el pensamiento complejo afronta lo entramado, la solidaridad de los fenómenos entre sí, la incertidumbre, la contracción; y sustituye el “Paradigma de disyunción/reducción” (Paradigma de la simplicidad) por el “Paradigma de distinción/conjunción” (Paradigma de la complejidad) que permite distinguir “sin desarticular” y asociar “sin reducir”. El pensamiento complejo propone una visión multidimensional con nuevas formas y métodos para lograr transformaciones en la sociedad del conocimiento, la cual demanda cambios en lo referente a la educación, a los métodos de organizar el conocimiento, y a las formas de trabajar en la era del

conocimiento. Según Krüger K. (2006) las transformaciones que demanda la sociedad del conocimiento se orientan “a cambios en las áreas tecnológicas y económicas estrechamente relacionadas con las Tecnologías de Información y Comunicación (TIC), en el ámbito de planificación de la educación y formación, en el ámbito de la organización (gestión de conocimiento) y del trabajo (trabajo de conocimiento)”.

Por su parte, Morín, E. (1999) expone una serie de características y saberes centrales sobre la educación del futuro que son necesarios para enseñar en el siglo XXI; entre los aspectos más resaltantes de los saberes se encuentran:

- a) Una educación que cure la ceguera del conocimiento (el riesgo del error y de la ilusión): Todo conocimiento conlleva el riesgo del error y de la ilusión. La educación del futuro debe contar siempre con esa posibilidad.
- b) Una educación que garantice el conocimiento pertinente: Establecer el vínculo entre las partes y el todo, aprehender los objetos en sus contextos.
- c) Enseñar la condición humana: El ser humano es a la vez físico, biológico, psíquico, cultural, social e histórico. Aprehender eso que significa ser humano, su identidad compleja y su identidad común.
- d) Enseñar la identidad terrenal: El destino planetario del género humano. Los humanos vivimos un destino común.
- e) Afrontar las incertidumbres: Las mismas que han aparecido en las ciencias físicas, biológicas e históricas. Abandonar los conceptos deterministas de la historia humana, asumir lo inesperado y poder afrontarlo.
- f) Enseñar la comprensión: Es al mismo tiempo medio y fin de la comunicación humana y necesita una reforma de las mentalidades. De allí la necesidad de estudiar la incompreensión desde sus raíces.
- g) La ética del género humano: La educación debe conducir a una antropoética, que contemple el carácter trino del ser humano, a la vez individuo-sociedad-especie y construya democracia y ciudadanía terrestre, al tiempo que asuma la humanidad como comunidad planetaria y tome conciencia de nuestra Tierra-Patria.

Como resumen, de la visión de Edgar Morín sobre la educación del futuro, se puede indicar que la primera tarea de la educación es enseñar un conocimiento capaz de criticar el propio conocimiento. El primer objetivo de la educación del futuro será dotar a los alumnos de la capacidad para detectar y subsanar los errores e ilusiones del conocimiento y, al mismo tiempo, enseñarles a convivir con sus ideas, sin ser destruidos por ellas. Por otra parte, los avances de las TIC han permitido unir lo disperso y relacionar culturas; lo cual implica introducir en la educación una noción mundial más poderosa que el desarrollo económico: el desarrollo intelectual, afectivo y moral. Un aspecto que debe ser considerado en la educación del futuro es el principio de incertidumbre, ya que los cambios se presentan por atajos y desviaciones, y en gran medida es el fruto de una mutación que se presenta de la misma dinámica de la sociedad. Otras consideraciones que se deben tomar en cuenta son las dimensiones que se deben reflejar en los procesos de

enseñar la comprensión, las cuales pueden ir desde una comprensión interpersonal e intergrupala, a una comprensión a escala planetaria.

Bajo la visión de Edgar Morín, se reconoce la necesidad de comprender y explicar la realidad de las universidades del futuro con un pensamiento complejo en donde se puedan visualizar todas las perspectivas posibles en el ámbito humano, social, económico, entre otros; así como también establecer una serie de estrategias organizacionales, educativas y tecnológicas que se estudien de forma compleja y global, ya que dividiéndola en pequeñas partes para su interpretación, se corre el riesgo de mutilar el conocimiento que se debe considerar en las acciones a impartir en los procesos de transformación que demanda la sociedad del conocimiento. Es por ello, que se puede ventilar a las universidades del futuro con una visión más integrada con el ser y el entorno, y bajo una perspectiva multidimensional y multidisciplinaria.

3. REFLEXIONES SOBRE LA COMPLEJIDAD DEL PROGRESO CIENTÍFICO Y LOS CAMBIOS DE PARADIGMAS

Kuhn, T. (2004) en su libro “La Estructura de las Revoluciones Científicas” muestra la complejidad del progreso científico, y evalúa los cambios que representan para los científicos un nuevo paradigma, así como también los tipos de transformaciones del mundo científico que puede descubrir un investigador que se empodera de esos cambios. Las reflexiones de Kuhn, sobre la revolución científica, permiten aclarar desde el punto de vista epistemológico los retos que los investigadores enfrentan cuando ocurren cambios de paradigmas. A continuación, se presenta algunas reflexiones pertinentes para el estudio:

- Los cambios de paradigmas representan para los científicos nuevas formas de ver el mundo de investigación, lo cual implica adoptar nuevos modos de análisis, uso de nuevos instrumentos, reeducar la percepción que el científico tiene de su medio ambiente, y aprender a ver una forma (Gestalt) nueva de situaciones en la que se había familiarizado. Una vez que el científico se enfrenta a estos cambios algunos aspectos del mundo de investigación parecen incomparables con los que existían antes; es por ello, que después de una revolución los científicos responden a un mundo diferente.
- Por su parte, Kuhn resalta que los experimentos de forma (Gestalt) ilustran sólo la naturaleza de las transformaciones perceptuales, no nos indican nada sobre el papel de los paradigmas o el de las experiencias previamente asimiladas en el proceso de percepción. Kuhn indica que lo que ve un hombre depende tanto de lo que mira como de lo que su experiencia visual y conceptual previa lo ha preparado a ver, e indica que en la ausencia de una preparación sólo puede haber una confusión. Por lo tanto, se puede sospechar que es necesario algo similar a un paradigma como requisito previo

para la percepción misma. En la búsqueda de nuevos modos de análisis los historiadores de la ciencia han considerado los experimentos de forma como sugestivos, unos lo han utilizado para elaborar algunas de las mismas consecuencias de las creencias científicas y otros hacen notar que la historia de la ciencia tendría un sentido más claro si pudieran suponer que los científicos experimentan cambios de percepción. El análisis de los sujetos de los experimentos psicológicos, tienen características de percepción que podrían ser cruciales para el desarrollo científico; sin embargo, para que esos experimentos parezcan ser importante se debe anotar los tipos de pruebas que “podemos y no podemos” esperar que nos proporcione la historia. Igualmente, la efectividad de una demostración de forma depende del modo de análisis del mismo, el cual está condicionado a los cambios de percepción del científico, al manejo controlado de su medio ambiente, y a la forma como aprende a ver el científico lo que observa.

- Igualmente, Kuhn manifiesta que un científico no puede tener ningún recurso por encima o más allá de lo que ve con sus ojos y sus instrumentos; si hubiese una autoridad que pudiera demostrar que su visión puede cambiar, esa autoridad se convertiría en la fuente de ese dato y el comportamiento de su visión en fuente de problema. En las ciencias si los cambios perceptuales acompañan a los paradigmas, no podemos esperar que los científicos refrenden directamente sobre ellos. En las etapas iniciales de una Revolución Científica un científico puede dudar de lo establecido antes; para enfrentar los cambios que se avecinan el científico debe buscar evidencias indirectas y de comportamiento sobre la observación científica que permita enmarcar el cambio de la visión científica al nuevo paradigma. En un paradigma aceptado el científico sabe que es un dato, que instrumentos puede utilizar para ubicarlo y que conceptos son importantes. La ciencia normal tiene como fin refinar, ampliar y articular un paradigma existente, además conduce sólo al reconocimiento de anomalías y a crisis, las cuales se terminan no mediante interpretaciones sino con sucesos no estructurados como el cambio de forma (Gestalt). Por tanto, ningún sentido ordinario de la interpretación se ajusta a los destellos de la intuición por medio de los que nace un “nuevo paradigma”, el cual se constituye con la experiencia obtenida del antiguo paradigma que será transformado en un caudal diferente de experiencia insertado en el nuevo paradigma. En el caso del experimento del péndulo, Galileo logró generar las leyes de un nuevo paradigma cuando se enfrentó a la crisis y a cambios intelectuales que permitieron establecer parámetros conceptuales diferentes a los establecidos por la ciencia Aristotélica, además determinó que Aristóteles vio un cambio de estado más que un proceso; este contexto le permitió desarrollar una nueva teoría.
- En una observación científica la experiencia inmediata, es decir las características perceptuales de un paradigma, deben dejarse a un lado y discutir las operaciones y mediciones que se deben llevar a cabo en un laboratorio, así la experiencia será más estable y no serán percepciones sino interpretaciones proporcionadas por las observaciones. En la ciencia se selecciona las manipulaciones posibles de laboratorio

que sean pertinentes a la aplicación de un paradigma. Estas manipulaciones presuponen un mundo dividido tanto perceptualmente como conceptualmente. Las preguntas en las mediciones que un científico se hace son parte de la ciencia normal y depende de la existencia de un paradigma. En la ciencia posrevolución muchas manipulaciones antiguas son cambiadas por otras, por su relación con el paradigma o por sus resultados concretos; lo cual implica que los científicos exploren mundo científico diferente.

Al relacionar lo expuesto anteriormente con los cambios a los que se exponen los investigadores que estudian las universidades del futuro, insertas en la sociedad del conocimiento, se observa que visiones como las de Edgar Morín demandan una nueva forma de ser, hacer y proceder; es decir, las universidades del futuro se pueden observar como organizaciones complejas que pueden ser estudiadas bajo nuevos paradigmas. Particularmente, los cambios se orientan tanto para los que gestionan las organizaciones, en sus estructuras orgánicas como en subestructuras de organización del aprendizaje; hasta los que participan en los procesos de enseñanza – aprendizaje, los cuales tendrán un rol más humanista e influyente en el desarrollo del entorno. Es decir, el enfoque de Edgar Morín sobre las universidades y educación del futuro puede romper paradigmas epistemológicos, ontológicos y metodológicos, e inclinarse a una visión multidisciplinaria, multidimensional y compleja. Para ello, los investigadores que estudian este tipo de organizaciones deben adaptarse a nuevos paradigmas, que mantengan un pensamiento complejo y nuevas teorías organizacionales, lo cual implica reeducar la forma como se venía gestionando las universidades, utilizando estrategias que promuevan el aprendizaje organizacional, el trabajo colaborativo, el intercambio de experiencias, y nuevas formas para gestionar el conocimiento y los procesos propios de las universidades del futuro, con una visión transformadora e innovadora. Adicionalmente, se debe adoptar nuevos modos de análisis de las estructuras de las universidades y utilizar mecanismos organizacionales que permitan transformaciones del entorno; así como también gestionar el conocimiento como una vía para potenciar la cultura organizacional, la integración y sinergia de las universidades con otros sistemas (científicos, empresariales y gubernamentales) de una manera, equilibrada y armónica; con el fin último de brindar soluciones y respuestas a las necesidades de una sociedad más humanizada y compleja.

4. TEORÍAS QUE SUSTENTAN LA GESTIÓN DEL CONOCIMIENTO EN LAS ORGANIZACIONES

4.1. Teorías sobre conversión del conocimiento en las organizaciones

Nonaka, I., y Takeuchi, H. (1999) señalan que “la epistemología tradicional pone énfasis en la naturaleza abstracta, estática y no humana del conocimiento, expresada típicamente en las proposiciones y la lógica formal, pero nosotros consideramos que el conocimiento es

un proceso humano dinámico de justificación de la creencia personal en busca de la verdad". Igualmente, los autores indican que "el aspecto semántico de la información (por el significado que posee), es más importante para la creación de conocimiento, porque se centra en el significado expresado", además que "la información es un flujo de mensajes y el conocimiento es creado precisamente por ese flujo de información, anclado en las creencias y el compromiso de su poseedor. Esta explicación enfatiza que el conocimiento está en esencia relacionado con la acción humana". Por su parte, Burger y Luckmann, citados en Nonaka, I., y Takeuchi, H. (1999), señalan que "al interactuar en cierto contexto histórico y social las personas comparten información, con la cual construyen un conocimiento social que conforma una realidad y ésta, a su vez, influye en sus juicios, su comportamiento y su actitud". Al relacionar esta visión con un entorno organizacional se puede decir que una estrategia presentada por un líder se puede convertir organizacionalmente en conocimiento por los miembros, a través de la interacción con el ambiente, lo cual a su vez afecta su comportamiento en los negocios.

En este punto, Nonaka, I., y Takeuchi, H. (1999) presentan un enfoque de la creación del conocimiento en las organizaciones, el cual se inclinatanto en una dimensión ontológica como epistemológica, a saber:

- La dimensión ontológica. En sentido estricto, el conocimiento es creado sólo por los individuos. Una compañía no puede crear conocimiento sin individuos. La empresa apoya a individuos creativos o provee los contextos que necesitan para que creen conocimiento. Por tanto, la creación de conocimiento organizacional debe ser entendida como un proceso que amplifica organizacionalmente el conocimiento creado por los individuos y lo solidifica como parte de la red de conocimiento de la organización. Este proceso se lleva a cabo en el interior de una creciente comunidad de interacción, la cual atraviesa niveles y fronteras intra e interorganizacionales.
- Por otra parte los autores, para explicar la dimensión epistemológica citan a Michael Polanyi (1966) el cual establece las diferencias entre el conocimiento tácito y el explícito. El tácito es personal y de contexto específico y, así, difícil de formalizar y comunicar. Por su parte, el conocimiento explícito o "codificado" es aquel que puede transmitirse utilizando el lenguaje formal y sistemático. El argumento de Polanyi acerca de la importancia que tiene el conocimiento tácito para el entendimiento humano, es equiparable con el argumento central de la psicología de la Gestalt, el cual señala que la percepción se determina de acuerdo con la forma en que se integra al patrón total o Gestalt. Sin embargo, mientras la Gestalt enfatiza que todas las imágenes están integradas intrínsecamente, Polanyi sostiene que los seres humanos adquieren conocimiento creando y organizando activamente sus propias experiencias. De tal manera, el conocimiento que puede expresarse con números y palabras representa sólo la punta del iceberg que es el cuerpo total del conocimiento.

Por su parte, Nonaka, I., y Takeuchi, H. (1999) resaltan que una organización no puede crear conocimiento por sí misma, particularmente señalan, que "el conocimiento tácito de los individuos es la base de la creación de conocimiento organizacional. La organización

debe movilizar el conocimiento tácito creado y acumulado en el plano individual. El conocimiento tácito movilizado se amplifica organizacionalmente a través de las cuatro formas de conversión de conocimiento y cristalizado en niveles ontológicos más altos. A esto lo llamamos espiral de conocimiento, donde la escala de interacción del conocimiento tácito y el explícito se incrementará conforme avanza por los niveles ontológicos. Así, la creación de conocimiento organizacional es un proceso en espiral que inicia en el nivel individual y se mueve hacia adelante pasando por comunidades de interacción cada vez mayores, y que cruza los límites o fronteras de las secciones, de los departamentos, de las divisiones y de la organización” (p. 24).

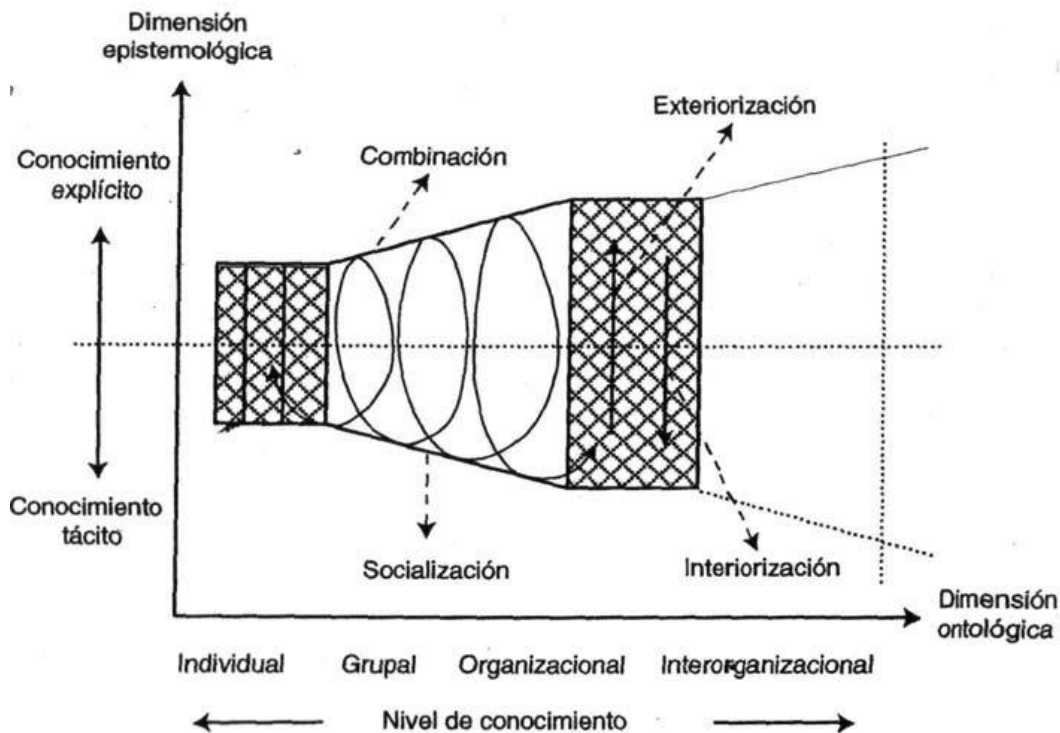


Figura 3.5 Espiral de creación de conocimiento organizacional.

Fuente: Nonaka, I., Takeuchi, H. (1999)

Figura 1. Espiral de creación del conocimiento organizacional

Con lo expuesto anteriormente se presenta una noción de la creación del conocimiento en las organizaciones y los factores que influyen en la gestación del mismo, bajo una dimensión ontológica y epistemológica. No obstante, para aclarar otras visiones sobre el concepto de conocimiento se acude a autores como Probst, Raub y Romhardt (2001, p.24), los cuales señalan que “el conocimiento es todo el conjunto de cogniciones y habilidades con los cuales los individuos suelen solucionar problemas, comprende tanto la teoría como la práctica, las reglas cotidianas al igual que las instrucciones para la acción, el conocimiento se basa en datos e información, pero a diferencia de éstos siempre está

ligado a las personas; forma parte integral de los individuos y representa las creencias de éstos acerca de las relaciones causales". Por su parte, López, P. (2011) señala una serie de características relacionadas con el conocimiento, a saber: 1) es creado y utilizado por personas; 2) es información interiorizada e integrada en estructuras cognitivas del sujeto; 3) requiere de estructuras preexistentes de entendimiento en la memoria de las personas; 4) se desarrolla mediante el aprendizaje; 5) está almacenado en el individuo; 6) es un activo que se potencia con el uso; 7) el intercambio es necesario para la generación de nuevo conocimiento. Igualmente, López, P. (2011) manifiesta su interpretación sobre los tipos de conocimientos tácito y explícito.

- Tácito. Es aquel que se encuentra en la mente de las personas, su experiencia, su memoria. Son modelos mentales, intuiciones, creencias, perspectivas relacionadas con la concepción personal del mundo, habilidades técnicas o *know how*. Es un conocimiento muy difícil de documentar. Es un conocimiento informal (Ideas, testimonios, presunciones, decisiones, preguntas, etc.). También conocido como conocimiento no documentado.
- Explícito. Es aquel que puede ser expresado, transmitido y compartido por las personas en forma de datos, manuales, especificaciones, fórmulas, etc. Es un conocimiento formal (libros, manuales, documentos, cursos, etc.) y sistemático y puede ser estructurado, almacenado y distribuido. También conocido como conocimiento documentado.

Para lograr movilizar en las organizaciones el conocimiento tácito de sus individuos hacia niveles ontológicos más altos es necesario definir estrategias que permitan partir del conocimiento tácito individual, a un proceso de socialización y exteriorización, a través de las distintas unidades y departamentos de la organización, combinándolo entre esas unidades operativas, luego los individuos internalizan su nuevo conocimiento. Así, el conocimiento se expande desde los individuos, a los grupos de trabajo, a la organización, y luego inclusive hacia otras organizaciones. Este proceso se conoce como conversión del conocimiento.

Nonaka, I., Takeuchi, H. (1994) plantean un modelo de creación del conocimiento organizacional que permite entender la naturaleza dinámica del proceso de conversión del conocimiento, y cómo manejarlo lo más efectivamente posible. El modelo representa este proceso a través de una espiral de conversión (ver la figura 2) continua y dinámica entre el conocimiento tácito y el explícito, a través de los subprocesos de socialización, exteriorización, combinación e internalización.

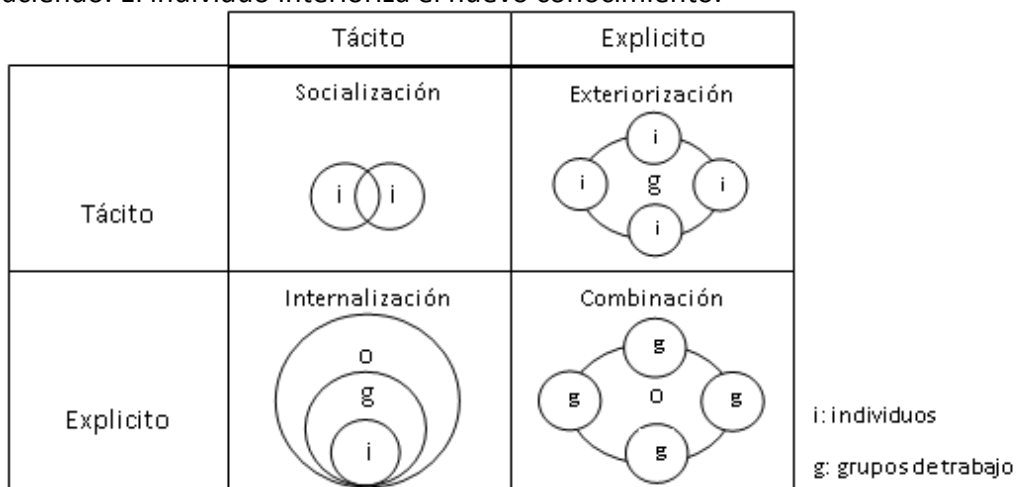


Fuente: Nonaka, I., Takeuchi, H. (1994)

Figura 2. Teoría de la creación del conocimiento organizacional

Igualmente, Nonaka, I., Konno, N. (1998) presentan las etapas de un proceso de conversión del conocimiento (ver la figura 3), a saber: socialización, exteriorización, combinación e interiorización.

- Socialización. De tácito a tácito. Se da a través de compartir experiencias, expectativas y modelos mentales entre los individuos. Hay diálogos significativos.
- Exteriorización. De tácito a explícito. Se convierte el conocimiento tácito en conceptos explícitos, a través de metáforas, analogías y modelos.
- Combinación. De explícito a explícito. Se sistematiza el conocimiento a través de la sintetización e integración de conceptos.
- Interiorización. De explícito a tácito. Se da un nuevo conocimiento al aprender haciendo. El individuo interioriza el nuevo conocimiento.



Fuente: Nonaka y Konno (1998)

Figura 3. Proceso de conversión del conocimiento

Uno de los retos que las organizaciones deben enfrentar es lograr que se expanda el conocimiento desde las personas, a los grupos de trabajo, y a la organización de una manera efectiva, de tal forma que este conocimiento potencie las competencias organizacionales y le genere valor, requiere de un proceso continuo de iteraciones consecutivas que involucren la creación, organización y distribución del conocimiento organizacional. Este proceso se conoce como gestión del conocimiento.

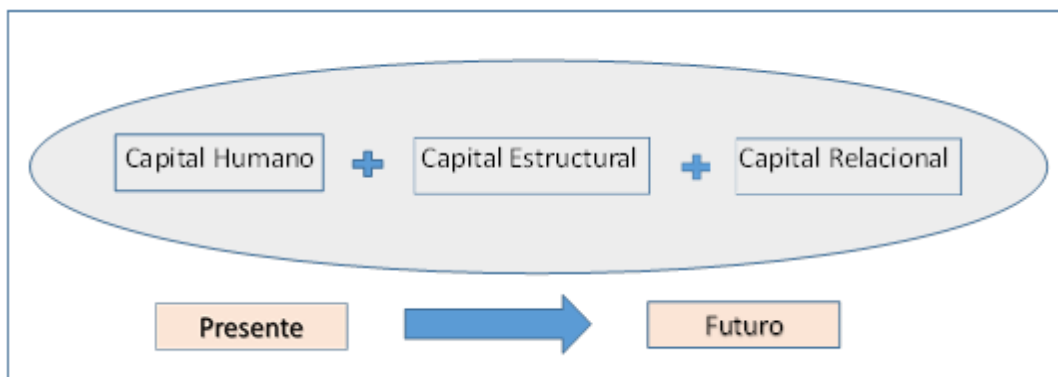
4.2. Gestión del conocimiento en las organizaciones

López, P. (2011) considera la gestión de conocimiento “como un ciclo de vida compuesto de subprocesos que se repiten de forma infinita. En cada vuelta completa al ciclo se consigue un grado mayor de refinamiento y perfeccionamiento de este conocimiento consolidado”. Para Moreno-Luzón, M., Oltra V., Balbastre F., & Vivas, S. (2001), la gestión del conocimiento “es el conjunto de políticas y decisiones directivas que tienen por objeto impulsar los procesos de aprendizaje individual, grupal y organizativo con la finalidad de generar conocimiento acorde con los objetivos de la organización”. Por su parte, Probst, Raub y Romhardt (2001) consideran que el ciclo de vida de la gestión de conocimiento contempla ocho procesos: Objetivos, Identificación, Adquisición, Creación, Transferencia, Aplicación, Almacenamiento, y Medición/valoración del conocimiento. En cada uno de los procesos mencionados se aplican mecanismos para estructurar el conocimiento y así hacerlo útil y reutilizable para el aprendizaje inteligente de la organización.

Con lo anterior, se observa que la gestión del conocimiento en las organizaciones implica necesariamente un aprendizaje organizacional, el cual lo define Senge, P. (1992) como “un grupo de personas que expanden continuamente sus aptitudes para crear los resultados que desean, donde se cultivan nuevos y expansivos patrones de pensamiento, donde la inspiración colectiva queda en libertad, y donde la gente continuamente aprende a aprender en conjunto”. Es por ello, que el equipo gerencial de las organizaciones debe tener las habilidades y capacidades directivas para gestionar el capital intelectual de las mismas; así como también implementar estrategias que permitan conjugar distintas variables de un entorno complejo, tales como el conocimiento, aprendizaje, innovación, entre otras. Según Brooking, A. (1996) con el término capital intelectual se hace referencia a “la combinación de activos inmateriales que permiten que una empresa funcione”, lo que puede interpretarse como referente del activo intangible que incrementa el valor de la organización.

En este sentido, se han presentado distintos modelos de medición del capital intelectual en las organizaciones para establecerlos como marcos de análisis, particularmente el modelo «Intelect» (Euroforum, 1998), citado en Bueno, E. (2003), responde a la necesidad de recoger en un esquema fácilmente comprensible todos aquellos elementos intangibles que aportan o agregan valor para la empresa. El modelo construye el concepto de Capital Intelectual en tres capitales específicos, tales como: Capital Humano, Capital Estructural y Capital Relacional. Bueno, E. (2003) señala que “el citado modelo trata, por un lado, de

inventariar todos los elementos intangibles que posea una organización pero también, por otro, de emitir un juicio sobre su capacidad para aportar valor. El modelo presenta un proceso de identificación, selección y medición de activos hasta ahora no evaluados de manera sistemática, basado en los tres capitales citados, pero haciendo énfasis en su interactividad y capacidad evolutiva. En consecuencia, el modelo «Intelect» se estructura conforme a los tres componentes o bloques mencionados que agrupan los diferentes activos intangibles en función de su naturaleza. Como se puede observar en la figura 3, los tres componentes o bloques corresponden al Capital Humano, al Capital Estructural y al Capital Relacional y cada uno de los mismos debe ser medido y gestionado con una dimensión temporal que integre el futuro con el presente, como perspectiva dinámica y evolutiva del concepto” (p. 17).



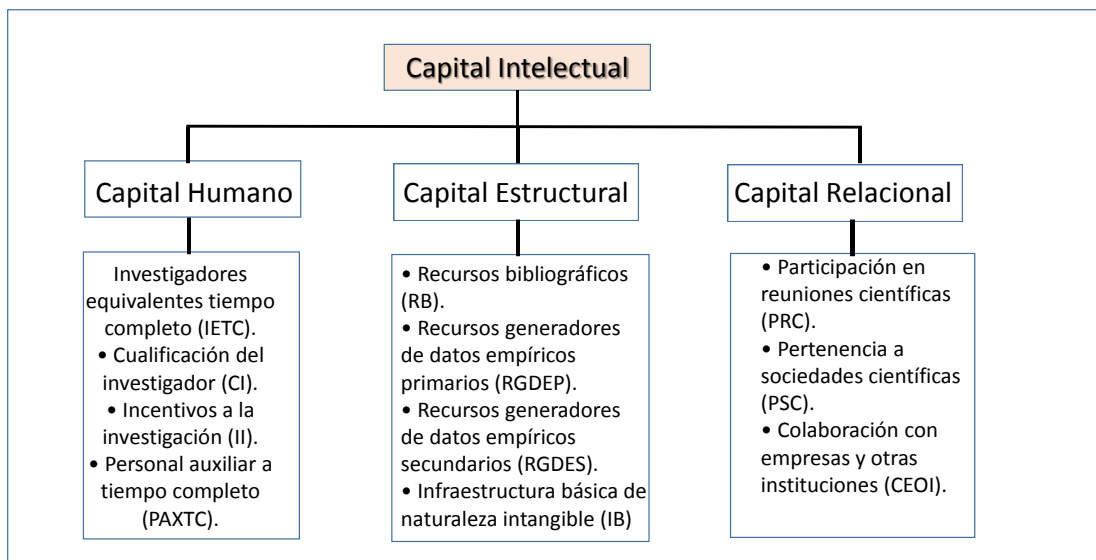
Fuente: Euroforum, 1998

Figura 4: Estructura del Capital Intelectual del Modelo Intelect

1. El Capital Humano se refiere al conocimiento (tácito y explícito) que poseen las personas y equipos y que es útil para la entidad o usado por la organización sobre la base de los contratos explícitos o implícitos existentes entre aquellas y ésta, así como la capacidad de poder regenerarlo. Esto es, la capacidad para aprender.
2. El Capital Estructural representa el conocimiento propio de la organización y el mismo surge en la medida en que es poseído por las personas y los equipos de la entidad sea explicitado, codificado, sistematizado e internalizado por la organización mediante un proceso formal que opera a través de la creación de una sucesión de rutinas organizativas o de pautas de acción que van siendo sistematizadas y socializadas por la organización. En consecuencia, el Capital Estructural es el conjunto de conocimientos que, básicamente, son propiedad de la organización y que permanece en ella a pesar de que las personas la abandonen, ya que es independiente de éstas, aunque ellas, en su interacción social, lo generen.
3. Capital Relacional se refiere al valor que tiene para la organización el conjunto de relaciones que la misma mantiene con los diferentes agentes sociales. En consecuencia,

el Capital Relacional está directamente vinculado a la capacidad de las Universidades y Organismos públicos de Investigación para integrarse en su entorno socioeconómico y desarrollar redes de variada índole, que son las que construyen la «sociedad red» de nuestro tiempo (Castells, 2000).

Al relacionar lo anterior con un entorno científico, en donde participan las universidades y organizaciones públicas de investigación, Bueno, E. (2003) adapta el modelo Intellect de la siguiente manera (ver Figura 5):

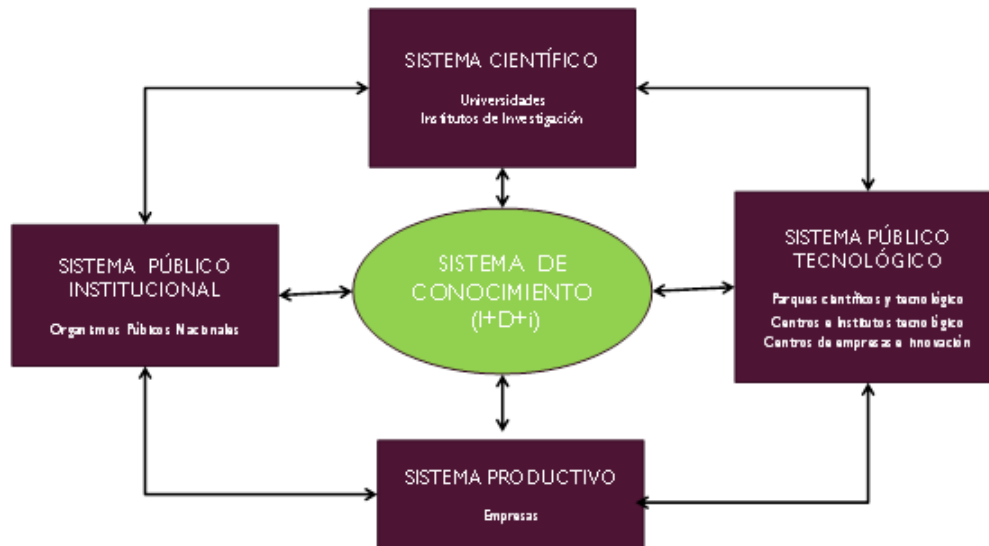


Fuente: Bueno, E. (2003)

Figura 5: Estructura del Capital Intelectual del Modelo Intellect aplicado a las Universidades y Organismos Público de Investigación

Por otra parte, al relacionar el Conocimiento, la innovación, el Aprendizaje (C+i+A) y su impacto en el avance de las sociedades, se puede determinar que son elementos que favorecen el desarrollo actual de las sociedades avanzadas. Particularmente, el C+i+A se enmarcan en los procesos de creación y dirección de conocimiento con el Capital Intelectual. Adicionalmente, el sistema de conocimiento que se construye en la sociedad actual debe apoyarse en estructuras y procesos que favorezcan toda clase de interacciones entre cada parte del sistema de Investigación, Desarrollo e innovación (I+D+i). Según Bueno, E. (2002.a) el sistema de conocimiento está constituido por: a) el sistema científico, representado por la Universidad y los Centros de Investigación, b) el sistema tecnológico, representado por infraestructuras que facilitan las operaciones de transferencia tecnológica entre los centros de investigación y la industria, c) el sistema productivo, representado por el tejido empresarial y, finalmente, d) el sistema público-institucional, representado por órganos públicos y privados que actúan como agentes promotores y de relación en el sistema de conocimiento, caso de fundaciones,

asociaciones y otros entes, (ver figura 6). En este sentido, Bueno, E. (2001a) señala que, “si las organizaciones implicadas en el sistema de conocimiento desarrollan políticas y formulan estrategias para potenciar el Capital Intelectual, éstas estarán creando valor tanto para ellas como para todo el sistema de I+D+i y para la sociedad, en su conjunto, y eso les permitirá caminar en la senda de la construcción de la sociedad del conocimiento”.



Fuente: Bueno, E. (2002a)

Figura 6: Sistema de conocimiento (I+D+i)

Particularmente, el sistema científico debe poseer un capital intelectual que potencie la investigación e incentive la producción científica a través de los activos intelectuales o intangibles existentes. El reto es identificar, medir y evaluar los activos intelectuales componentes del capital intelectual para desplegar políticas, planes y programas de investigación que faciliten la implementación de estrategias que enrumben a las organizaciones al desarrollo y excelencia de la capacidad investigadora. Además, crear nueva riqueza o mejorar el valor intelectual en la sociedad de I+D+i, consolidar y crear Redes de Conocimiento, y aumentar los retornos a la sociedad y su sistema de conocimiento, para así crear valor de las Organizaciones.

Otro aspecto importante en la gestión del conocimiento en las organizaciones es definir los mecanismos que se pueden implementar para promover un aprendizaje organizacional y a su vez un aprendizaje colaborativo, refiriéndose a este como la adquisición de destrezas y actitudes como producto de la interacción grupal (Salinas, J. (2000)). Este aprendizaje puede darse a través de la implementación de distintos mecanismos y estrategias, entre las que podemos mencionar: los espacios de trabajo compartido, las comunidades virtuales y las redes de conocimiento.

Para Prada, E. (2005), una red de conocimiento es “un conjunto de elementos tecnológicos, normativos, culturales y sociales dirigidos a facilitar la interacción de individuos interesados en ciertas áreas temáticas con el fin de socializar e incrementar el conocimiento tácito de cada participante y por ende el de las organizaciones”.

Como se indicó anteriormente las organizaciones deben tener la capacidad de convertir el conocimiento informal tácito en conocimiento explícito y de incorporar el conocimiento individual a la organización, para orientarse en el futuro, beneficiándose de sus experiencias pasadas. Para lograr esto, la organización debe contar con una memoria organizacional, según Martín, M. (2010) “La memoria organizacional debe contener todo el conocimiento formal e informal de la organización. Es un repositorio de conocimientos”. Además indica que una memoria organizacional “constituye una representación explícita, y persistente de la totalidad del conocimiento de la organización”. Desde el punto de vista de proceso, la memoria organizacional debe hacer disponible, para las personas que lo requieran, en el momento y lugar adecuados, los bienes intangibles de conocimiento de la organización.

Es por ello, que la memoria organizacional se considera el medio para la conservación, distribución y reutilización del conocimiento, permitiendo el aprendizaje organizacional y la mejora continua de la gestión del conocimiento. La memoria organizacional se nutre y nutre de mecanismos como el aprendizaje colaborativo y las redes de conocimiento, y por ende a los procesos de la gestión del conocimiento.

Para que toda la información y el conocimiento generado en la organización pueda ser compartido y reusado, la organización debe tener un entendimiento compartido y unificado. Es necesario contar con una terminología común, y una estructura de metadatos (datos acerca de cómo están estructurados los datos), que permita tanto el procesamiento automatizado de la información, como su correcta interpretación (Martín, 2010).

Por su parte, Martín, M. (2010) señala que “una ontología es una herramienta unificadora que soluciona la ambigüedad propia de la heterogeneidad del conocimiento que existe en una organización, pues proveen una base semántica y conceptual sobre la que se puede gestionar el conocimiento. Así, una ontología es un tipo de base de conocimiento que describe conceptos a través de definiciones que son lo suficientemente detalladas y formales como para proveer interoperabilidad semántica en un dominio. De esta manera, la memoria organizacional se alimenta de las ontologías, las cuales a su vez fortalecen el conocimiento útil para el desarrollo y el crecimiento inteligente de las organizaciones.

REFLEXIONES FINALES

Las universidades del futuro se visualizan como organizaciones modernas, insertas en una sociedad del conocimiento que demanda mayor integración con el entorno científico, económico y gubernamental; ya que las mismas deben atender las necesidades de un mundo multidimensional y complejo, donde la incertidumbre es una variable determinante en el desarrollo del quehacer universitario, mundial y planetario. En este tipo de universidades se forman individuos integrales con conciencia humanística y adaptada a las nuevas realidades de la educación del futuro, en donde los individuos mantienen una formación para toda la vida, así como también se valen de medios y herramientas tecnológicas de punta para transferir conocimiento, acercarse a sus pares, y promover una educación ágil, flexible y más digital. Además existen equipos de trabajo (docentes, investigadores, y empleados) que facilitan procesos de enseñanza y aprendizaje, y que aplican estrategias innovadoras para gestionar el conocimiento, trabajar de manera colaborativa, promover el aprendizaje organizacionales, entre otras. Ante este contexto una gerencia innovadora representa una alternativa para promover procesos transformadores en las universidades y mantener una visión integral de la gestión universitaria, en donde los distintos grupos de interés (internos y externos) multidisciplinares participan activamente en desarrollos innovadores (cultura organizacional, memoria del conocimiento, gestión del conocimiento, entre otros) que dan respuesta a la necesidades de la sociedad y los individuos que la constituyen.

BIBLIOGRAFÍA

- Velásquez, Maya. (2014). *Así será la Universidad del Futuro*. Institut de Formació Contínua – IL3, Univesidad de Barcelona, 8 de enero de 2014. España, 2014. Disponible: <https://www.goconqr.com/es/examtime/blog/universidad-del-futuro/>
- Didriksson, A. (2018). *¿Qué universidad queremos, para qué tipo de sociedad?*. Enero, 2018. Disponible: <https://www.youtube.com/watch?v=klQOG454uss>
- Morín, E. (1998). *Introducción al pensamiento complejo*. Disponible: http://www.pensamientocomplejo.com.ar/docs/files/MorinEdgar_Introduccion-al-pensamiento-complejo_Parte1.pdf
- Krüger, K. (2006). *El concepto de Sociedad del Conocimiento*. Revista Bibliográfica de geografía y ciencias sociales. Universidad de Barcelona, ISSN: 1138-9796, Vol. XI, nº 683, 25 de octubre de 2006. Disponible: <http://www.ub.edu/geocrit/b3w-683.htm>
- Morín, E. (1999). *Los siete saberes necesarios para la educación del futuro*. Disponible: <http://pioneros.puj.edu.co/lecturas/interesados/SABERES%20NECESARIOS.pdf>

- Kuhn, T. (2004). *La Estructura de las Revoluciones Científicas*, FCE: México. (págs. 176-211). México, 2004.
- Nonaka, I., Takeuchi, H. (1999). *La organización creadora de conocimiento*. Oxford University Press México, SA. de C.V., México, 1999.
- Probst, G., Raub, S. y Romhardt, K. (2001). *Administre el conocimiento*. México: Prentice Hall.
- López, P. (2011). *Aprendizaje Colaborativo para la Gestión de Conocimiento en Redes Educativas en la Web 2.0*. Tesis Doctoral. Universidad Nacional de Educación a Distancia Facultad de Educación.
- Nonaka, I., Takeuchi, H. (1994). A Dynamic Theory of Organizational Knowledge Creation. *Organization Science*, 5(1), p.14-37. 1994.
- Nonaka, I., Konno, N. (1998). The Concept of «Ba»: Building a Foundation for Knowledge Creation. *California Management Review*, vol 40, núm. 3, (primavera). 1998.
- Moreno-Luzón, M.D., Oltra V., Balbastre F., & Vivas, S. (2001). *Aprendizaje Organizativo y Creación de Conocimiento: Un modelo integrador de ambas corrientes*. En XI Congreso Nacional de ACEDE. Zaragoza, España
- Senge, P. (1992). *La quintadisciplina*. Barcelona: Granica. España, 1992.
- Brooking, A. (1996). Model Technology Broker. Disponible: http://bvs.sld.cu/revistas/aci/vol13_6_05/aci060605.htm
- EUROFORUM (1998). *Modelo de medición del Capital Intelectual*. I.U. Euro forum Escorial, Madrid.
- Bueno, E. (2003). *Gestión del Conocimiento en Universidades y Organismos Públicos de Investigación*. Dirección General de Investigación, Consejería de Educación Comunidad de Madrid. Universidad Autónoma de Madrid. España, (2003).
- Bueno, E. (2001a). De la sociedad de la información a la del Conocimiento: experiencias en España, en CIED: «Gerencia Del conocimiento. Potenciando el Capital Intelectual para crear valor». II Foro Internacional de Gerencia del Conocimiento, FONCIED, Caracas. pp. 19-30.
- Bueno, E. (2002a). *Los Parques Científicos y Tecnológicos en la Sociedad del Conocimiento*. Revista de Madrid, Monografía 2, pp. 51-60. España, 2002.
- Salinas, J. (2000). El aprendizaje colaborativo con los nuevos canales de comunicación. *Nuevas tecnologías aplicadas a la educación* 199 – 227; en Cabero, J.(ed.) (2000). Madrid: Síntesis.

Prada, E. (2005). Las redes de conocimiento y las organizaciones. *Revista Bibliotecas y tecnologías de la información*, 2(4), 16-25.

Martín, M. (2010). *Memoria Organizacional Basada en Ontologías y Casos para un Sistema de Recomendación en Aseguramiento de Calidad*. Tesis de Doctorado. Facultad de Informática. Universidad Nacional de La Plata – Argentina. Argentina, 2010.

Los Papiros de Hori-Snefru. El Estado Primero del Censo de Población

Hugo Casanova (*)

(*)Profesor Agregado. Docente Investigador. Escuela Venezolana de Planificación. Lic Cs. Estadísticas. Doctorando en Cs Sociales CEAP-UCV. Línea de Investigación: Prácticas Estadísticas Gubernamentales y Planificación en el Contexto de Cambio Paradigmático de la Ciencia. casanovade@gmail.com

Resumen:

Una de las actividades más importantes de los humanos desde la antigüedad es el registro de un tipo actividad, que, para su realización, requiere del conteo de los integrantes de los grupos que se forman; a tales actividades se les llama de modo genérico censos. En consecuencia, existen muchos tipos dependiendo de la actividad. Sin embargo, solemos pensar que los grandes censos nacionales actuales ya se hacían desde la antigüedad, cosa que puede resultar controversial. Este artículo discute algunos puntos al respecto entre los censos del antiguo Egipto y los actuales definiendo un campo común para ambos, pero otro de deslinde, con el fin de enriquecer la discusión. Para ello, reconstruimos aquellos censos dándoles la identidad que merecen; dejándolos de ver como algo pasado, pues siguen sucediéndose actualmente, pero deslindándolos de los grandes censos del presente debido a las rupturas históricas que han permitido su construcción.

Palabras Clave: censo., historia de la estadística., método censal., historia de los censos., censo en el antiguo Egipto

Abstract: (The Papyrus of Hori-Snefru. The first state of the population census)

One of the most important activities of humans since antiquity is the recording of a type of activity, which, for its realization, requires the counting of the members of the groups that are formed; such activities are called in a generic manner census. Consequently, there are many types depending on the activity. However, we often think that the current large national censuses have been taking place since antiquity, which can be controversial. This article discusses some points in this regard between the censuses of ancient Egypt and the current ones, defining a common field for both of them, but another boundary, in order to enrich the discussion. To do this, we reconstruct those censuses by giving them the identity they deserve; we stop seeing them as something past, because they continue to happen today, but we separate them from the great censuses of the present due to the historical ruptures that have allowed their construction.

Key words: Census, history of statistics, census method, census history, census in ancient Egypt

INTRODUCCIÓN

La amplia y compleja polisemia del término *censo* no afirma sinonimia, obviamente, sino una larga y variada historia asociada a una actividad propia de los grupos humanos, el registro de una actividad que implica un conteo. Punto de partida de la ciencia empírica, así que, todo hallazgo inusitado de cuentas, en contacto fenoménico, o dado en sensación kantiana, si no se conceptúa, no se habrá inteligenciado, y esto parece de Perogrullo, pero hay sensaciones sonámblicas, que no “ven”; esto no ha ocurrido con el historiador ni el

arqueólogo, los cuales, encargados de hacer presentes las cosas, lo hacen entificándolas, dándoles *ser*, poniéndolas a *ser significado*, a través de un *para qué*; para aritmética, estadística, catastro, contabilidad, demografía, contrato, etc., que resulta en un para qué epistemológico. Pero pudiera ser un para qué instrumental. Censo es, en primer lugar, un registro instrumental cuantificador y plural.

Censar es cosa de registrar, con una sintaxis particular y haciendo unidad cada cosa. Uno, otro y otro van rellorando ciertos conceptos de un significado que se valoriza entre nada y todo, por lo que toda cuantificación es cosa incompleta que busca suficiencia en el tiempo y con el tiempo. Se hacen cuentas para saber qué tan cerca se está de alguno de estos extremos; así, las cuentas están entre lo vacío y lo lleno.

Censo es una cuenta, pero no de números sino de grupos humanos que están en algo, haciendo algo, pero que, como grupo, implica un número. Es más que una lista, que siendo más que un número une como grupo a personas en torno de una actividad, y esta, implica siempre un conjunto de relaciones internas entre los miembros del grupo y externas con aquel o aquello que los reúne. Esta forma de ver al censo encuadra en una visión histórica más amplia que la forma reduccionista actual. De manera que, ver el censo en el tiempo implica apartarse un poco del esquema evolucionista, heredado del positivismo, según el cual lo presente es una progresión del pasado y por lo tanto un refinamiento. Pero ir al encuentro del pasado es una decisión sobre una actitud. Entonces ¿cómo ver el pasado?

Nuestro mejor testigo (Kemp, 1996) nos advierte que frente a la fuente histórica y de ella, en cualquier tiempo y lugar, se tiene una conjetura, pero advierte que cuanto más se intenta “que los hechos tengan más sentido, más teórico es lo que escribo y empieza a confundirse con el mundo de la ficción histórica, una moderna forma de mito” (pág. 10). Siguiendo su palabras nos dice que la antigüedad es en parte imaginaria y nuestra actitud académica desea serle fiel a tales fuentes, pero al mismo tiempo si nos apartamos de nuestro objetivo, ver las diferencias entre ambos mundos, usando “los mismos procedimientos de formación de imágenes que utilizo para dar sentido a las antiguas fuentes podrían llevarme a crear mundos que no tuvieran nada que ver con la realidad” (pág. 10). ¿A qué nos invita el arqueólogo? Para pensar el censo actual y el antiguo requeriríamos que algo de la mentalidad antigua perviviera en la moderna y nos dice que podríamos reproducir la lógica antigua, pero a la vez sería una trampa pues, al usarla, no sabríamos cuando parar. En la antigüedad podríamos hallar al censo de población actual u otro o podría no haber nada. Estaríamos ante la disyuntiva de trasladar el censo actual a la antigüedad o ser más fiel a la época; en el primer caso correríamos el riesgo de perder algún elemento esencial al completar la historia con la idea actual; en cambio, si tratáramos de serle fiel a la época hallaríamos la diferencia entre ambos tipos censales ayudándonos a ver por qué tenemos el actual. De modo que nuestra búsqueda es por la mentalidad estadística de la antigüedad.

Esto es, si trasladamos censo actual al pasado deberemos buscar sus características principales, 1.- empadronamiento individual, 2.- universalidad dentro de un territorio definido, 3.- simultaneidad y 4.- periodicidad definida, (Naciones Unidas, 2010).

Seguramente esto no lo hallaremos pues este esquema metodológico es guiado por el discurso lógico-científico hecho en la modernidad. Pero si tomamos la actitud de acercarnos al pasado tendríamos que asumir un paradigma más centrado en lo mítico religioso y no por ello menos válido. Nos inspiraremos en Cervelló, quien en palabras de (Loro Andrés, 2017, pág. 9) apoyándose en las tesis de Mircea Eliade²¹ define tres características distintivas del discurso mítico-religioso frente al discurso lógico-científico, 1.- repetición frente a singularidad, 2.- integración frente a clasificación y 3.- multiplicidad de aproximaciones frente a linealidad. Al tener esta actitud las cosas se ven mejor pues los censos de la antigüedad son una demarcación sobre una narrativa totalizadora que hace el escriba; no son cuentas sobre variables. Censo es una totalidad que narra una historia, sucesos integrados de los cuales no es posible destilar los conteos como independientes, con objetivo propio. Se narran historias sobre robos, reclutamiento de trabajadores, conquistas y captura de esclavos, delimitación de parcelas para reparto, procesiones del monarca, etc. y en todos se hallan relaciones sociales, comerciales y jurídicas que involucran a los individuos entre sí o con un elemento externo que interviene o los reúne. En este sentido en la historia del censo egipcio se hallan, al menos, tres vertientes, una tributaria y por lo tanto económico-jurídica, la segunda socio-política y otra identitaria. En este artículo reconstruiremos las condiciones históricas del censo del antiguo Egipto más allá de las narrativas que lo asocian con el origen de algunas ciencias empíricas. Usaremos como pivote a los censos actuales pues resultan los de mayor complejidad y especialización y contra los cuales se comparan los de la antigüedad.

De manera que es la construcción de una conjetura. De la narrativa de los egiptólogos despejaremos lo mítico con una mirada occidental esperando no intervenir más de lo necesario, y, como telón de fondo, tomaremos las descripciones de la administración y el contexto social de la época, sobre los que resaltaremos al censo del antiguo Egipto. De modo sumario y en referencia a los censos veremos la administración egipcia y las tres vertientes del censo del antiguo Egipto bajo la óptica mítico-religiosa, pero necesariamente mirando de reojo la óptica lógico-científica.

FUNCIONAMIENTO DE LA ADMINISTRACIÓN

La vertiente planificada y redistributiva de la economía egipcia es conocida. La economía presenta altibajos en su desarrollo dependiendo de factores diversos, internos y externos; el caso del antiguo Egipto no es excepcional siendo fácil presumir que las crecidas del Nilo imponían este esquema cíclico de su economía. El estado egipcio no era monolítico, pese a que su actividad estaba signada por una férrea planificación, pero no se debía a la existencia de una organización centralizada como la hubiésemos imaginado si pusiéramos como referente a las actuales administraciones. Existía una desconcentración en lo económico, pero con una fuerte dirigencia central que impedía que tal desconcentración cobrara formas propias. Para (Polanyi, 2015) la redistribución surge dentro de un grupo “en la medida en que la asignación de recursos está centralizada y se realiza siguiendo

²¹Se refiere a su obra *El mito del eterno retorno* (Eliade, 2006)

costumbres, leyes o decisiones centrales *ad hoc*" (Polanyi, 2015, pág. 199). Esto ocurría en el antiguo Egipto. Existía un conglomerado (que no conformaba un sistema administrativo) de fundaciones piadosas o instituciones religiosas que tenían una cierta autonomía, su foco de atención lo constituía el culto a las estatuas de los dioses y los reyes (Kemp, 1996, pág. 297). Estos reyes también las tenían, eran instituciones pertenecientes a las tumbas reales y a los templos, igualmente con su relativa independencia administrativa. Siguiendo a (Kemp, 1996) este funcionamiento no parece responder a una forma de abstracción del Estado como organización, esto es, que responda a un concepto integrador de administración, su funcionamiento respondía más a los conductos de autoridad y a la tradición; por ejemplo, al ordenar la extracción de un gran bloque de piedra se hacía gala de una gran organización "pero es inútil que busquemos pruebas de una integración expresa de las distintas partes en un proyecto general de organización" (Kemp, 1996, pág. 298).

"El Egipto "filosófico", poco inclinado a las abstracciones, no tenía palabras para designar el "Estado" ni la "Nación", pero investía a la persona del rey solar con todos los atributos del estado. [comillas del autor]" (Yoyotte, 1988, pág. 23). El Edicto de Horemheb (c. 1320 a.C.) podría parecer, por la circunstancia histórica del ascenso de Horemheb al trono, que se produciría una reforma en el "Estado", pero lo que contiene este Edicto, en palabras de Kemp, es un conjunto de decretos que sancionan casos específicos de personas que tuvieron un comportamiento excesivo en el cobro de tributos, en lugar de ser una evaluación general del funcionamiento del sistema gubernamental. El gobierno actuaba por conducto de decretos reales y la administración se fundaba en la acumulación de tales decretos. Cuando unos decretos se solapaban con otros se resolvía con la promulgación de nuevos decretos sobre los casos que debían resolver. Señala (Kemp, 1996, pág. 302) que el sector público de la economía egipcia existía para satisfacer las demandas institucionales y que debió tener poca flexibilidad. Continúa el autor expresando que al leer el Edicto se comprende que no había un "sistema codificado de recaudación de rentas tal como nosotros lo podríamos entender. En su lugar había una serie de prácticas aisladas sancionadas por la tradición" (Kemp, 1996, pág. 298). Y lo que explica el funcionamiento de estos mecanismos "desarticulados" administrativamente es una delegación masiva de instituciones piadosas, como las mencionadas, imbricadas todas de modo ideológico a través del culto a los dioses y a los reyes, pero igualmente por la fuerza de la espada. Este tipo de organización va a tener un fuerte impacto en los censos del antiguo Egipto, como veremos.

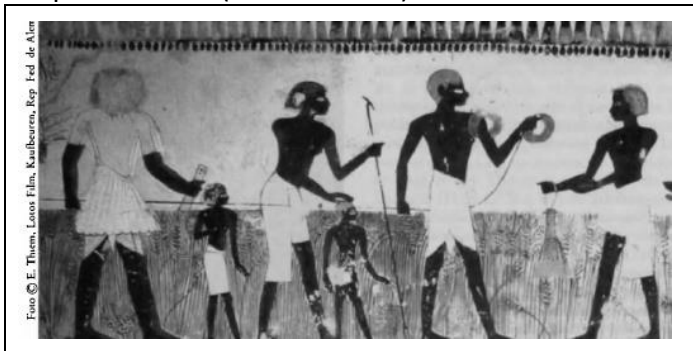
LA VERTIENTE TRIBUTARIA DEL CENSO

CENSO SOBRE EL REPARTO DE TIERRAS

Egipto, donde las precipitaciones son insignificantes, nunca habría podido prosperar sin las crecidas del Nilo el cual fluye desde las mesetas etíopes y el África central hasta el Mediterráneo. El país comprendía los últimos 1400 kilómetros, la parte del gran río que deriva corriente abajo desde la primera catarata de Asuán (Cuervo Álvarez, 2014). El río y

sus ciclos de inundaciones permitieron la prosperidad de Egipto desde el año 3000 a.C. hasta la llegada de los romanos en el 30 a. C. (Baines, 1988, pág. 5); la población creció durante todo este período aprovechando esta uniformidad que permitió la unidad y estabilidad política, salvo, obviamente, los períodos de baja inundación y las enfermedades que reducían las posibilidades. Los egipcios lograron, en un sentido, domesticar al Nilo; las plantas agrícolas se sembraban tras las inundaciones anuales que cubrían el valle y el delta desde julio hasta septiembre con plantas de ciclo corto que maduraban de marzo a mayo. Pero, además, el Nilo permitía la navegación rápida y tranquila. Sin embargo y pese a su importancia, los egipcios no tenían un nombre para el Nilo, palabra que, según (Baines, 1988, pág. 7) pudiera no tener origen egipcio, pero sí tenían un nombre para las inundaciones, Hapy, que en definitiva era lo que producía la fertilidad de la tierra. ¿qué hacían con las crecidas del Nilo?

Ilustración 1. Un escriba y sus ayudantes miden un campo de trigo para cobrar impuestos. Tumba de Menna, funcionario del catastro durante el Imperio Nuevo (Dinastía XVIII)



Fuente: (Stadelman, 1988, pág. 16) pueden verse los créditos del fotógrafo, E. Thiem, Lotos Film, Kaufbeuren, Rep Fed de Alemania

mediante los nilómetros que eran estructuras escalonadas que se iban inundando a medida que crecía el río, dejando más limo en unas partes que en otras, presumiendo, así, una gradación de fertilidad de la tierra.

El estado controlaba toda la actividad, pues al tener el nilómetro y calcular la crecida podía planificar el replanteo de las parcelas, la renta y su reparto. Esta actividad es análoga a una práctica actual, con sus diferencias de escala. En las riberas de los grandes ríos en América Latina, pe. en Venezuela, se llaman “vegueros” a los agricultores que aprovechan las crecidas del río Apure para sembrar y cosechar en los períodos de crecida del río. En el antiguo Egipto, por la magnitud de la operación, el censo consistiría en la planificación de la producción a través del reparto de parcelas que previamente tendrían que demarcarse. Por lo tanto, el registro tenía una función específica y consistiría no solamente en apuntar al campesino, sino en asignarle una parcela y una renta. Ahora bien,

Relata Heródoto, según (Alcázar Molina, 2000, pág. 52), que unos técnicos llamados “estiradores de cuerdas” replanteaban las parcelas a ser sembradas luego de cada crecida del Nilo y dependiendo del tamaño de cada parcela se estimaba igualmente el canon o tributo que debía pagar. Cuando el río se retiraba dejaba amplias riberas para el cultivo “(...) de la altura alcanzada por las aguas dependía la recaudación de impuestos por las rentas de los distintos tipos de parcela y, sobre todo, de las plantaciones situadas en los terrenos más altos” (Stadelman, 1988, pág. 13). Esto se hacía

siendo fieles a una visión integradora y no analítica diremos que todo este proceso era el censo, el del reparto de parcelas y que se repetía anualmente, cada vez que el Nilo lo permitiera.

EL PAPEL DE LOS TEMPLOS EN EL CENSO

En palabras de (Kemp, 1996), pocos pueblos han convertido el cobro de las rentas y la recaudación de los tributos en tema del arte sagrado. En un friso del templo del valle del faraón Snefru en Dahshur (ver ilustración 2) se relata cada propiedad agrícola personificada por una mujer que lleva una bandeja de ofrendas (Kemp, 1996, pág. 146), en total se describen 34 fincas administradas por el templo.

ILUSTRACIÓN 2. FRISO HALLADO EN EL TEMPLO DEL FARAON SNEFRU EN DAHSHUR

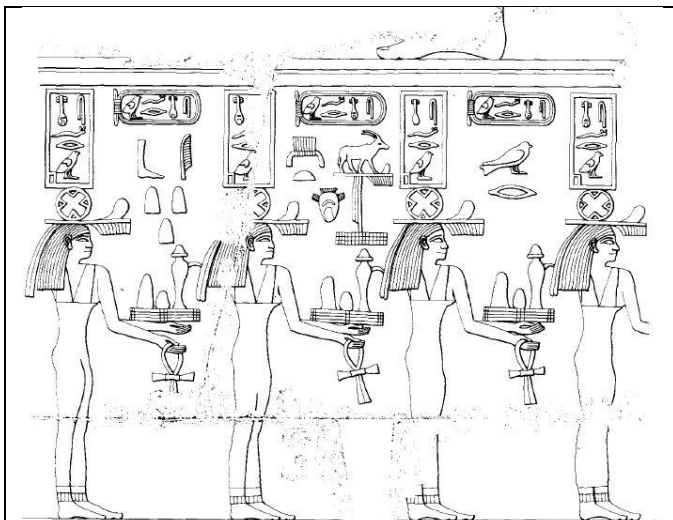


FIGURA 40. Fragmento de una relación de las propiedades agrícolas que proporcionaban ingresos al templo de la pirámide del faraón Snefru, dinastía IV, en Dahshur. Cada finca está personificada por una mujer que lleva una bandeja con ofrendas en alimentos. El nombre de cada propiedad aparece escrito encima y enfrente de cada una de las figuras, están agrupadas por nomos (distritos administrativos). Delante de la segunda figura, comenzando por la izquierda, aparece el título de «nomo de Oryx», el área de Beni Hasan. Tomado de A. Fakhry, *The Monuments of Sneferu at Dahshur*, vol. II, El Cairo, 1963, fig. 16; dibujado de nuevo por B. Garfi.

Fuente: Figura 40 de (Kemp, 1996: 145)

propia, sacerdotes, soldados y hasta el propio visir. Es decir, todo el abanico social del antiguo Egipto. Estos pagaban al templo hasta el 30% de la cosecha en concepto de renta” (Kemp, 1996, pág. 243).

Expresa Kemp(1996) que en el papiro de Amiens fue encontrada una

(...) flotilla de veintiuna barcazas que ascienden lentamente por el Nilo y fondean varias veces con el fin de recaudar las rentas procedentes de pequeñas propiedades de esta índole [se refiere a propiedades dadas en arrendamiento por el templo] y transportarlas hasta los graneros del templo en Tebas”(Kemp, 1996, pág. 243)

Puede verse que la exacción de la renta por los templos solo dependía de los ciclos de las cosechas y, caso de los animales, de las necesidades del templo. De tal manera que este cobro sería, en cierto modo continuo.

La relación entre los templos y el estado era también de carácter económico, “una sección distinta del papiro de Wilbour está dedicada a una especial categoría de tierras agrícolas, las llamadas tierras *khato* [cursivas de Kemp], que pertenecían al faraón, pero estaban administradas por los templos”(Kemp, 1996, pág. 246), de esta forma estos podían sufragar sus gastos sobre remuneraciones, pero también tenían actividades de recaudación. Esta se hacía en forma de ofrendas al templo. Relata Kemp que eran considerables, en Madinet Habu ascendían a 5.500 hogazas de pan, 54 pasteles, 34 bandejas de dulces, 204 jarras de cerveza y un amplio surtido de otros alimentos. Esto se repetía cada cierto tiempo mostrando que la población o el campesinado mantenían totalmente a los templos. La acumulación de provisiones de los templos era superior a sus necesidades, esto con el propósito de resguardarse de los años precarios, poder navegar por el país o al extranjero y llevar a cabo los grandes proyectos de ingeniería. Los grandes templos podían atesorar, según el autor, hasta 226.328 *khar* (o sacos). Los almacenes de Rameseo (del templo funerario de Ramsés II) habrían podido sustentar entre unas mil a 20 mil personas (si el granero hubiese estado lleno en algún momento). Los grandes templos eran los grandes bancos de reserva del momento. De modo tal que estos censos agrícolas tendrían el período de referencia del ciclo de los cultivos, pe. bianuales si había dos cosechas, y serían locales respecto de los templos a los que pertenecían las tierras; por otra parte, juzgando por la evidencia de los arqueólogos, tendrían un carácter intensivo por la previsión de las contingencias de las crecidas del Nilo.

EL CENSO EN LOS CAMINOS DE HORUS

La élite gobernante no era productiva ni controlaba directamente la producción, pero sí era voluminosa; señala (Parra Ortíz, 1997, pág. 59) que ninguna región del antiguo Egipto podría mantener a este grupo por sí sola por lo que la administración tenía una gran limitación; además, el rey, debido a los grandes problemas de comunicación, tenía que cuidar sus posesiones, realizar operaciones administrativas directamente en las regiones, celebrar fiestas, dirimir conflictos, etc.; pero las actividades más significativas eran enumerar sus propiedades (*censarlas*), proteger su territorio y, conforme a su mitología y necesidad política, “repetir el proceso de unificación una y otra vez dejando constancia física de la existencia del Estado y de la figura del rey como poder superior” (Parra Ortíz, 1997, pág. 63). Señala este autor que, por la limitación mencionada, el rey era itinerante, no tenía una capital fija, viajaba por el país, desde Hieracómpolis (capital del sur) hasta Menfis (capital del norte) con un pesado y numeroso grupo de acompañantes que debían ser mantenidos por las autoridades regionales. Esto imponía una permanencia lo suficientemente larga para cobrar la renta y lo suficientemente corta para no desabastecer los lugares de pernocta. Así mismo estos ““caminos de Horus” [comillas del autor], comprendían toda una serie de fortificaciones que partían desde los territorios del delta, cubriendo todos los asentamientos que corrían paralelos a la costa sirio-palestina

alcanzando el entorno de Biblos” (Alonso García, 2007, pág. 160); sigue relatando que se conocen más de 80 yacimientos con unas 20 estaciones de descanso asociadas a pozos de agua para las tropas y viajeros. Al llegar a Menfis la procesión se detenía para cargar los almacenes reales, reorganizándose para reanudar su gira hacia el sur. Durante estas estancias el rey agotaba prácticamente su existencia con lo que reanudaba su gira.

Ahora bien, gran parte de lo recaudado lo hacían, por obligación, los cancilleres, visires, alcaldes y otros funcionarios del faraón, como vimos, pues estos cobraban rentas, de ahí tomaban lo necesario, redistribuían una parte y otra era para el faraón. Estos viajes de los faraones como señala, (Kemp, 1996) no frenaban su estilo de vida, por lo cual estas casas de descanso igualmente requerían de un mantenimiento y administración, sobre todo cuando este llegaba de improviso exigiendo un exceso de consumo debido al tamaño del grupo de acompañantes. Una solución era, al igual que con los templos, ceder a estas casas de descanso, tierras de labranza. Esta solución era acompañada por otra más eficiente, encargar a los alcaldes de realizar tales tareas, por lo tanto, requerían de censos para el control del reparto y el cobro de la renta. Los alcaldes imponían su autoridad y respeto por ser los terratenientes locales, por los lazos de familiaridad y parentesco que tenían, así como por mantener una red clientelar que construían a su alrededor. “Aunque no disponían de una burocracia propia, normalmente eran los encargados de supervisar la recaudación local de los tributos y de que se entregaran al visir, el principal representante del Faraón” (Kemp, 1996, pág. 277). Esta actividad de exacción de rentas o censitaria, en todo el país, también era demandada a los cancilleres del Alto y Bajo Egipto. En la monarquía tinita...

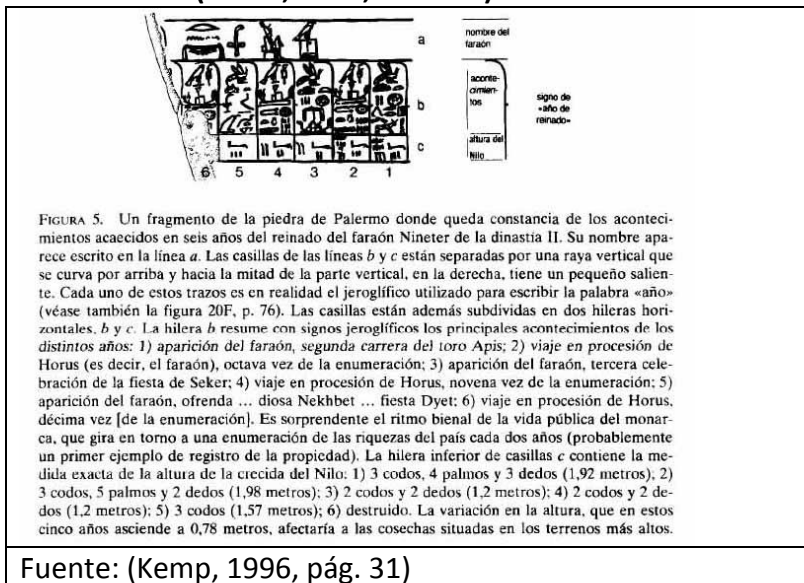
El primer canciller conocido del rey del Bajo Egipto es Hemaka, en el reinado de Den, mientras que la cancellería del Alto Egipto apareció bajo Peribsen. Esta doble institución se ocupa del censo, de la organización de la irrigación, y, por lo tanto, de todo lo relacionado con el catastro. Se ocupa de la recaudación de los impuestos y de la redistribución de los bienes a ser entregados a «tesoros» y «graneros» [comillas angulares de Grimal] especializados en los cereales, el ganado, la alimentación en general.” (Grimal, 1996, págs. 64-65)

Además, estos cancilleres se encargan de la redistribución de los bienes a la propia administración y a los templos; igualmente están en contacto con las provincias (llamadas nomos por los griegos). Según el autor, estos nomos existían desde antes de la unificación de Egipto y se dividían en 22 para el Alto Egipto y 20 para el Bajo Egipto (pone como referencia las listas de clasificación desde el reinado de Niuserra, Dinastía V, (2420-2380 a.C.). Relata que también había instancias federales competentes para cada uno de los reinos. Se conoce, pe. El “Consejo de los Diez del Alto Egipto” o el “Encargado de Nekhen” que actuaba casi como un virrey del Sur. Estos Diez se entendían con los administradores locales (*adj-mer*), asistidos por una asamblea.

La ilustración 3 muestra un fragmento de la Piedra de Palermo que describe algunos de estos viajes. Como explica la nota al pie de la Figura 5, mostrada en la ilustración 3, este

fragmento explica las actividades del Faraón Nineter durante seis años; horizontalmente se ha organizado la descripción de seis años de reinado y verticalmente en tres niveles a, b y c, que describen, el nombre del Faraón (nivel a); los acontecimientos de los años (nivel b); y las medidas de las crecidas del Nilo (nivel c); cerrando el extremo derecho del gráfico (que cubre b y c) aparece una línea curvada que es, según el autor, el jeroglífico de la palabra “año”.

ILUSTRACIÓN 3. FRAGMENTO DE LA PIEDRA DE PALERMO. TOMADA DE (KEMP, 1996, PÁG. 31)



Nos interesa el nivel b, que describe los acontecimientos del faraón en los seis años. Copiaremos cada una de las seis explicaciones que da el autor sobre la actividad del monarca:

- 1.- Aparición del Faraón, segunda carrera del Toro Apis,
- 2.- Viaje en procesión de Horus (es decir, el Faraón), octava vez de la enumeración;
- 3.- Aparición del Faraón, tercera celebración de la fiesta de Seker;
- 4.- Viaje en procesión de Horus, novena vez de la enumeración;
- 5.- Aparición del Faraón, ofrenda... diosa Nekhbet... fiesta Dyet;
- 6.- Viaje en procesión de Horus décima vez [de la enumeración].

Luego sigue una aclaratoria del autor, que puede leerse en la ilustración, pero que igualmente transcribimos “Es sorprendente el ritmo bienal de la vida pública del monarca, que gira en torno a una enumeración de las riquezas del país *cada dos años* (probablemente el primer ejemplo de registro de propiedad) [cursivas nuestras]” (Kemp, 1996, pág. 31). La historiografía estadística asocia de modo directo censo y procesión de Horus (INEGI, 2011) a partir del faraón Nineter en la II Dinastía; estas procesiones o recorridos son constantes y bianuales; sin embargo, no siempre fueron así; durante la III Dinastía la construcción de los grandes monumentos se hizo necesaria, el faraón Netjeriknet decidió controlar más la recaudación para conseguir recursos para las obras y la regularidad de los censos cambió a anual (Parra Ortíz, 1997, pág. 90).

No cabe duda de la importancia de las procesiones de Horus y que su regularidad marcaría la actividad censal más importante del antiguo Egipto, pero no podríamos olvidar que esta actividad de exacción de la renta ya era adelantada desde las referidas estaciones de descanso y por los templos; por lo tanto, el faraón en muchas ocasiones cargaría con lo ya cobrado. Esto es, el cobro de la renta era continua pues dependía de la actividad agropecuaria o de los ciclos de las cosechas; en consecuencia, es absurdo pensar que el faraón debía esperar dos años para realizar esta clase de cobros, pues la espera se debía también a otras razones, a menos que en las regiones sus instituciones adelantaran, como vimos, el trabajo de cargar los silos y juntar los rebaños para cuando la procesión llegara. Por lo tanto, en muchas ocasiones sería un cobro indirecto.

LA VERTIENTE SOCIO-POLÍTICA

EL ASENTAMIENTO MAIUNEHES

Evaluando los papiros sobre investigaciones y juicios en la ciudad de El-Amarna, al final del imperio nuevo, (Kemp, 1996, pág. 387) describe que hay una lista hallada en el papiro sobre los robos (B.M. 10068, recto 4.1-18); en ella hay inscritas 179 familias, de las cuales 155 pertenecen a un asentamiento, Maiunehes, un urbanismo, diríamos ahora, que quedaba entre y por encima de las ruinas del recinto interior del templo funerario de Ramsés III, MadinetHabu. El grupo familiar residía en el sector occidental de Tebas (excluido Deir el-Madina). El papiro es un levantamiento judicial que realiza un escriba motivado a un importante robo que se investiga. Cada grupo familiar lo encabeza el nombre del jefe de familia. Señala el egiptólogo que cada casa tendría una familia nuclear extendida con los siervos y esclavos, pero lo que llama la atención es que la lista es más que un simple registro, la descripción sugiere que estaría organizado según profesiones, lo que hace pensar que había 7 altos funcionarios civiles, 32 sacerdotes, 12 escribas, 12 militares, 13 funcionarios subalternos, 31 artesanos urbanos, 47 labradores y 1 no especificado. Sin embargo, siendo un papiro de robos, el egiptólogo estudia la composición de los grupos familiares y el tamaño de la población del barrio.

Lo interesante de esta descripción es que, en el antiguo Egipto, tenían la capacidad de ir calle por calle (esto lo sugiere Kemp) para hacer un levantamiento censal, que en este caso es una investigación judicial. Podríamos hipotetizar, por analogía, que, si estos censos se hacían para estos propósitos, igualmente los habrían hecho para otros, como mercantiles, laborales y urbanos (planificación de un asentamiento para trabajadores de las tumbas, pe.) y dado que la economía era redistributiva en raciones, el grano tendría que ser distribuido en las casas que tenían cocina y en los templos para que estos hicieran los pagos; de modo que tendrían que tener un conocimiento específico del tamaño de la población local. De esta manera podríamos pensar que hubo censos para propósitos específicos o prácticos, resolver situaciones puntuales como la anterior de un robo u otros asuntos de interés; censos como elemento necesario para la descripción de una situación específica. Ahora veremos otro caso.

CENSO COMO REGISTRO DE TRABAJADORES

El monarca debía construir grandes obras, como su tumba y sus mansiones de descanso lo que requería de muchos trabajadores. Estos no solo estaban formados por una amplia mano de obra esclava sino requería de obreros especializados debido a la ingeniería y al diseño involucrados en las obras. Para (Zingarelli, 2004, pág. 64) existieron cuatro formas de esclavitud en el antiguo Egipto, los domésticos, los dependientes de una institución, los adscriptos a la tierra y los dependientes de la corona. Los primeros se hallaban en las residencias y eran considerados un bien mueble (objeto de compra-venta), los segundos dependían de dominios estatales o templos, los terceros realizaban labores agrícolas y los últimos podían poseer una parcela.

En la lengua egipcia no existía un término para expresar las palabras “esclavo” y “amo”, entonces, no existía una forma de abstraer un concepto tal, una relación social de dominación, para el propio Aristóteles era un estado natural de aquel que no se pertenece a sí mismo (Zingarelli, 2004, pág. 14); por otra parte (Grimal, 1996, pág. 75) refiriéndose al Monarca Snefru (fundador de la IV Dinastía y que no tiene que ver con nuestro Snefru de los papiros), relata que la Piedra de Palermo deja ver que fue un rey guerrero y que marchando a Nubia para aplacar una revuelta en el Dodecasqueno captura a 7.000 prisioneros, aportando además, unas 200.000 cabezas de ganado.

Siendo así el faraón debía hacerse cargo de toda la planificación, desde el levantamiento de los registros de trabajadores, para poder pagar las raciones, como la construcción de la habitabilidad de estos. La aldea de Deir el-Medineh era una de estos asentamientos de mano de obra; en palabras de (Grimal, 1996, pág. 313) albergaba 66 casas y otras 50 fuera del recinto “La comunidad está formada por obreros pagados para excavar, arreglar y decorar las tumbas reales” (Grimal, 1996, pág. 313), actividad que requiere de aislamiento por la información sobre el contenido de los hipogeos. Por otra parte, señala (Royano, 2008) que en una carta²² se dice: “El monarca ha enviado a vuestro servidor a la fundación para censar a los obreros”. Este censo no era fiscal sino para conocer y disponer de una determinada carga de trabajo profesional. Señala (Bakos, pág. 5) que al inicio del reinado de Ramsés III (1194-1163 a.C.) existen indicios de decadencia del poblado,

Desse período, resta, inclusive, um censo, revelando a presença de 120 lares e de mais ou menos 1200 habitantes navila (TOSI, 1972, p.II). Em Deir el Medina, inúmeras referências cronológicas podem ser estabelecidas por intermédio das ostracas e papiros, nos quais aparecem registrados os nomes dos operários (Bakos, pág. 5)

El censo de especialistas era requerido para poder planificar las actividades de mayor rigor, cuidado, conocimiento y experiencias, siendo los salarios diferentes según el tipo de actividad. Con los esclavos, seguramente bastaría con la cantidad para planear las raciones.

De esta manera la actividad censal en el antiguo Egipto era permanente y sin períodos de referencia fijos.

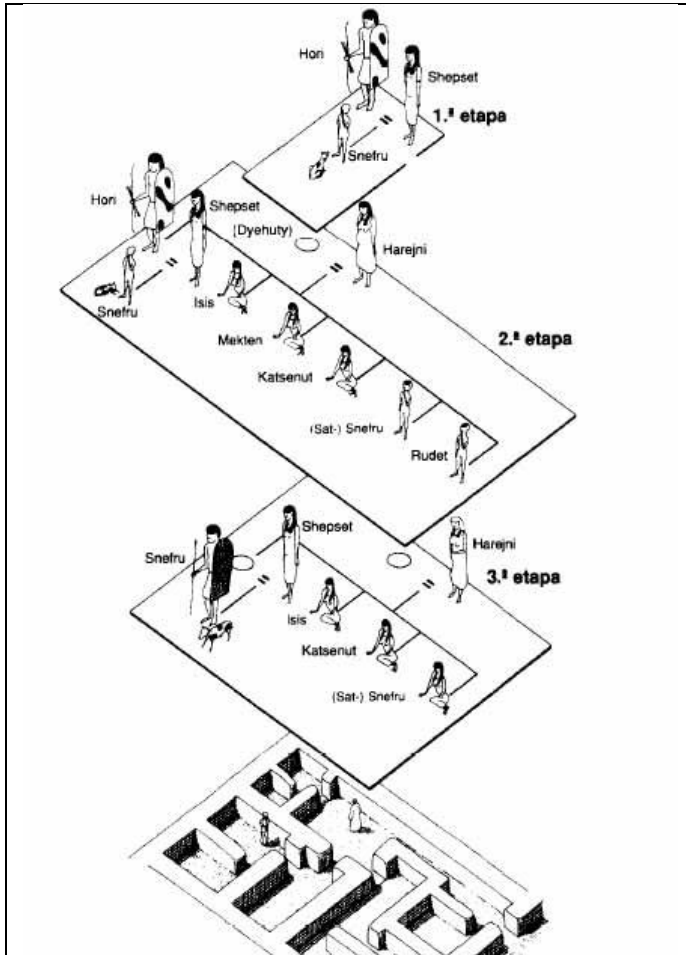
²²Citada por Valbelle, D. “L'état et les Institutions En Egypte”. Armand Colin 'Editeur, Paris. 1992

VERTIENTE IDENTITARIA

Las familias tenían una estructura conocida por el rey, eso lo demuestran las viviendas halladas en Kahun. Kemp (1996), al hablar de La Ciudad del Imperio Medio de Kahun, plantea que FlindersPetrie, le dio el nombre de “Kahun” a un asentamiento cerca de la actual ciudad de El-Lahun. Expresa que los papiros hallados en Kahun tratan sobre la organización de la ciudad, siendo una de sus contribuciones más importantes aportar información sobre las personas que vivían allí. “Un documento muy valioso es una *lista*, una especie de *censo* [ambas cursivas mías] de miembros de la casa de un sacerdote que atendía el culto funerario al faraón Sesostris II. Se llamaba Khakaura-Snefru” (Kemp, 1996, pág. 199).

Gracias a los papiros descubiertos en Kahun, vislumbramos la gama de ocupaciones y de posición social de su población. Además de «siervos» [comillas angulares de Kemp], estaban los soldados y sus escribas, y entre el personal del templo se incluían porteros, así como cantantes y bailarines extranjeros de ambos sexos. Han sobrevivido otros tres censos, que aparecieron enrollados juntos. Enumeran a los miembros de la familia de dos soldados, padre (Hori) e hijo (Snefru), durante un período de tiempo sin determinar (figura 55) (Kemp, 1996, pág. 200)

ILUSTRACIÓN 4 RECONSTRUCCIÓN DE LA VIVIENDA DE UN SOLDADO EGIPCIO SEGÚN TRES “CENSOS” DE KAHUN



Fuente: Op. Cit. Kemp (1996, :. 201) Leyenda de la "Figura 55": Los cambios en el tamaño de una unidad doméstica de Kahun, perteneciente a un soldado y su familia. Realizado a partir de un archivo de los papiros de la ciudad. Se desconoce cuánto tiempo abarca, pero probablemente es un período breve. Se cree que vivían en una de las viviendas corrientes, como las que aparece en la ilustración".

Nuevamente se hallan censos que describen aspectos de la vida social de la comunidad, pero lo interesante son los otros tres censos hallados. La ilustración 4 muestra la figura 55 de Kemp donde aparece la descripción gráfica del censo que traduce así, la familia del padre (Hori) está formada inicialmente por él mismo, la esposa y el hijo (Snefru) (etapa 1); más tarde se incorporan, su madre y cinco parientes (deduce el autor que tal vez, hermanas de la madre), lo que da en total nueve personas (etapa 2); cuando el hijo heredó al padre rehizo la última lista (etapa 3), quedando solo él mismo, su madre, la abuela paterna y tres hermanas de su padre.

No se sabe si existían otros papiros similares que dieran cuenta de un censo general con características demográficas o es una descripción *ad-hoc* del grupo familiar hecho por Hori, quien sería culto con la escritura. En todo caso sabemos que esto era posible. Pero de cualquier modo es una descripción de una familia, es un censo con perfil identitario. Estos papiros son la idea de censo demográfico actual; esto es, la descripción de una unidad familiar con la composición de un hogar. De este modo estos papiros

estarían mostrando el *estado primero (necesario) de censo demográfico actual* o su prefiguración metodológica, mientras que los otros, son estados primeros de los censos en general como propensión social al registro. No parecen ser descripciones de grupos de trabajadores o lista de profesiones; claramente expresan vínculos familiares, una genealogía de esta familia. Si este tipo de registros no correspondían a los visires o al monarca, como una forma de reconocer a la familia y por añadidura a la sociedad, sino que lo hicieron Hori y luego Snefru como auto reconocimiento, entonces, este hallazgo se estaría desmarcando de la tradición censal, pues aparentemente no tendría una finalidad

específica, inmediata, como los demás censos, aunque no lo sabemos; por el contrario, si estos registros fueron encargados por la burocracia para conocer el perfil demográfico de la ciudad, entonces, quedaría la pregunta ¿para qué necesitaban conocerla?. El censo demográfico nace como necesidad de conocer los nacimientos, las defunciones y los matrimonios, la movilidad social ¿Era esto algo que interesara al faraón? Se sabe que controlaban las fronteras, pero ¿Cómo defensa o como inmigración? Posiblemente ambas, pero no tenemos seguridad de si les interesara conocer el crecimiento demográfico del país, pues, faltando una idea de nación o estado no sabemos si sus procesos de abstracción superaran la idea de territorio como conglomerado y llegara a la de sistema territorial. Esto es, agregación o relación.

Los antiguos egipcios no se preocuparon por el tiempo y el movimiento, dice (Kemp, 1996, pág. 11), su universo representaba el equilibrio entre dos fuerzas, orden y desorden en el mito de Horus y Set. Esto parece reforzarlo (Desroches-Noblecourt, 1988) quien hablando de los templos dice que estos estaban hechos para mantener el equilibrio cósmico “por virtud de los más asiduos cuidados del faraón” (pág. 26) y que el pueblo ordinario no podía entrar. De tal manera que este equilibrio era estático, no dinámico. Nuestra hipótesis es que este sentido demográfico sistémico no fue posible antes del *cogito cartesiano* pues este, siembra la subjetividad en la sociedad. *Existo porque pienso* y por tanto el autoreconocimiento de la sociedad más allá del determinismo metafísico reinante. Pero en el Antiguo Egipto, el Otro, era nada menos que el resto de la sociedad; comerciantes, artesanos, obreros, especialistas, pescadores, pequeños arrendatarios, y, por tanto, su grupo familiar. Así lo manifiesta (Kemp, 1996) quien refiriéndose a la conformación de clases de la ciudad del Imperio Medio Kahun, de unos 3.000 habitantes, dice que “fue proyectada por alguien para quien solo existían dos niveles sociales: los burócratas de mayor categoría y el resto”. (Kemp, 1996, pág. 202). Por ello decimos que es estado primero de censo actual. Y aclaremos más el término.

Esta distinción la hace (García Bacca, Teoría y Metateoría de la Ciencia, 1984) para referirse a que la ciencia construye sus cosas o hechos científicos (métodos, instrumentos, teorías, hipótesis, constructos, axiomas, principios, etc.) a partir de sus datos propios; estos conforman el estado primero que luego la ciencia transforma en estado primario. Por ejemplo, para que exista un método de razonamiento, deductivo, inductivo, hipotético-deductivo, etc., (estado primario) es necesario que nos hallemos, aquí y ahora, *pensando* con alguna propensión (estado primero de tales métodos); otro ejemplo es que no habría teoría de la radioactividad, sin que la radiación fuese hallada, al menos en estado fenoménico²³ o conjetural; pero “eso, hallado” es su estado primero. Finalmente, ontológicamente no pudo existir una geometría analítica previa a la agrimensura, aquella es el estado primario, hecho ciencia, de la segunda, en estado primero, concreto, práctico (García Bacca, 1986). Estado primero de algo no es su antecedente, su huella histórica o forma primitiva. Estado primero de censo actual no solo es el hallazgo de restos de sus

²³Evidentemente que no es el lugar para discutir sobre *lo dado* y su relación con *lo puesto*.

viviendas y vasijas, ciudades o papiros que narren la vida familiar; sino su constitución como *unidad para sí*, reconocimiento de sí, no solo *en sí* y por tanto algo actual.

Tal hallazgo es importante respecto de la historia del censo, de la estadística y la demografía pues si bien es claro que históricamente la familia jugó un papel muy importante en la constitución de los estados, había familias, pero no había un Estado basado en estas como unidad fundamental, por lo tanto, no podía haber un censo social. Esto fue muy posterior. Estos papiros de Hori/Snefru relatan la estructura del hogar que, no siendo unidad fundamental para el estado de la antigüedad, sí lo son para los actuales pues sobre esta unidad se configura el Estado actual. Censo actual es el reconocimiento del Estado sobre la existencia de una sociedad para sí. Pero esta distinción igualmente sirve para el resto de la sociedad civil, un grupo de profesionales, empresas, etc., se reconocen como tal frente al Estado y forman un gremio; es una ruptura con el orden estatal, impensable en la antigüedad, aunque habría estados primeros ya gestados.

Censo actual se basa en el hogar y la vivienda. Digamos que censo, como “perfil identitario”, necesita hallar la unidad de identidad, algo que está ahí en el ser gregario del humano. Por tanto, si está ahí, es propiedad emergente, sale, surge cuando se constituye una comunidad; ¿Quiénes somos? ¿Cuántos somos? Eso hicieron Hori y luego Snefru, eso sintieron y lo plasmaron, y al igual que ellos, otros, en el Imperio Romano, en la antigua Grecia, Mesopotamia, China o en la América Precolombina, lo podrían haber hecho. La importancia histórica del hallazgo de los papiros de Hori/Snefru es que narran desde la antigüedad este sentimiento básico para el censo actual. Pero esto que es *unidad de análisis* para el censo actual, no lo era en la antigüedad.

DISCUSIÓN Y CONCLUSIONES

Si alguien encontrase en la actualidad alguna lista de nombres, podría preguntarse ¿para qué la hicieron?, respuesta que tendría que darle significación en un contexto social y en unas dimensiones espacio-temporales. Las listas en el Antiguo Egipto no se hallaron aisladas sino integradas en un contexto que el arqueólogo descifra, por lo tanto, si a tales hallazgos hemos de llamarlos *censos* no podríamos extraer la lista con pinza, pues perdería el sentido que precisamente hemos querido descifrar. Por lo tanto, censo, como aparece en la antigüedad es esa integración. Los censos del antiguo Egipto respondían a una actividad práctica, social, política, fiscal, etc., que requería la constitución de grupos humanos interesados o involucrados en esas actividades. Por lo tanto, los levantaba la administración como información que posibilitara e integrara la actividad. Las listas formaban parte de toda la narrativa del caso, como concreción en un grupo humano. No cabe duda que fueron un estado primero de los actuales, necesarios, pero no suficientes para el censo social o demográfico. Estos tipos de censo son actuales y muchos siguen llamándose de ese modo, no pararíamos de describir ejemplos similares a aquellos. Una persona queda censada si está en una actividad grupal, de tal manera que lo que se describe no es solo la lista sino lo que harían o lo que le toca a todos los que están en ella. Así, estos censos no devienen en un cuestionario que se responde según un esquema lógico-científico de búsqueda de información a través instrumentos organizados en

variables, y menos aún responden a una metodología de levantamiento de información que requeriría de dimensiones espacio-temporales como cobertura, universalidad, periodicidad, etc. Esto es otra cosa, otro tipo de actividad censal. Aquellos narraban una historia de compromiso social, político o económico determinado por un aquí y ahora. Hubo censos en la antigüedad, como los hay ahora; pero el paso a un censo científico-social, como el actual, requirió del *para sí* del grupo familiar y del reconocimiento de la familia por el estado como componente esencial de este.

Ciertas características que se asocian como evidencia de existencia de un censo demográfico son un tanto forzadas; pe. la periodicidad, esta no es una similitud esencial; las cosas ocurren en el tiempo y en el espacio y, por lo tanto, pueden ser coincidentes diacrónicamente. Eventos naturales o necesidades económicas, como las crecidas del Nilo impusieron una periodicidad censal, pero también lo hicieron los ciclos de las cosechas; las procesiones del faraón cada dos años conjugaba varias razones, como el agotamiento de sus reservas alimenticias; estas nada tienen en común con las razones de los actuales censos. La periodicidad de los censos actuales es metodológica, diez años, por acuerdo internacional. A lo que se llama censo del antiguo Egipto es a la integración de un proceso que involucra al grupo, por lo tanto, se crean relaciones laborales, fiscales, judiciales, etc., y siguen realizándose en la actualidad.

Por lo tanto, no deben confundirse con los actuales y grandes censos de población, de vivienda, agrícolas, etc., pues estos responden más a procesos de globalización por acuerdos internacionales, metodologías que responden a esquemas científicos. Estos censos actuales responden a un salto paradigmático luego de la formación del estado-nación y al despertar de la sociedad con la Ilustración en el siglo XVIII; pero que, sin embargo, no ha anulado a aquellos, ni tendría porqué. La actividad censal es, de suyo, humana. La ciencia social ha llevado estas formas primeras a primarias, científicas, guiadas por teoría y método para modelar a la sociedad.

BIBLIOGRAFÍA

Alcázar Molina, M. G. (Julio de 2000). El Catastro y su evolución hasta el siglo XVI. (D. G. Gobierno de España, Ed.) *Catastro CT(39)*, 51-63.

Alonso García, J. F. (2007). *El poder de las élites: Egipto bajo la dinastía XX*. Tesis Doctoral, Universidad Complutense, Fac. de Geografía e Historia, Dto de Historia Antigua, Madrid.

Baines, J. (Septiembre de 1988). El gran río del tiempo. (UNESCO, Ed.) *El Correo. El Egipto de los Faraones*, 4-8.

Bakos, M. (s.f.). *Pontificia Universidad Católica de Río Grande Sur*. Recuperado el 10 de Noviembre de 2017, de <http://www.pucrs.br/ffch/historia/egiptomania/publicacoes/DeirelMedina.pdf>

- Cuervo Álvarez, B. (2014). La sociedad en el Egipto de los faraones. *La Razón Histórica. Revista Hispanoamericana de Historia de las Ideas*(26), 155-186.
- Desroches-Noblecourt, C. (1988). La vida en el país de los faraones. (UNESCO, Ed.) *El Correo. El Egipto de los faraones*, 40.
- Eliade, M. (2006). *El mito del eterno retorno*. Madrid: Alianza Editorial, S.A.
- García Bacca, J. D. (1984). *Teoría y Metateoría de la Ciencia* (Vol. II). (U. C. Venezuela, Ed.) Caracas, Venezuela: Ediciones de la Biblioteca.
- García Bacca, J. D. (1986). *Tres ejercicios literario-filosóficos de lógica y metafísica*. Caracas: Anthropos. Editorial del Hombre.
- Grimal, N. (1996). *Historia del Antiguo Egipto*. Madrid: Akal.
- INEGI. (2011). *Epoca Antigua. Historia de la Estadística Mundial* (Vol. I). (I. N. Geografía, Ed.) Mexico.
- Kemp, B. (1996). *El Antiguo Egipto. Anatomía de una Civilización*. Barcelona: Grijalbo Mondadori.
- Loro Andrés, A. (2017). *MAAT. Orden cósmico y justicia social en el antiguo Egipto*. Proyecto TFG Humanidades, Universitat Oberta de Catalunya, Barcelona. Obtenido de <http://openaccess.uoc.edu/webapps/o2>
- Naciones Unidas. (2010). *Principios y recomendaciones para los censos de población y habitación*. Informe Estadístico. Serie M, N° 67, Rev 2, Naciones Unidas, Departamento de Asuntos Económicos. División de Estadística, New York.
- Parra Ortíz, J. M. (1997). *Los complejos funerarios reales del reino antiguo: un punto de vista socio económico*. Tesis Doctoral, Universidad Complutense, Fac de Geografía e Historia. Dep. de Historia Antigua, Madrid.
- Polanyi, K. (Segundo semestre de 2015). La economía como actividad institucionalizada. *Revista de Economía Crítica*(20), 192-207.
- Royano, F. A. (abril de 2008). El derecho antiguo y su desarrollo en el Egipto Faraónico. *Boletín de Amigos de la Egiptología*, VI(LVII), 26-30.
- Stadelman, R. (Septiembre de 1988). Las pirámides, colosales obras de ingeniería. Cómo se desarrollaron ciencias y técnicas junto al Nilo. (UNESCO, Ed.) *El Correo. El Egipto de los Faraones*, 40.
- Yoyotte, J. (1988). Cómo veían el mundo los hombres del antiguo Egipto. (UNESCO, Ed.) *El Correo. El Egipto de los faraones*, 40.

Zingarelli, A. (2004). *La esclavitud en el antiguo Egipto del Imperio* (Vol. II). Sevilla, España:
ASADE. Colección Estudios de Egiptología.

Cultivo de Microorganismos Eficientes (EM) como alternativa agroecológica para los productores y huertos escolares del Municipio Rangel del Estado Mérida.

Higuera, Caroly¹ Romero, Rafael²

López, Rafael³ Gil Breyda⁴

1 Ing. Agrónomo (UCLA: 1996). Especialista en Desarrollo Rural Integrado (ULA). MSc en Educación Universitaria (UNESR). Doctorante en Ecología del Desarrollo Humano (UPTM KR). Profesora Asistente de la Universidad Nacional Experimental Simón Rodríguez (UNESR). Coordinadora de la Línea de investigación: Desarrollo endógeno y agroecología como estrategia de Soberanía Alimentaria. E-mail carolyunesr@gmail.com

2 Ing. Agrónomo (UCLA: 1996). Especialista en Desarrollo Rural Integrado (ULA). Doctorante en Ecología del Desarrollo Humano (UPTM KR). Coordinador de planificación de la Asociación de Productores Integrales del Páramo (PROINPA) E-mail agroecologia.rafaelromero@gmail.com

3 y 4 Estudiantes de Licenciatura en Educación. Mención Agroecología. UNESR. Núcleo Simón de Mucuchíes.

Resumen:

El municipio Rangel del estado Mérida, tiene a la agricultura como actividad económica más importante, sin embargo, dicha actividad responde al modelo agrícola convencional, también conocido como revolución verde. Definido como un sistema de producción de alta eficiencia, que tiene como mecanismo básico a los monocultivos y que es dependiente de un alto uso de insumos químicos. Este modelo fue popularizado a través de los llamados paquetes tecnológicos (Suquilanda, 1996), generando una alta dependencia a estos insumos (plaguicidas, fertilizantes y maquinaria) Por más de 40 años, se ha trabajado bajo la lógica de este modelo en el páramo merideño, inicialmente aplicado al cultivo de papa, zanahoria, hortalizas, y más recientemente al ajo. Esto ha traído como consecuencia fuertes pérdidas de suelo (erosión), contaminación del agua, así como problemas de salud pública en la población (Pino com. per., 2016). Se plantea la producción de Microorganismos Eficientes como alternativa agroecológica para las y los productores locales y huertos escolares del municipio Rangel, con el fin de lograr el empoderamiento de dichas herramientas las cuales tributan al desarrollo endógeno, la agricultura sostenible y la consolidación de la soberanía alimentaria.

Palabras Clave: Microorganismos eficientes, agroecología, desarrollo endógeno y soberanía alimentaria.

Abstract

The Municipality Rangel of Merida state has the agriculture as the most important economic activity, nevertheless, this activity responds to the conventional agricultural model, also known like green revolution. Such a model is defined as a high efficiency production system, which has the monocultures as a basic mechanism and is dependent on a high use of chemical supplies. This model was popularized through the so-called technological packages (Suquilanda, 1996), generating a high dependence on these supplies (pesticides, fertilizers and machinery). Under the logic of this model, the work in agriculture has been carried out in the paramean of Merida state for more than 40 years, initially applied to the cultivation of potatoes, carrots, vegetables, and more recently garlic. This has resulted in important loss of soil (erosion), water pollution, as well as public health problems in the population (Pino per., 2016). The production of Efficient Microorganisms is proposed as an agroecological alternative for local producers and school gardens of the Rangel municipality in order to achieve the empowerment of said tools which improve endogenous development, sustainable agriculture and the consolidation of food sovereignty.

Key words: Efficient microorganisms, agroecology, endogenous development and food sovereignty.

1. Introducción

El Municipio Rangel basa su economía en la agricultura, sin embargo dicha actividad responde al modelo agrícola convencional, también conocido como revolución verde.

Este modelo convencional tiene entre sus características: Un alto subsidio energético, representado por cinco elementos que garantizan la producción en términos de estandarización y rendimiento: semillas mejoradas, agrotóxicos, infraestructura de riego, fertilizantes y mecanización. Por su parte el uso intensivo de insumos químicos, produjo la destrucción de los recursos naturales y de la sostenibilidad del suelo agrícola. Además, se encontraron serios problemas de salud en los pequeños productores (CATIE, et. al; 2003)

El sostenimiento del modelo exige la presencia de estos cinco elementos, los cuales se originan en los centro de poder industrial con alto consumo de energía fósil, proveniente de lugares remotos, principalmente de países del mal llamado tercer mundo y vuelven allí como producto terminado. El efecto acumulativo de tecnologías agrícolas convencionales al ser usadas por todos los agricultores conjuntamente, tiene a veces impactos ecológicos y económicos devastadores. (Altieri, 1999:19)

Un nuevo modelo agrícola basado en la agroecología y sus principios, representan una alternativa importante para lograr garantizar la sostenibilidad de la actividad productiva local, esto debido a su carácter universal, la versatilidad tecnológica y la confluencia de saberes campesinos, científicos y la innovación productiva que lo hagan apropiables y ecológicamente viables (Altieri, 2002).

Este modelo, permite incorporar gradualmente técnicas agroecológicas a la producción, en este caso los Microorganismos Eficientes (ME), son una alternativa para mejorar la fertilidad de los suelos, se trata de un cultivo mixto de especies seleccionadas conocidas también como bacterias benéficas, que incorporadas al suelo, contribuyen a restablecer el equilibrio microbiano alterado por las malas prácticas agrícolas del modelo dominante (IICA, 2013).

Los ME, contribuyen a acelerar la descomposición de los desechos orgánicos, lo cual incrementa la disponibilidad de nutrientes para las plantas. Gracias a sus múltiples usos dentro y fuera de la agricultura, los Microorganismos Eficientes son una herramienta que garantiza en el tiempo, la producción, rentabilidad y sustentabilidad de los ecosistemas y agroecosistemas (IICA, 2013).

Piedrabuena (2003), indica que los Microorganismos Eficientes son una combinación de microorganismos beneficiosos, entre las que se encuentran las bacterias fotosintéticas o fototróficas, levaduras y bacterias productoras de ácido láctico, teniendo en cuenta que también existen los hongos de fermentación. Esta unión secreta sustancias beneficiosas como vitaminas, ácidos orgánicos, minerales quelatados y fundamentalmente sustancias antioxidantes.

Además, mediante su acción cambia la micro y macro flora de los suelos y mejoran el equilibrio natural, de manera que los suelos causantes de enfermedades se conviertan en suelos supresores de enfermedades, y ésta se transforme a su vez en tierra (suelo) azimogénica. A través de los efectos antioxidantes promueven la descomposición de la materia orgánica y aumentan el contenido de humus (Piedrabuena, 2003).

La Tecnología de los Microorganismos Eficientes, fue desarrollada por Teruo Higa, profesor de horticultura de la Universidad de Ryukyus en Okinawa, Japón. A comienzos de los años sesenta, el Profesor Higa comenzó la búsqueda de una alternativa que reemplazara los fertilizantes y plaguicidas sintéticos y en los últimos años ha incursionado en su uso en procesos de compostaje, tratamiento de aguas residuales, ganadería y para el uso en la limpieza del hogar. Estudiando las funciones individuales de diferentes microorganismos, Higa encontró que el éxito de su efecto potenciador estaba en su mezcla; por esto se dice que los microorganismos eficientes (ME) trabajan en sinergia, ya que la suma de los tres tiene mayor efecto que cada uno por separado. Los ME están compuesto por bacterias fotosintéticas o fototrópicas (*Rhodospseudomonas* spp), bacterias ácido lácticas (*Lactobacillus* spp) y levaduras (*Saccharomyces* spp). (Arias, A. 2010)

Las bacterias fotosintéticas usan la luz solar y el calor del suelo para transformar las secreciones de las raíces, la materia orgánica y los gases nocivos en sustancias que favorecen el desarrollo de la planta (IICA, 2013)

Por su parte las bacterias acidolácticas eliminan los microorganismos que son dañinos para las plantas. Aceleran la descomposición de la materia Orgánica para que la aprovechen los cultivos. Y las levaduras producen sustancias (hormonas y enzimas), estimulando el crecimiento del sistema radical de los cultivos (IICA, 2013).

En la propuesta, se plantea la producción de Microorganismos Eficientes como alternativa agroecológica, estimulando su uso en los espacios productivos de los y las agricultoras, así como en los huertos escolares de las instituciones educativas del Municipio Rangel, resaltando las ventajas de esta experiencia local, con los Microorganismos Benéficos y así dar a conocer los aportes agroecológicos para garantizar la Soberanía Alimentaria, mejoras en la salud de la población y un ambiente con recursos naturales aprovechables, sostenibles y sustentables.

2. Metodología:

La Investigación se llevó a cabo en la comunidad de Mixteque, parroquia Mucuchíes, municipio Rangel del estado Mérida, es una aldea que se encuentra en la parroquia Capital del Municipio Rangel, muy cerca de la Ciudad de Mucuchíes.

La comunidad está localizada en el occidente de Venezuela, al noreste del Estado Mérida. Mixteque está asentado dentro del bolsón seco del valle alto del río Chama: se encuentra en el Parque Nacional Sierra Nevada de Mérida, en el Municipio Rangel, en las coordenadas 8°45_N, 70°55_O y 8°42_N, 70°53_O. Colinda por el Norte con el río Chama y La Mucumpate, por el Sur con el páramo de Mixteque, por el Este con Royal y Oeste Mocoa. El gradiente altitudinal va desde los 2870 a los 4080 msnm y la micro-cuenca tiene 1500 ha de superficie. Toda el área está protegida bajo la figura del Parque Nacional Sierra Nevada desde 1952 (Rodríguez, 2010).

Ecológicamente, está asentada dentro del bolsón seco del Valle Alto del Chama, con precipitaciones promedio anuales entre 600 y 700 mm por lo cual el riego es un factor fundamental para los sistemas de producción. Altitudinalmente se encuentra en el piso agrícola superior de los Andes venezolanos, por encima de la cota de 2800 msnm en un ambiente que corresponde al ecosistema de páramo andino. (Romero. 2009). Mixteque, se caracteriza por su

aptitud agrícola, y poseer un movimiento organizacional muy orgánico y articulado, el cual se maneja desde dos estructuras, ellos son los Comités de Riego: Mixteque y Miguaguao y el Consejo Comunal, es allí donde se deciden todos los aspectos y toma de decisiones vinculadas a la comunidad. (Dávila, com, per., 2016)

La propuesta se realizó con el apoyo del “Colectivo Piedra Mubay”, esta es una organización que se dedica al Arte y la Agroecología, surge de la necesidad de lograr la reconstrucción poética de su destino, mediante la investigación comunitaria de su historia local y la reflexión profunda de su proceso histórico y cultural que se desarrolla en un ecosistema particularmente importante para la vida del planeta: El Páramo Andino (Arreaza, 2011).

La labor de este grupo social va desde las artes más tradicionales como el tejido, la culinaria, la cerámica, el arte de la piedra, se pasea aquéllos lenguajes que no habían sido anteriormente explorados como la escritura, la pintura, la fotografía y el cine, hasta la construcción de una comunidad modelo que hoy día se propone la producción Agroecológica, la producción de semillas, la conservación del agua, entre otros. El Colectivo Piedra Mubay está formado por niñas, niños, jóvenes, ancianas y ancianos, agricultoras y agricultores, amas de casa, artesanas y artesanos, entre otros, comprometidos con este proyecto de reconstrucción cultural, que parte de la autovaloración individual y social con una mirada crítica de las formas cooperativas o impositivas de su desarrollo histórico y productivo; así como de la conciliación entre la tradición y las nuevas tecnologías para la armonización de una calidad de vida cónsona con su ecosistema (Arreaza, 2011).

La naturaleza de la investigación es cualitativa, teniendo como base: La Investigación Acción Participativa (IAP), caracterizada por ser una metodología que surgió del debate, en una época de auge de la sociología colombiana a comienzos de la década de 1960. (Molano, 1989:12).

Si bien la IAP, surgió como una metodología inspirada en la sociología, se convirtió de inmediato en acción educativa en cuanto recuperó la unidad dialéctica entre la teoría (hasta ese momento alejada de los actores sociales), y la praxis, cuyo desarrollo demostró procesos de aprendizaje significativos, haciendo de la investigación una constante acción creadora, tanto para los investigadores como para los actores sociales. Según Orlando Fals Borda: “Una de las características propias de este método, que lo diferencia de todos los demás, es la forma colectiva en que se produce el conocimiento, y la colectivización de ese conocimiento (Fals y Brandao, 1987).

2.1. Materiales y procedimientos empleados en la producción de un cultivo de Microorganismos Eficientes):

Materiales:

1. Cuatro envases plásticos de aproximadamente 30 cm de diámetro.
2. Un kilo de arroz cocido, dividido en 4 envases plásticos, de aproximadamente 250 gr c/u.
3. Tela de liencillo de 50cm de diámetro (una para cada envase).

4. Hilo para sujetar la tela al envase, aproximadamente 2 metros.
5. Levadura (*Saccharomyces cerevisiae*): 25 gr para la preparación en forma líquida y 50 gr para la cepa sólida.
6. Suero de leche (*Lactobacillus plantarum*), 6 litros.
7. Melaza, 4 litros.
8. Sustrato de hojarasca de los bosques de Aliso (*Alnus glutinosa*) del páramo de Mixteque, donde se encuentran presentes las Bacterias Fotosintéticas o Fototróficas
9. (*Rhodospseudomonas* spp.)

2.2. Procedimiento para elaboración de trampas recolectoras de ME:

- El arroz cocido se colocó dentro de cada envase de plástico, unos 10 a 15 cm de alto.
- Se procedió a tapar con la tela (liencillo), usando el hilo para sujetar.
- El 31 de agosto de 2017, se realizó una visita al Páramo de Mixteque con el apoyo de integrantes del Colectivo Piedra Mubay, quienes sirvieron de guía (baqueanas). Una vez en el sitio se seleccionaron las áreas donde se colocaron las trampas, terrenos donde se considera la existencia de microorganismos (bacterias fotosintéticas). En Total fueron cuatro (4) trampas cada una de ellas colocada en lugares diferentes.
- Para cada una de las trampas, se realizó un hoyo de poca profundidad en la materia orgánica debajo de los bosques de Aliso, se colocó el envase en el fondo del mismo, luego se cubrió el recipiente con la materia orgánica que se extrajo para abrir el agujero.
- Permaneciendo allí por 45 días.

2.3. Procedimiento para la obtención de la Cepa Madre:

El día 17/10/17. Se procedió a la elaboración del cultivo de ME en medio sólido y líquido, para ello:

- El Arroz contenido de bacterias colectadas en campo, se trituró en su totalidad hasta obtener un producto homogéneo.
- En una superficie plástica se colocó el sustrato de hojarasca. En él se incorporaron: el arroz triturado con bacterias fotosintéticas (750 gr), 3 litros de melaza y 4 litros de suero de leche, además de agregar 50 gr de levadura, formando así la cepa madre.
- Se almacenó dicha mezcla en un envase de 18 lts., el cual estuvo cerrado herméticamente por 23 días.

2.4. Procedimiento para la obtención de la solución líquida:

Los 250 gr de arroz restantes de las trampas contentivas de microorganismos, se emplearon para hacer la solución de ME en medio líquido.

2.5. EM en Medio Líquido:

- En un recipiente plástico de 20 litros de capacidad, se colocaron los 250 gramos de arroz previamente macerados.
- Luego se le incorporó: 1 litro de melaza, 3 litros de suero de leche y de 25 gr de levadura.
- Se mezcló bien y se envasó, colocando etiqueta con la información necesaria para el uso respectivo. Recomendación 300cc/bomba de 20 litros.
- En total se elaboraron 10 litros de EM en medio líquido

2.6. Producción de ME en Medio Sólido a partir de la capa madre:

En una lona plástica se colocaron:

- Diez (10) kilos de sustrato de hojarasca, proveniente de las mismas áreas donde se colocaron las trampas.
- A esta se le incorporaron:
 - o 750 gr de ME en forma sólida (Cepa Madre).
 - o Tres (3) litros de melaza.
 - o Cuatro (4) litros de suero de leche.
 - o 50 gr de levadura.
- Se mezclaron muy bien todos los ingredientes. Luego se colocaron por capas en un envase de plástico, presionando bien para sacar el oxígeno presente, hasta colocar toda la mezcla preparada, siempre presionando entre capa y capa. Se tapó bien y se colocó en un lugar oscuro por 25 días. (BID, 2009)

Hay que asegurarse de que se compacta a fondo la mezcla, para ello se puede usar el método más adecuado en cada situación: pisarlo, golpearlo con una madera ancha, etc. La compactación es otro de los momentos en que hay que prestar atención: se busca conseguir microorganismos anaeróbicos, es decir, aquellos que no requieren oxígeno para vivir, por lo tanto, no solamente se cierra el bidón herméticamente, sino que además se busca reducir mediante la compactación, todos los espacios que pudieran quedar entre las partículas sólidas. (Ayala et al., 2011).

Un detalle más: los bidones deben ser de plástico, para evitar una posible contaminación si se utilizaran bidones metálicos, y además aunque no es imprescindible, que dejen pasar cuanto menos luz mejor. De hecho, aunque la luz podría pasar, no se debe exponer al sol en ningún caso. (Ayala et al., 2011). Sería recomendable el uso de bidones de plástico, o en su defecto bidones

metálicos y, aunque no es imprescindible, que eviten la entrada de luz. En ningún caso se debe exponer al sol.

Debe quedar entre 10 y 15 cm entre el material ya compactado y la tapa del bidón. Se tapa y cierra herméticamente, manteniéndolo en reposo un mínimo de 25-30 días. Durante ese tiempo conviene que el bidón se mantenga a una temperatura lo más constante posible, con pocos cambios del día a la noche. Los valores recomendables oscilan entre 10°C de mínima y 28-30°C de máxima. Pero, como en muchos otros aspectos, no se pueden dar valores inmutables. Una temperatura más baja o cambios muy notables, solo deberían tener como consecuencia un retraso en la fermentación, es decir que se pasaría de 25-30 días a 40, 50 o más. Ese retraso no afectaría la calidad final. (Ayala et al., 2011).

Pasado ese tiempo se obtendrá un producto sólido con cierto grado de humedad, de olor agradable, que recuerda al que se produce en la fermentación del vino, color marrón suave y pH ácido preferentemente entre 3,2 y 3,8.

3. Resultados:

1. Se obtuvieron 10 litros de ME en medio líquido (l), los cuales fueron envasados y etiquetados. Estos fueron suministrados a productores y productoras del municipio Rangel para ser usados en el cultivo de papa (*Solanum tuberosum*), y hortalizas, quienes a través de las recomendaciones impartidas hicieron las aplicaciones respectivas, y después de la cosecha aportarán sus valoraciones.

2. Se generaron 16 kg de EM en medio sólido (s) que se usaron en diferentes formas:

- Incorporándolo a las mezclas de sustratos para semilleros, que luego fueron transplantados en las parcelas agroecológicas del Colectivo Piedra Mubay:

- Añadiendo 1 kg de ME (s) por cada 5 kilos de mezcla (tierra negra, concha de arroz y arena) para preparar los semilleros, dando como resultado un sustrato muy activo y propicio a la germinación.

- Incorporación del producto directamente sobre el terreno, en una proporción de 3 kg de ME (s) por cada 10 m² de terreno. Dosis tres Tonelada por Hectárea, en el que se realizó el trasplante o siembra directa de los cultivos hortícolas producidos localmente y colocar la cobertura sobre esa capa.

- Los ME en forma sólida fueron llevados a forma diluida o líquida, para su aplicación con bombas de espalda, sobre los policultivos de las parcelas agroecológicas del Colectivo Piedra Mubay, según la metodología empleada en el trabajo: Activación de los microorganismos para pasarlos a estado líquido (Ayala et al., 2011).

- Aunque, los ME pueden usarse perfectamente en estado sólido, también es posible pasarlos a forma líquida sin perder su eficacia, lo cual no solamente facilita su aplicación, sino que incluso nos permite su inclusión en otros tratamientos para reforzarlos y/o complementarlos.

Para su dilución se recomienda:

- Microorganismos sólidos (Cepa Madre) 5 Kg
- Melaza - 5 litros
- Suero de leche - 5 litros
- Agua potable sin cloro hasta completar 100 litros.

En este sistema se emplea mayor cantidad del producto. (Ayala et al., 2011).

3. Los ME pueden ser utilizados para la alimentación (Ayala et al., 2011).

- Ganadería y Aves:

- Para su incorporación en la alimentación de la Aves se emplea en las siguientes proporciones: 10-15 gramos diarios/ave.

- Vacuno: 1 gramo por cada 2 kilos de peso

- Ovino y porcino 30-50 gramos diarios

- Si es posible remover el agua, se puede añadir una bolsa con el producto al agua de beber, en proporción incluso menor que la citada anteriormente.

Los efectos de suplementar la dieta de los animales, se dejan notar en mayor cantidad de nacimientos, menos mortalidad de las crías y mejor rendimiento tanto en carne como en huevos, etc. (Ayala et al., 2011).

4. El 50% de dicha mezcla de la base madre para continuar produciendo ME y no tener que instalar más trampas de arroz recolectoras de bacterias fotosintéticas en corto tiempo, esto será solo de ser necesario.

Una práctica muy recomendable, es tomar una cantidad de este cultivo en la misma proporción/peso que usaríamos de hojarasca y comenzar un nuevo preparado. Eso, además de ir purificando el producto, nos evita tener que recoger hojas constantemente. (Ayala et al., 2011). Se recomienda hacer análisis del cultivo madre periódicamente para identificar el tipo de bacterias allí presentes.

5. Se ha realizado la promoción, acerca de la producción, uso y manejo de los ME, en las reuniones de comités de riego de las comunidades involucradas, productores independientes que visitan la Sede del Colectivo Piedra Mubay y través de las principales redes sociales: Facebook, instagram y twitter.

6. Se elaboró una Guía para uso y manejo de los Microorganismos Eficientes, como alternativa agroecológica para los y las productoras y para las Instituciones Educativas del Municipio.

7. Los ME, en forma diluida están siendo comercializado entre agricultores locales y foráneos, al igual que otros insumos biológicos producidos por esta organización social.

4. Conclusiones

Venezuela, como cualquier país del mundo, tiene la obligación de encarar el reto que implica asegurar la Soberanía Alimentaria de su población. El mercado global continúa apostando al agronegocio, el cual busca justificar la apertura unilateral de los mercados de economías pequeñas, para que las grandes puedan obtener cuantiosos excedentes mediante la imposición de “paquetes tecnológicos”.

En el plano medioambiental local las amenazas son latentes, gracias al modelo agrícola predominante y a los demás agentes contaminantes, en el corto plazo seguirán generando impactos negativos que se traducen en la presencia de ciclos estacionales inestables de sequías y lluvias intensas, desertificación, la erosión acelerada de los suelos, el traslado de agrotóxicos y otros contaminantes hacia los cuerpos de agua superficiales y subterráneos, además de los efectos sobre la salud de la población parameña.

No obstante, existen grupos organizados a nivel local, regional y nacional, que van más allá de sus conocimientos y capacidades en las diversas áreas científicas, técnicas y agroecológicas, que practican la articulación con los saberes de nuestros pueblos y sus prácticas ancestrales de conservación, como base para un movimiento orgánico que consolide esta y otras propuestas agroecológicas.

Localmente se cuenta con todo para la consolidación este movimiento, el cual posee visión de transformación social, cree en las alianzas y desarrolla iniciativas innovadoras, que pueden dar paso a otras relaciones más amplias ligadas al movimiento nacional y mundial, es decir, nuevas sinergias con grupos ecologistas, comercio justo, mujeres, campesinas, consumidores, productores; entre otras.

Para el éxito de estos escenarios proponemos:

1. Considerar la posibilidad de que los Microorganismos Eficientes puedan ser producidos de forma masiva, generando ingresos a las familias, que tenga como plataforma alguna forma de organización, que contemplen la producción de ME y otros insumos biológicos, como una fuente económica sostenible y sustentable, y estrategia de sustitución gradual de los agrotóxicos.
2. Propiciar la articulación con otros grupos de investigación multidisciplinarios que permitan:
 - Realizar las estructuras para la estimación de los costos de producción de los ME.
 - Ensayos que permitan evaluar y ajustar las dosis en medio líquido comparándolo con otros biofertilizantes: Micorrizas y Bioles.
 - Promoción de la producción y uso de los cultivos de ME con las virtudes de cada localidad.

Lugar y fecha de culminación del artículo: 15 de abril de 2018

BIBLIOGRAFÍA:

Altieri, M.A (1999). Agroecología: Bases científicas para una agricultura sustentable. Ed. Editorial Nordan-Comunidad.

Altieri, M.A. (2002). Agroecology: the science of natural resource management for poor farmers in marginal environments. California, USA. Agriculture, Ecosystems and Environment. 93: 1-24.

Arreaza, H. (2011). Mixteque: La vida entre las piedras. Ediciones Siembraviva. CENAL. Caracas.

Arias, A. (2010). Microorganismos eficientes y su beneficio para la agricultura y medio ambiente. Journal de Ciencia e Ingeniería. Puebla.

Ayala, Eslava, Ibañez, Olivera y Sáenz. (2011). Materias primas y preparación de la tecnología EM. Elaboración de un cultivo de Microorganismos. Facultad de Ciencias Agropecuarias de la Universidad de Sancti Spíritus, José Martí Pérez, Cuba.

BID, 2009. Manual Práctico de Uso de EM. Proyecto de Reducción de Pobreza y Mejora de las Condiciones Higiénicas de los Hogares de la Población Rural de Menores Recursos. Banco Interamericano de Desarrollo - Convenio Fondo Especial de Japón / BID ATN/JO-10792, Uruguay.

Dávila, M. (2017). Comunicación Personal. Dirección de salud del municipio Rangel.

IICA, 2013. Guía de manejo de Microorganismos Eficientes. ProyectoRed Sicta, Cooperación Suiza en América Central. Managuas.

Fals Borda y Rodríguez Brandao C. (1987). Investigación Participativa. Montevideo: La Banda Oriental

Molano, A. (1989). "Cartagena revisitada", carta enviada al XX Congreso Mundial IAP. Cartagena de Indias: "Economía, humanismo y neoliberalismo" en: Participación popular retos del futuro. Bogotá: ICFES, IEPRI, COLCIENCIAS.

Piedrabuena, M. (2003) Agricultura Ecológica. Editorial LAMEDA, Lima.

Pino, U. (2016). Comunicación Personal. Dirección de salud del municipio Rangel.

Rodríguez, M. (2010). El páramo como proveedor de agua: análisis de las unidades geomorfológicas y de vegetación sobre el balance hídrico de una microcuenca andina de Venezuela. Mérida, Venezuela: Trabajo de grado de maestría. Postgrado de Ecología Tropical, ICAE. ULA.

Romero, L. (2009). Creación de la Escuela Popular de Agricultura Altoandina (EPAL). Experiencia piloto en los páramos de Gavidia y Mixteque, Estado Mérida. Comisión sectorial del servicio comunitario. Facultad de ciencias. Recuperado

Suquilanda, M. (1996). Agricultura orgánica. Alternativa tecnológica del futuro. Fundación para el desarrollo agropecuario (FUNDAGRO). 1996.

Distorsiones Cognitivas Y Comprensión Empática Hacia La Homosexualidad Desde La Perspectiva Ecológica

Gaudy Andreina Avendaño Añez (*)

(*)Departamento de Psicología y Orientación, Facultad de Humanidades y Educación.
Universidad de los Andes (ULA) – Mérida, Venezuela, avendanogaudy@gmail.com

RESUMEN

La homosexualidad es un tema concerniente tanto al microsistema como al macrosistema, especialmente en lo referido a la religión donde continúa siendo controversial, modificando pensamientos, emociones y conductas; en razón de ello se realizó esta investigación cuyo objetivo fue analizar la relación entre las Distorsiones Cognitivas y la Comprensión Empática en los sacerdotes adscritos a la Diócesis de Maracay, estado Aragua hacia la homosexualidad. La metodología se basó en una investigación de campo, no experimental, descriptiva y correlacional, con corte transeccional y revisión bibliográfica. La población fue de 96 sacerdotes y la muestra, no probabilística e intencional, de 53 clérigos representando el 55,20% del universo total. Para la recolección de datos se aplicaron tres instrumentos de medición. Los resultados alcanzados mediante el Coeficiente de Correlación de Pearson rechazan la hipótesis de trabajo, concluyéndose que los sacerdotes estudiados presentan una cantidad importante de distorsiones cognitivas hacia la homosexualidad, asociadas al sistema de creencias de la religión Católica (Macrosistema), que influyen en la comprensión empática hacia el homosexual y viceversa, destacándose niveles sumamente bajos que afectan las relaciones diádicas con ellos (Microsistema).

Descriptor: Distorsiones Cognitivas, Comprensión Empática, Homosexualidad, Sacerdotes, Perspectiva Ecológica.

COGNITIVE DISTORTIONS AND EMPATHIC COMPREHENSION TOWARDS HOMOSEXUALITY FROM THE ECOLOGICAL PERSPECTIVE

ABSTRACT

Homosexuality is a matter both the micro-system as to the macro-system, especially in relation to religion where it continues to be controversial, changing thoughts, emotions and behaviors. These reasons led us to undertake this investigation whose objective was to analyze the relationship between Cognitive Distortions and Empathic Comprehension towards homosexuality in the priests attached to the Diocese of Maracay, Aragua state. The methodology was based on a field, non-experimental, descriptive and correlational investigation, with a transection cut and bibliographic review. The population was 96 priests and the sample, not probabilistic and intentional, of 53 clergy representing 55.20% of the total universe. For data collection three measurement instruments were applied. The results achieved through the Pearson Correlation Coefficient reject the work hypothesis, concluding that the priests studied present a significant amount of cognitive distortions towards homosexuality, associated with the system of beliefs of the Catholic religion (Macrosystem), which influence empathic understanding towards homosexuals and vice versa, highlighting very low levels that affect the diadic relationships with them (Microsystem).

Key words: Cognitive Distortions, Empathic Comprehension, Homosexuality, Priests, Ecological Perspective.

INTRODUCCIÓN

Se sabe que la homosexualidad, orientación sexual perteneciente al microsistema de cada individuo, genera diversas emociones, pensamientos, actitudes y comportamientos que dependen a su vez de factores como formación, cultura, tradiciones, estilos de crianza, experiencias, mitos e información al respecto, lo que proviene de un sistema de creencias y estilo de vida asociado al macrosistema en que está inmerso el sujeto. Ello conlleva a construir un concepto sobre esta tendencia, el cual podría ser influenciado por creencias religiosas, como la católica, e incluso por pensamientos automáticos que distorsionan la cognición y alteran la comprensión empática y conducta al interactuar con estas personas.

Esta preferencia sexual, proveniente del griego *homos* (semejante) y antes considerada un trastorno psiquiátrico, posee una data de gran antigüedad ya que siempre ha existido en la historia de la humanidad, evidenciándose rastros incluso antes de la llegada de Cristo a la tierra, en importantes civilizaciones y reconocidos personajes.

Ha pasado por diversas culturas y épocas, inicialmente presentándose sin descalificaciones, pero alterándose su percepción con el auge de la Iglesia Católica; hoy en día continúa existiendo, aunque generalmente acompañada de temor a ser descubierta. No obstante, esto se ha visto disminuido y sustituido por claras manifestaciones en los últimos años, ya que su expresión ha experimentado un incremento observado a nivel mundial en la cantidad de homosexuales que actúan y se relacionan como tal en su entorno.

Estadísticamente hablando, se identifican estudios demográficos y encuestas realizadas con porcentajes establecidos sobre la población homosexual existente: un gran ejemplo de ello es el reconocido Informe Kinsey, llamado "Comportamiento Sexual del Hombre Humano" (1948) y "Comportamiento Sexual de la Mujer Humana" (1953), que reportó que entre los hombres estadounidenses 10% eran homosexuales y 37% habían experimentado orgasmos en relaciones homosexuales, mientras que el 6% de las 5.940 mujeres encuestadas se identificaban totalmente con la homosexualidad.

Entre otros informes de gran relevancia se encuentran: el Informe Janus sobre el Comportamiento Sexual (1993) que reportó 9% de hombres y 5% de mujeres que habían mantenido relaciones con su mismo sexo más frecuentemente que "de vez en cuando"; el Yankelovich Monitor de Estudios (1993) que concluyó que 5.7% de la población se consideraba homosexual; el Estudio Demográfico de la Universidad de California en Los Ángeles (UCLA, 2011) encontró que aproximadamente 9 millones de estadounidenses se identifican como homosexuales, y los estudios de países como Australia (2003) con 1.6% de hombres y 0.8% de mujeres autodenominados homosexuales; Canadá (2003) con aumento del promedio de ellos en algunas regiones como Quebec (2.3%) y Columbia (1.9%); y España (2009) con estudios sobre alumnos universitarios que arrojaron 6.8% de homosexualidad.

Venezuela no escapa de estas cifras, según el Psiquiatra Forense de la Universidad Central de Venezuela (UCV) y expresidente de la Asociación Mundial de Sexología, Rubén Hernández (2012) hay alrededor de 3 o 4 millones de venezolanos homosexuales (13 – 14% de la población); adicionalmente el Instituto Nacional de Estadísticas (INE) afirma que en el Censo Nacional de Vivienda y Población del año 2011 se registraron entre 4.000 y 6.000 parejas homosexuales.

Por otro lado, a pesar de la desinhibición observada actualmente e incluso su aparente aceptación y aprobación social, continúan existiendo reacciones negativas, poco empáticas y de repudio hacia los homosexuales, asociadas directamente con la homofobia (miedo a la homosexualidad) o hasta con distorsiones de la realidad y conductas denigrantes y violentas, evidenciadas en general dentro de la población que conforma distintas sociedades del mundo. Es así como se describen los casos del “Maníaco del Trianon” (1989) que asesinó brutalmente a 13 sujetos homosexuales, y el “Maníaco del Arco Iris” (2008), un ex sargento de la Policía Militar (PM) de Sao Paulo potencialmente sospechoso del asesinato a tiros de 13 homosexuales; ambos crímenes suscitados en Brasil y emblemáticos dentro del tema de la homofobia.

Además, se encuentran múltiples casos en México, considerado entre los primeros países latinos con mayor cantidad de crímenes de odio en contra de los homosexuales; e igualmente siendo percibida como una nación con altas cifras de discriminación de acuerdo a los resultados arrojados por la Encuesta Nacional sobre Discriminación en México (ENADIS) realizada en 2010 por el Consejo Nacional para Prevenir la Discriminación (CONEPRED), donde se concluyó que de Enero de 2011 a Abril de 2012 hubo alrededor de 273 actos discriminatorios hacia estas personas.

En este sentido, Venezuela también ha sufrido estos actos violentos motivados por la homofobia, un sonado caso fue el atroz evento cometido por 3 menores de edad contra un joven de 18 años en el Municipio Linares Alcántara del estado Aragua (2012), el cual fue rociado con gasolina y prendido en fuego tras recibir insultos por ser homosexual.

Detrás de lo expuesto queda implícita la posible existencia de distorsiones cognitivas asociadas a esta orientación sexual, entendiéndose estas de acuerdo a la definición de Beck (1976; citado en Chappa, 2003) como supuestos o errores sistemáticos en el pensamiento que “mantienen las creencias en la validez de sus conceptos negativos, aun cuando se encuentren evidencias contrarias” (p.108); es decir que estas disfunciones del pensamiento son automáticas y alteran la interpretación de experiencias e informaciones, lo que, aunado a la influencia del contexto y macrosistema, podría condicionar las emociones y conductas de los seres humanos incidiendo sobre las relaciones interpersonales y hasta la disposición a brindar asistencia, de cualquier índole, a homosexuales.

Ante este planteamiento, puede entenderse que al modificar el comportamiento se verá afectada la empatía, la tolerancia y la comprensión; cabe ejemplificar entonces la intervención de esas distorsiones relacionadas a la homosexualidad sobre las conductas de algunos sujetos frente las personas con esa orientación, ya que muchos pueden considerar “normal” que un decorador, peluquero o estilista, bailarín, artista, entre otros profesionales sean homosexuales; sin embargo, pueden discriminar y rechazar, a veces duramente, a los homosexuales que se desempeñan en otras áreas y ocupan otros cargos (abogados, psicólogos, médicos, docentes, por nombrar algunos), suponiendo que, bajo esta condición, podrían hacer mucho daño en el ejercicio de sus profesiones, y surgiendo entonces una escasa empatía y comprensión hacia éstos y su preferencia sexual.

Así mismo, esto puede afectar las díadas establecidas y la comprensión empática hacia ellos, entendiendo esta última como “la capacidad de percibir con exactitud las emociones del otro” (Rogers, 1974; citado en Fadiman y Frager, 2001, p.426). Ésta supone la capacidad de percibir desde la perspectiva del otro teniendo presente que la vivencia no procede de sí mismo, reflejarse en los sentimientos y expresiones de la otra persona tal como ocurren, instaurar una relación, tolerar, entender y, por ende, brindar un mejor servicio desde el rol y la actividad realizada en el microsistema de cada persona; logrando así total entendimiento, aceptación y libertad para auto-explorarse, ya que según Rogers, y su Terapia Centrada en la Persona, es uno de los elementos más relevantes en lo que él define como la corrección de incongruencias y enriquecimiento personal propio de cada individuo.

De esta forma, esta variable psicológica implica la aceptación no evaluativa del otro, la eliminación de prejuicios y el logro de una mayor compenetración como seres humanos y dentro de la comunicación, ya que obvia juicios y comparaciones como lo afirma Gondra (1981; cit. en Unikel, 2001), tomando como fundamento los preceptos de Rogers “se relaciona al hecho de percibir a otro tal como se percibe a sí mismo y a su entorno, y de captar la realidad tal como él la ve...” (p. 8); es así como ello, junto al pensamiento que orienta conductas en el hombre, se torna fundamental dentro de la interacción entre los seres humanos, especialmente cuando se trata de prestar algún servicio ya sea de carácter académico, jurídico, laboral, personal y hasta espiritual.

En contraste, es muy bien conocido que este es un tema controversial y juzgado no sólo por hombres y mujeres laicos, sino también por diferentes religiones, llegando incluso a considerarse una elección sexual inaceptable; una clara muestra de ello es la religión católica que ya desde tiempos ancestrales, asociados incluso a la Edad Media y la Santa Inquisición encargada de la persecución de brujerías, sodomías y herejías, ha rechazado categóricamente la práctica de las relaciones homosexuales bien sea masculinas o femeninas.

Así es preciso acotar que la Iglesia Católica desapruueba la homosexualidad y plantea, según declaraciones de la Congregación para la Doctrina de la Fe (1975), que sus actos

“...en las Sagradas Escrituras están condenados como graves depravaciones e incluso presentados como la triste consecuencia de una repulsa de Dios”, además “...atestigua que son intrínsecamente desordenados y que no pueden recibir aprobación en ningún caso” (es.catholic.net)

Sin embargo, distingue la inclinación (homosexualidad) y la actividad (homosexualismo), no considerando la primera como un pecado en sí misma a pesar que inclina hacia actos evaluados como pecado, es decir que condena el pecado pero trata misericordiosa y comprensivamente al pecador; dicha Congregación lo expresó en 1986 al decir que:

...la particular inclinación de la persona homosexual, aunque en sí no sea pecado, constituye sin embargo una tendencia, más o menos fuerte, hacia un comportamiento intrínsecamente malo desde el punto de vista moral. Por este motivo, la inclinación misma debe ser considerada como objetivamente desordenada (es.catholic.net).

Esto queda claro pues las declaraciones de 1975, mencionadas anteriormente, aclaran que la Acción Pastoral de sus sacerdotes debe acoger comprensivamente a las personas homosexuales y dotarlas de esperanza para que logren superar sus dificultades personales e inadaptación social, juzgándoles su culpabilidad de forma muy prudente para evitar así la aparición de falsas creencias sobre su aceptación como algo no reprobable o moralmente aceptable.

Además, condena todas las agresiones y los actos violentos hacia estas personas, pues considera que ellos, al igual que cualquier ser humano, tienen derechos y merecen ser tratados con dignidad y sin discriminación, pero estos derechos no deben ser absolutos; de tal forma que consideran inapropiado el apoyar o mantenerse neutrales frente a legislaciones que adversen los valores morales que promueven, y, recurren a la oración como el objeto fundamental de su lucha contra la homosexualidad, la cual no busca ir en contra de los homosexuales sino de sus pecados.

De esta forma, se observa un macrosistema con una ideología religiosa que influye sobre el microsistema de cada individuo adepto a estos paradigmas, y con mayor razón el microsistema de los sacerdotes católicos y sus emociones, pensamientos y conductas, pudiendo ocasionar interpretaciones erradas y hasta distorsiones cognitivas que cambien la concepción de la homosexualidad; en consecuencia, aun cuando no se han observado crímenes de odio y agresiones violentas de parte de dichos sacerdotes hacia homosexuales, se advierten algunos presbíteros que no se apegan a los mandatos católicos, mostrándose escasamente comprensivos y empáticos en las relaciones de servicio espiritual que brindan a personas con esta orientación, e incluso exhibiendo prejuicios al respecto del tema.

En virtud de lo expuesto, se observa que el hecho de que un homosexual acuda a sacerdotes que no logren comprender su condición sexual, orientarlo y apoyarlo, aun

cuando éste necesita crecer espiritualmente y una religión que lo complemente y acepte, puede influir en la permanencia de las creencias católicas y la decisión de apartarse definitivamente de la iglesia; en base a ello surge la justificación de esta investigación. De ahí que busque generar un conocimiento que pueda aclarar la conducción del tema desde el catolicismo, posibilitándose la reflexión, el análisis y la discusión al respecto; permitiendo además modificar posibles percepciones erradas y, en función de ello intentar mejorar las relaciones de ayuda o diádas que por alguna razón pueden establecerse entre homosexuales y clérigos.

Por consiguiente, el objetivo de este estudio fue analizar la relación entre las distorsiones cognitivas y la comprensión empática en los sacerdotes adscritos a la Diócesis de Maracay, estado Aragua hacia la homosexualidad, desde la Perspectiva Ecológica. Así su hipótesis plantea que, a mayor cantidad de distorsiones cognitivas asociadas a la homosexualidad, menor nivel de comprensión empática hacia el homosexual en estos presbíteros encuestados.

MÉTODOS

DISEÑO Y PROCEDIMIENTO

Al llevar a cabo el presente estudio se utilizó un diseño de investigación no experimental, debido a que no hubo ninguna clase de manipulación de las variables empleadas; además se estableció un tipo de investigación de campo, obteniendo los datos directamente de la realidad. Así mismo se empleó un nivel de investigación descriptivo, de carácter correlacional y de corte transversal, es decir, que pudo especificarse las características de la población y muestra tomada y describir sus tendencias, conocerse la relación no causal existente entre las variables lo que permitió la comprobación y rechazo de la hipótesis planteada, e igualmente realizarse la recolección de los datos en un solo momento; aunado a ello se tuvo el apoyo documental y bibliográfico.

POBLACIÓN Y MUESTRA

Para los efectos de esta investigación se tomó como población la totalidad de sacerdotes que, para el momento de la recolección de datos, conformaban la Diócesis de Maracay, estado Aragua, es decir 96 presbíteros, sin incluir al Obispo, de los cuales 76 son propiamente sacerdotes diocesanos y 20 son clérigos religiosos que, aun cuando pertenecen a diferentes congregaciones, se encuentran bajo la dirección de la Diócesis.

En este sentido, se aplicó un muestreo no probabilístico de tipo intencional, alcanzando una muestra homogénea de 53 presbíteros que representa un 55,20% del universo total. Cabe señalar que ella atendió a los criterios de inclusión seleccionados: sacerdotes que estuvieran adscritos a la Diócesis de Maracay o bajo sus preceptos, que se encontraran en las distintas parroquias del estado Aragua y expresaran disposición a colaborar y participar en la investigación voluntariamente; adicionalmente, debido a

factores económicos, de tiempo y transporte, se consideró la aplicación de la investigación en las parroquias pertenecientes a los municipios circunvecinos al Municipio Girardot.

INSTRUMENTOS

En la investigación se realizó la recolección de datos mediante la encuesta, por lo que se utilizó como su instrumento el cuestionario, aplicando específicamente 3 cuestionarios a los individuos conformantes de la muestra seleccionada.

Se empleó el Cuestionario Socio-Personal Avendaño 2014, el cual fue construido por la autora en interés de la investigación con el objetivo de conocer las características de índole socio-personal y religioso de los sacerdotes; está compuesto por 10 ítems con opciones de respuesta preestablecidas que requieren su selección, 8 de los cuales solicita indicar y especificar la respuesta en caso de seleccionar la alternativa “otros”. El contenido de cada reactivo se relaciona con edad, nivel de instrucción, años en el sacerdocio, motivos de su ordenación sacerdotal, y sus opiniones, acciones y emociones en torno al tema de la homosexualidad y el hecho de tener que atender a una persona con esta orientación sexual.

Así mismo, se utilizó el Inventario de Pensamientos Automáticos (Ruíz y Lujan, 1991. Adaptado por Avendaño, 2014), el cual es un instrumento estandarizado que identifica los principales tipos de pensamientos automáticos agrupados en 15 distorsiones cognitivas planteadas por sus autores de la siguiente forma:

- Filtraje o Abstracción Selectiva: especie de ‘visión de túnel’ donde solo se considera “un aspecto de la situación y excluye el resto de aspectos” (Avendaño, 2015).
- Pensamiento Polarizado: “valorar los acontecimientos de forma extrema sin considerar los aspectos intermedios, percepción de un mundo polarizado” (Avendaño, 2015).
- Sobregeneralización: “hacer conclusiones generales de un solo hecho en particular sin tener basamento suficiente” (Avendaño, 2015).
- Interpretación del Pensamiento: “tendencia a interpretar los sentimientos e intenciones de los demás sin tener base alguna” (Avendaño, 2015).
- Visión Catastrófica: “adelantar los acontecimientos de forma catastrófica para los propios intereses personales, tendencia a esperar siempre lo peor” (Avendaño, 2015).
- Personalización: “cree que todo lo que la gente a su alrededor hace o dice es, de alguna manera, una reacción hacia él, tendencia a compararse con otros” (Avendaño, 2015).
- Falacia de Control: “creerse muy competentes y responsables de todo lo que sucede a su alrededor o se ven como incompetentes” y sin control sobre sus vidas (Avendaño, 2015).
- Falacia de Justicia: “valorar como injusto todas aquellas cosas que no estén en coincidencia con los deseos propios” (Avendaño, 2015).

- Razonamiento Emocional: “asumir que las emociones propias, sobre todo las emociones negativas, reflejan necesariamente la manera en que realmente se es” (Avendaño, 2015).
- Falacia de Cambio: “creer que el bienestar de su mismo depende exclusivamente de los actos que realizan los demás” (Avendaño, 2015).
- Etiquetas Globales: “define de forma simplista y rígida a los demás o a sí mismo, partiendo de un detalle aislado o por un aspecto parcial de su comportamiento” (Avendaño, 2015).
- Culpabilidad: “atribuir la responsabilidad de algún acontecimiento específico a sí mismo o a otras personas, sin tener base suficiente ni considerar otros aspectos” (Avendaño, 2015).
- Los Deberías: “actitudes irrealistas sobre el comportamiento humano y/o eventos que ocurren en la vida diaria, mantener reglas rígidas y exigentes” (Avendaño, 2015).
- Falacia de Razón: “probar frecuentemente, ante un desacuerdo con otras personas, que el punto de vista de alguno es correcto y cierto” (Avendaño, 2015).
- Falacia de Recompensa Divina: “no buscar soluciones a sus problemas y dificultades actuales por suponer que...mejorarán con el futuro o que tendrán recompensas” (Avendaño, 2015).

Está compuesto por una lista de 45 pensamientos o ítems, donde 3 corresponden a cada uno de los tipos de distorsión, y respuestas tipo Likert con 4 opciones que van desde “Nunca Pienso en Eso” y “Algunas Veces lo Pienso” hasta “Bastantes Veces lo Pienso” y “Con Mucha Frecuencia lo Pienso”, las cuales equivalen a 0, 1, 2 y 3 respectivamente. En cuanto a su evaluación está establecido que 2 o más puntos en cada pensamiento indica que el tema afecta al sujeto de manera importante en la actualidad, y, 6 o más puntos en cada distorsión revela que tiende a padecer por esa determinada manera de interpretar los sucesos negativamente.

Es importante mencionar que este inventario fue adaptado por la autora para modificar la problemática y adecuarla al tema central de esta investigación, la homosexualidad; además se transformaron las opciones de respuesta agregando una alternativa más y alterando las puntuaciones equivalentes, quedando conformado de la siguiente manera: una escala de 5 puntos que incluye *1 = Nunca Pienso En Eso, 2 = Pocas Veces Pienso En Eso, 3 = Algunas Veces Lo Pienso, 4 = Casi Siempre Lo Pienso y 5 = Siempre Lo Pienso.*

Igualmente, en lo referente a la ejecución de su corrección e interpretación debe acotarse que se respetaron las instrucciones originalmente construidas. Este instrumento fue evaluado mediante el juicio experto para obtener su validez de contenido, es así como 3 especialistas, 1 en metodología y 2 en psicología, realizaron una exhaustiva valoración de su adaptación y correspondencia con los objetivos planteados; además, se logró determinar su confiabilidad a través de la aplicación de una prueba piloto a un grupo de 10

sacerdotes adscritos a la Diócesis de Maracay, estado Aragua, para la cual obtuvo un Coeficiente de Alfa de Cronbach de 0,96 que lo califica como altamente confiable.

Finalmente se aplicó también el Inventario de la Relación de Ayuda G.T. Barret-Lennard (Versión OS-M-64; Adaptación Celis, 1998. Adaptado por Avendaño, 2014) que constaba en su versión original de 92 ítems subdivididos en 5 escalas: Aprecio, Comprensión Empática, Congruencia, Incondicionalidad del Aprecio y Disposición a Ser reconocido, basadas en las condiciones terapéuticas del psicólogo Carl Rogers, y 6 opciones de respuesta (del +3 al -3).

Posteriormente en 1998 Celis realizó su adaptación al idioma español y la población chilena, quedando así la actual Versión OS-M-64, empleada en la presente investigación; esta se encuentra compuesta por 64 reactivos distribuidos en 4 escalas: Comprensión Empática, Nivel de Aprecio, Autenticidad o Congruencia e Incondicionalidad del Aprecio. Cada una de ellas está formada por 16 ítems, 8 en sentido positivo y 8 en sentido negativo, cuya evaluación de respuestas tiene 6 opciones tipo Likert y oscila entre +3 y -3 ("Sí, tengo la absoluta convicción que esto es verdad", "Sí, siento que esto es verdad", "Sí, siento que probablemente esto es verdad; o más verdadero que falso", "No siento que esto es probablemente falso; o más falso que verdadero", "No, siento que esto no es verdad" y "No, tengo la absoluta convicción de que esto no es verdad"), pudiendo obtenerse un máximo de 48 puntos en cada escala, con suma aritmética, que se interpreta cualitativamente.

Se considera imprescindible hacer mención a que, para este estudio, fue utilizada únicamente la escala de Comprensión Empática, la cual fue adaptada por la autora para adecuarla a la temática de la homosexualidad, modificando las alternativas de respuesta, eliminando una opción y cambiando las puntuaciones correspondientes. De esta forma tiene una escala de 5 opciones: +2 = *Tengo La Absoluta Convicción Que Esto Es Verdad*, +1 = *Siento Que Esto Es Verdad*, 0 = *Siento Que Esto No Es Verdadero Ni Falso*, -1 = *Siento Que Esto No Es Verdad*, Y -2 = *Tengo La Absoluta Convicción Que Esto No Es Verdad*, la cual conlleva a una puntuación máxima de 32 puntos en ambos sentidos, positivo o negativo.

Con respeto a la evaluación se establecieron 3 indicadores asociados a las características de la variable y el cuestionario: Cognitivo-Conductual (4 ítems, asociados a conocimientos sobre preceptos, pensamientos y acciones), Emocionalidad (6 ítems, referentes a la influencia de las emociones y la afectividad sobre las acciones) y Comprensión (6 ítems, relacionados con el entendimiento y tolerancia), además de intervalos de puntuación para la corrección general del mismo, asignando un criterio de base para el análisis de los resultados sobre el nivel alcanzado respecto a dicha variable: 0-10 puntos = Comprensión Empática Baja, 11-21 puntos = Comprensión Empática Media y 22-32 puntos = Comprensión Empática Alta, siendo ellas medidas de calificación positivas por lo que todo resultado negativo se consideró como Comprensión Empática Baja.

Debe acotarse que la finalidad inicial del instrumento, en sus versiones original y adaptada por Celis, plantea que sea contestada por los pacientes como personas que reciben la ayuda en la relación; empero, para este estudio fue modificada la dirección de los ítems para que fueran respondidos por los sacerdotes quienes, en este caso, son los encargados de brindar la ayuda espiritual dentro de la diáda establecida. Por lo tanto, puede afirmarse que sufrió una doble transformación o adaptación, tanto de la temática central como de la orientación de sus sentencias, adicionalmente a los cambios en cuanto a puntuaciones y corrección.

Al igual que el inventario anterior, este instrumento también fue evaluado mediante el juicio experto para obtener su validez de contenido, y empleado en la prueba piloto para determinar su confiabilidad, obteniendo un Coeficiente de Alfa de Cronbach de 0,72 que lo califica como confiable.

ANÁLISIS DE DATOS

El análisis de los datos obtenidos se realizó por medio de la estadística descriptiva que conllevó a la tabulación de los resultados e implementación de cuadros y gráficos de puntajes y frecuencias de cada dimensión o indicador, además de un análisis cuantitativo y cualitativo de los mismos. Aunado a ello, se estudió la correlación entre las variables, distorsiones cognitivas y comprensión empática, aplicando la unidad estadística Coeficiente de Correlación de Pearson.

RESULTADOS

Tras la realización de los análisis estadísticos se obtuvieron resultados significativos y datos descriptivos de las variables estudiadas. Respecto a las características de índole personal y religioso se obtuvo que más de la mitad de la muestra de sacerdotes se encuentra en la adultez media o madurez (41-50 años) y tienen un nivel de educación predominantemente universitario, la mayoría, más del 50%, se ordenó en el sacerdocio hace 16 años o más por vocación exclusivamente, además el 54,7% cuenta únicamente con la teología en su formación religiosa, es decir que no poseen especialidad religiosa. Es significativa la presencia de una porción, aun considerablemente pequeña, de presbíteros de origen extranjero (15% traducido en 4 españoles, 2 colombianos y 2 árabes), ya que exhiben una visión más amplia y comprensiva hacia el tema, específicamente hacia la atención de estas personas.

Por su parte, se observó que el 56,6% considera que la homosexualidad, masculina o femenina, es tolerable más no aceptable, mientras que 9,4% manifestaron otras opiniones, evidenciándose en todo ello expresiones totalmente asociadas a sentimientos y actitudes de comprensión, misericordia y piedad; no obstante, 11,3% y 1,89% la señalan como inaceptable e intolerable respectivamente.

Así mismo, prácticamente la totalidad de clérigos (90,6%) afirman que recibirían a una persona homosexual que acuda a ellos para una orientación espiritual, sin embargo, 7,6% la enviarían a otro sacerdote y sólo un 1,8% considera un mejor manejo de la situación al referirla a un psicólogo como especialista; adicionalmente se evidenció que, en lo concerniente a la emoción expresada frente a la homosexualidad, las reacciones fluctúan a pesar de girar en torno a la conmiseración y la ayuda, sólo 15,1% respondió “Disgusto” y 5,7% mencionó “Indiferencia”.

En cuanto a las Distorsiones Cognitivas se observaron puntajes significativamente altos, los cuales en su mayoría superan los 100 puntos, además se puntualiza que de las 15 distorsiones estudiadas los sacerdotes tienen presente 9 de ellas. Este resultado sugiere la presencia de un elevado número y variedad de los pensamientos automáticos evaluados, en cuanto al tema de la homosexualidad, en los presbíteros participantes, los cuales se corresponden con la percepción, socialización, vivencias, conocimientos y por supuesto el entorno y la cultura a la que están expuestos, dentro de un macrosistema religioso con una ideología muy específica. (ver Gráfico 1).

Referente a los tipos de distorsiones, las que más se presentaron en los sacerdotes son Filtraje junto a Culpabilidad y Falacia de Razón con 88,7%, seguidas por la Falacia de Justicia y la Falacia de Recompensa Divina (83%), estos pensamientos se asocian entre sí e indican engaños y evaluaciones basadas en un único aspecto del hecho, lo que conlleva a relacionar los acontecimientos y emociones consigo mismo, además de alterar las cogniciones. En este orden de ideas, se encontró que la Visión Catastrófica y la Personalización, 15,1% y 7,6% respectivamente, son las que menos los afectan. (ver Gráfico 2).

Ahora bien, se hace evidente que los clérigos estudiados, a pesar de su preparación y formación académica y profesional en cuanto a la teología, no escapan definitivamente de presentar estas conclusiones erradas que tienden a deformar la realidad o distorsiones de pensamiento.

En la Comprensión Empática, pudo evidenciarse que es sumamente escasa y hasta nula, ya que de acuerdo a los puntajes alcanzados se infiere la presencia de pocas habilidades empáticas al momento de establecer relaciones de ayuda con homosexuales (ver Gráfico 3). Estos resultados son interesantes, pues contradicen totalmente lo expresado en los últimos ítems de cuestionario socio-personal, donde señalan actitudes de conmiseración, comprensión, piedad y tolerancia, adicional a la disposición a atenderles; además son contrarios al deber ser de acuerdo al catolicismo y sus dogmas respecto a la atención brindada.

Igualmente, basándose en los intervalos de puntuación estipulados, se observó que el nivel de comprensión empática es predominantemente bajo, correspondiéndose a un 83% de los sacerdotes, mientras que solamente 17% expresó tener una comprensión

empática media; de ello se deduce que, aun conociendo el llamado de la Iglesia Católica, no tienen la capacidad de entender lo que ocurre internamente en las personas con esta orientación, no tienen habilidades empáticas o simplemente no hacen un intento activo de comprenderlas al momento de establecer relaciones de ayuda, pudiendo impactar acá su percepción y concepción del tema (ver Gráfico 4).

Finalmente, en base a la necesidad de determinar la asociación entre las variables evaluadas se realizó el Coeficiente de Pearson, obteniéndose un valor de $r = -0,071$ que indica la existencia de una correlación inversa de intensidad muy débil; en este sentido el valor crítico de r para 52 grados de libertad y 95% de confianza es de 0,2732, observándose que éste valor es superior al alcanzado, razón por la cual se rechaza la hipótesis de trabajo y se acepta la hipótesis nula, lo que significa que las distorsiones cognitivas y la comprensión empática, en torno al tema de la homosexualidad, no se correlacionan (ver Gráfico 5).

Aunado a ello, de acuerdo a la correlación realizada al aplicar el Coeficiente sobre el puntaje de cada tipo de distorsión cognitiva, se encontró que solamente 9 de ellos respondieron en el sentido inverso esperado, no obstante, la inmensa mayoría de las correlaciones, inversas o directas, mantienen una intensidad débil. Se observa que la Sobregeneralización y la Visión Catastrófica son los de mayor relación con intensidad de débil a moderada, mientras que la Culpabilidad, Los Deberías y la Falacia de Control indican correlaciones casi nulas, sugiriendo influencia inexistente sobre la comprensión empática.

DISCUSIÓN Y CONCLUSIONES

El objetivo de este estudio fue analizar la relación entre las Distorsiones Cognitivas y la Comprensión Empática, intentando determinar la presencia o ausencia de las primeras y su influencia en la comprensión empática hacia la homosexualidad en sacerdotes católicos.

Contrariamente a lo esperado, se obtuvo una correlación inversa entre las variables pero de intensidad débil, estableciéndose inexistente asociación entre ambas. No obstante, se encontró que la Sobregeneralización y la Visión Catastrófica son los pensamientos automáticos con mayor influencia sobre la comprensión empática.

Es significativa la presencia de sacerdotes extranjeros (españoles, colombianos y árabes), pues a pesar de orientarse por los preceptos de la iglesia, se constató que mantienen una opinión y postura un poco más abierta y comprensiva hacia la homosexualidad; igualmente algunos que cursaron estudios religiosos en otros países, mayormente europeos, tienen opiniones más positivas de la recepción de estas personas, indicando todo ello la influencia del contexto cultural sobre la ideología en cada individuo, y a su vez sobre sus acciones.

La mayor parte de ellos cuenta únicamente con la teología en sus estudios religiosos, siendo ella fundamental en su formación académica y espiritual, y estando totalmente asociada al conjunto de valores y dogmas de la religión católica, como parte del sistema de creencias del macrosistema en que están inmersos.

Es resaltante que en la opinión frente a la homosexualidad se encontraron mayormente manifestaciones positivas; sin embargo, al comparar estos resultados con los puntajes obtenidos en las distorsiones cognitivas y la comprensión empática se evidencia una enorme contradicción, lo que sugiere respuestas orientadas por deseabilidad social y responsabilidad de defender la posición eclesial oficial. Así se deduce que las acciones que realizan en su microsistema, se corresponden con la corriente de pensamiento y costumbres de la religión, afirmándose la interacción bidireccional entre los sistemas.

Esto concuerda con las conclusiones de la investigación de Rivas, G. (2008) quien encontró marcados errores de concepto sobre la sexualidad (función, mitos y tabúes) en los aspirantes al sacerdocio de seminarios diocesanos de los estados Aragua y Carabobo en Venezuela, planteando la necesidad de una formación integral, personal y académica para fortalecer este campo. Se infiere entonces que los presbíteros, ya desde su educación, pudiesen tener información insuficiente al respecto, lo que distorsiona la interpretación de datos y acontecimientos, generando errores de pensamiento e incidencias conductuales.

De esta forma, se puntualiza que de las 15 distorsiones cognitivas estudiadas los sacerdotes tienen 9 presentes, esto significa que más del 50% están latentes e invaden frecuentemente sus pensamientos. En razón de ello, la preparación académica y religiosa, no excusa a estos clérigos de errores en sus cogniciones y conclusiones equivocadas que causan pobre control de pensamientos, sentimientos y reacciones desadaptativas en lo referente a lo esperado dentro de su quehacer como guía espiritual, pudiendo asociarse a criterios propios y del entorno.

Visto bajo la perspectiva de los Sistemas Ecológicos de Bronfenbrenner se expone la intervención de fuerzas ambientales sobre el desarrollo y desenvolvimiento del hombre. Se observa cómo el macrosistema, conjunto de creencias de la religión católica, y la exposición de los sacerdotes a este medio cultural ocasiona un estilo de vida adecuado a ciertos paradigmas que moldean su microsistema; además causa cambios en el contenido de sus pensamientos y alteración de comportamientos, percepción y esquema mental sobre la homosexualidad debido a que pueden generarse distorsiones cognitivas.

Puede compararse esta información con la investigación bibliográfica y documental de Cornejo J. (2008) la cual, basándose en los Documentos Oficiales de la Iglesia Católica, concluyó que su Magisterio lejos de flexibilizar su postura ante los homosexuales, considerando las nuevas investigaciones sobre la homosexualidad, ha endurecido su percepción, condena y exclusión religiosa hacia ellos, resistiéndose y dificultando el

diálogo y conciliación actualmente; y al mismo tiempo, generando una serie de sentimientos de rechazo en las comunidades religiosas hacia éstas personas.

Al centrarse en las acciones frente a una persona con esa orientación sexual que busca apoyo espiritual se encuentra que, prácticamente la totalidad de ellos, aceptan recibirla y orientarla; no obstante, las emociones expresadas hacia éstas son considerablemente diversas, afectándose el diálogo y la relación interpersonal.

Por otra parte, una elevada cantidad de los 53 sacerdotes poseen una comprensión empática baja, contradiciendo las acciones y opiniones que indicaron, además de ser opuesto al deber ser que supone el catolicismo para la atención y orientación. Se observa una influencia directa sobre las díadas entre un homosexual que busca de guía espiritual o algún rito o actividad religiosa y un sacerdote católico, ya que inevitablemente se formará una relación de actividad conjunta que, de carecer de comprensión empática, impedirá el desarrollo de ambos individuos y la formación de estructuras interpersonales posteriores; interviniendo así esta variable sobre el microsistema de cada presbítero y homosexual.

En este sentido, los componentes principales de las relaciones diádicas se ven alterados, la Reciprocidad disminuye en cuanto la incompreensión total o parcial de la homosexualidad dificulta la retroalimentación acertada, además puede desencadenar percepciones negativas de la interacción recíproca subyacente e interpretaciones erradas de la influencia de uno sobre el otro, especialmente del sacerdote sobre el homosexual; también puede distorsionar la visión del atendido sobre las labores orientadoras del clérigo.

Otra propiedad que varía es el Equilibrio de Poderes, constituida sobre una marcada ausencia de equidad en el control; esto significa que el sacerdote, autoridad de la iglesia y representante de Jesucristo en la Tierra, mantendrá mayor influencia sobre el atendido, pero la carencia de comprensión y empatía aunado a las distorsiones cognitivas, cambiará sus conductas y desvalorizará el poder del homosexual, entorpeciendo su desarrollo.

La Relación Afectiva también se reduce, se infiere el desarrollo de sentimientos ambivalentes o asimétricos predominantemente negativos, los cuales influyen en ambos participantes. Puede crearse un antagonismo mutuo con un ambiente destructivo para la actividad conjunta de la relación, donde se corre el riesgo de generar en el homosexual sentimientos negativos como agresividad, abandono y hasta rechazo de parte de la religión; en base a ello se encuentra que la díada no se corresponde con lo planteado por la ecología.

En consecuencia, los sacerdotes impactan el proceso de Transiciones Ecológicas de laicos de la comunidad católica que se exponen a dogmas religiosos y a los presbíteros, pudiendo adoptar sus creencias y acciones, aunque no sean acertadas, y convertirlas en patrones de conducta frente a los homosexuales. Por otra parte, el homosexual, al sentir

poca receptividad y comprensión diferente a lo que espera, puede distorsionar la percepción de sí mismo y enfrentar dificultades en sus transiciones de roles o ambientes.

Lo anterior ejemplifica el Efecto de Segundo Orden de Bronfenbrenner, constituyendo el presbítero el tercer sujeto que influye sobre otras diádas que desarrolle un homosexual con otros individuos de su entorno circundante, independientemente que sean parte de la Iglesia Católica (fieles) o no (jefe, compañero, amigos, familiares, entre otros).

Sobre la base de lo expuesto, se concluye que los sacerdotes encuestados presentan un importante número de distorsiones cognitivas y una comprensión empática notablemente baja hacia la homosexualidad, lo cual ocasiona el deterioro de las diádas con homosexuales que solicitan sus orientaciones en el campo espiritual y religioso. Así mismo impide el correcto desarrollo recíproco de ambos, por lo que el sacerdote al servicio de su iglesia se cierra a la posibilidad de adquirir aprendizajes y enriquecer su calidad humana.

Finalmente, la escasa información bibliográfica e investigaciones encontradas al respecto es una de las limitantes que impiden hacer más comparaciones con los resultados obtenidos; en razón de ello, se considera necesario continuar y profundizar en el estudio este tema novedoso. Es así como este trabajo marca una pauta para investigaciones futuras, pues supone una ayuda a la relación entre laicos y sacerdotes, una fuente de datos relevantes para la atención espiritual y psicoterapéutica de homosexuales, además de un ejemplo de los aportes de Bronfenbrenner y su aplicabilidad en situaciones actuales.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Aguilera, M. (2009). *Comprensión Empática y Estilos de Negociación en la Relación de Pareja. Herramienta de mediación*. [Documento en línea] Revista Internacional de Psicología. Vol. 10 N° 02 (p. 38-40). Instituto de la Familia Guatemala. Disponible en: <http://www.psicolatina.org/18/compreension.html>
- Andrade, C. (2011). *Análisis de los posibles conflictos y discriminación que puede darse en el contexto familiar, social y consigo mismo en homosexuales (hombres) que deciden asumir su orientación sexual*. [Documento en línea] Tesis para optar al título de Psicología Clínica. Disponible en: <http://dspace.udla.edu.ec/handle/33000/741>
- Arias, F. (2006). *El Proyecto de Investigación. Introducción a la Metodología Científica*. Quinta edición. Caracas, Venezuela. Editorial Epísteme.
- Autor Desconocido. (2011). *LGBT Datos Demográficos*. [Documento en línea]: Disponible en: <http://sfpl.org/index.php?pg=2000040902>

Autor Desconocido. *Maniaco de Trianon*. [Documento en línea]: Disponible en:
<http://www.tudiscovery.com/web/instinto-asesino/otras-temporadas/t2/episodios/trianon/>

Autor Desconocido. (2011). *Estiman en nueve Millones la Población Homosexual en EU*. [Documento en línea]: Disponible en:
<http://www.cronica.com.mx/notas/2011/571336.html>

Autor Desconocido. *La Psicoterapia Cognitiva*. [Documento en línea]: Disponible en:
<http://psicologiaonlineycoaching.com/psicoterapia/psicoterapia-cognitiva/>

Avendaño, G. (2015). *Distorsiones cognitivas asociadas a la homosexualidad y comprensión empática hacia el homosexual en los sacerdotes adscritos a la Diócesis de Maracay, estado Aragua*. (Trabajo Especial de Grado). Universidad Bicentenario de Aragua. Maracay, Venezuela.

Balestrini, M. (2002). *Cómo se Elabora el Proyecto de Investigación*. Caracas, Venezuela. Consultores Asociados Servicio Editorial.

Bello, J. (2008). *Diccionario de Psicología*. Caracas, Venezuela. Editorial Panapo de Venezuela, C.A.

Bermejo, J. (1998). *Apuntes de la Relación de Ayuda. Cuadernos del Centro de Humanización de la Salud*. España. Editorial Sal Terrae.

Bernal, C. (2006). *Metodología de la Investigación: para administración, economía, humanidades y ciencias sociales*. Segunda edición. México. Editorial Pearson Educación.

Bonilla, N. y Victoria, M. (2009). *Necesidades y Satisfactores como Referentes para la Intervención Integral con Mujeres Víctimas/Sobrevivientes de Violación*. [Documento en línea] Revista Terapia Sexual. Vol. XII (2) (p. 38-40). Instituto Paulista de Sexualidad. Brasil. Disponible en:
<http://psicologia.inpasesex.com.br/index.php/revista-terapia-sexual/>

Bronfenbrenner, U. (1987). *La Ecología del Desarrollo Humano*. Barcelona, España: Ediciones Paidós Ibérica, S.A.

Capó, J. (1982). *Entrevista con Carl Rogers*. [Documento en línea] Revista de Psiquiatría y Psicología Humanista Nº 2 (p. 185-191). Barcelona, España. Disponible en:
www.raco.cat/index.php/EducacioCultura/article/download/.../86427

Castelo-Branco, C. (2005). *Sexualidad Humana: una aproximación integral*. España. Editorial Médica Panamericana, S.A.

- Catecismo de la Iglesia Católica. (2005). San Pablo 2000. Bogotá, Colombia.
- Celis, A. (1998). *Proceso de Adaptación del Inventario de la Relación de Ayuda de G.T. Barrett-Lennard*. Revista de Psicología de la Universidad de Chile. Vol. VIII, Nº 1.
- Cepeda, Z. (2012). *Empatía y Distorsiones Cognitivas en personas no reclusas y en condenados por delitos sexuales y delitos violentos en Boyacá*. [Documento en línea] Tesis para optar al título de Magister en Psicología con énfasis investigativo en Psicología Jurídica. Disponible en: <http://www.bdigital.unal.edu.co/10590/1/33369421.pdf>
- Chappa, J. (2003). *Distimia y Otras Depresiones Crónicas: tratamiento psicofarmacológico y cognitivosocial*. Argentina: Editorial Médica Panamericana, S.A.
- Código de Derecho Canónico, (Promulgado por la Autoridad de Juan Pablo II, Papa, Roma), (Enero 25, 1983), (Transcripción en Línea) disponible: http://www.vatican.va/archive/ESL0020/_INDEX.HTM
- Contreras, D. y Segovia, J. (2009). *Distorsiones Cognitivas en adultos farmacodependientes en proceso de rehabilitación*. (Trabajo Especial de Grado). Universidad Rafael Urdaneta. Maracaibo, Venezuela.
- Contreras, F. (2003). *Las Raíces del Verstehen en Vico y Herder*. [Documento en línea] Cuadernos sobre Vico 15-16 (p. 255-270). Sevilla, España. Disponible en: <http://institucional.us.es/cuadernosvico/uploads/15y16/contreras.pdf>
- Cornachione, M. (2006). *Psicología del Desarrollo. Adulthood*. Argentina. Editorial Brujas.
- Cornejo, J. (2008). *Homosexualidad y Cristianismo en Tensión: la percepción de los homosexuales a través de los documentos oficiales de la Iglesia Católica*. Revista Bagoas. Vol.2 Nº2, 34-70.
- Corral, Y. (2009). *Ensayo: Validez y Confiabilidad de los Instrumentos de Investigación para la Recolección de Datos*. Revista Ciencias de la Educación. Segunda Etapa. Vol. 19 Nº 33. Valencia, Venezuela.
- Corraze, J. (1992). *¿Qué es? La Homosexualidad*. México. Editorial Cruz.
- Craig, G. (2001). *Desarrollo Psicológico*. Octava Edición. México. Editorial Pearson Educación de México.
- Dávila, S. (2014). *La Iglesia Católica y el Papa Francisco. Un análisis del papel de la mujer, la homosexualidad y los abusos sexuales infantiles*. Stockholms Universitet.

[Documento en línea]: Disponible en:

<http://www.uppsatser.se/om/el+papel+de+la+mujer/>

Diario Quinto Día Digital. (2012). *INE: En Venezuela hay entre 4 mil y 6 mil parejas homosexuales*. Recuperado de: <http://globovision.com/articulo/ine-en-venezuela-hay-entre-4-mil-y-6-mil-parejas-homosexuales>

Enciclopedia Psicología para Todos. Tomo 2. (2006). España. Editorial Océano.

Enciclopedia Visor. Tomo 5. (1999). Argentina. Visor Enciclopedias Audiovisuales, S.A.

Fadiman, J. y Frager, R. (2001). *Teorías de la Personalidad*. Segunda edición. México: Editorial Alfaomega. Universidad Iberoamericana.

Fernández-Pinto, I.; López-Pérez, B. y Márquez, M. (2008). *Empatía: medidas, teorías y aplicaciones en revisión*. Universidad Autónoma de Madrid. Revista Anales de Psicología. Vol. 24, Nº 2. Murcia, España.

García, A. (1981). *Historia y Presente de la Homosexualidad*. Madrid, España. Akal / Universitaria Editor.

García, P. (2012). *Historia de la Iglesia Católica. Generalidades*. Parroquia del Corazón de María, San Salvador. El Salvador.

Gran Diccionario Enciclopédico Ilustrado de Nuestro Tiempo. Tomo I, III y IV. (1974.). Tercera edición. Vanidades Continental. Barcelona, España. Ediciones Foto-Repro, S.A.

Globovisión Digital. (2012). *Entre 3 y 4 Millones de Homosexuales Hay en Venezuela*. Recuperado de: <http://www.quintodia.net/seccion/entrevista/2448/entre-3-y-4-millones-de-homosexuales-hay-en-venezuela/>

González, M.; Lacasta, M. y Ordóñez, A. (2008). *El Síndrome de Agotamiento Profesional en Oncología*. España. Editorial Médica Panamericana.

Hernández, R.; Fernández, C. y Baptista, P. (2010). *Metodología de la Investigación*. Quinta edición. México. Editorial McGraw Hill.

Jiménez, F. (2004). *La Practica del Consejo Psicológico*. España. Editorial Club Universitario.

LaHaye, T. (2005). *Homosexualidad. Una Perspectiva Cristiana: Lo que es, lo que hace y cómo superarla*. Quinta edición. Colombia. Editorial Mundo Hispano.

- Londoño, N., Schnitter, M. y cols. (2012). *Young Schema Questionnaire-Short Form: Validación en Colombia*. Universidad Nacional de Colombia. Revista Universitas Psychologica. V. 11, Nº 1. Enero-Marzo, 2012. Bogotá, Colombia.
- Luengo, D. (2003). *Vencer la Ansiedad: una guía práctica para pacientes y terapeutas*. España. Ediciones Paidós Ibérica, S.A.
- Martínez, M. (2006). *Fundamentación Epistemológica del Enfoque Centrado en la Persona*. [Documento en línea] Polis, Revista Latinoamérica 15 (p.2-15). Disponible en: <http://polis.revues.org/4914>
- Mateu, C.; Campillo, C.; González, R. y Gómez, O. (2010). *La Empatía Terapéutica y su Evaluación: una revisión*. [Documento en línea] Universidad de Valencia. Revista de Psicopatología y Psicología Clínica. Vol. 15, Nº1 (p. 1-18). España. Disponible en: http://www.aepcp.net/arc/01_2010_n1_mateu_campillo_gonzalez_gomez.pdf
- Millon, T. (2006). *Trastornos de la Personalidad en la Vida Moderna*. Segunda edición. España. Editorial Masson, S.A.
- Monesi, A., Rodríguez, O. y Zeglio, C. (2009). *Distorsiones Cognitivas*. Revista Terapia Sexual; Vol. XII (1), (p. 38 – 40) Instituto Paulista de Sexualidad. Brasil.
- Naranjo, M. (2007). *Autoestima: un factor relevante en la vida de la persona y tema esencial del proceso educativo*. [Documento en línea] Actualidades Investigativas en Educación. Vol. 7 Nº 3. (p. 1-27). Revista Electrónica publicada por el Instituto de Investigación en Educación. Universidad de Costa Rica. Disponible en: <http://revista.inie.ucr.ac.cr>
- Palella, S. y Martins, F. (2006). *Metodología de la Investigación Cuantitativa*. Caracas: fondo Editorial de la Universidad Pedagógica Experimental Libertador.
- Revista Digital Sin Embargo. (2014). *México, Segundo Lugar Mundial en Crímenes de Odio: ONG; la Homofobia Predomina entre los Mexicanos: ENADIS*. [Documento en línea]: Disponible en: <http://www.sinembargo.mx/17-05-2014/994214>
- Rice, P. (1997). *Desarrollo Humano. Estudio del Ciclo Vital. Importancia*. Segunda Edición. México. Editorial Prentice-Hall Hispanoamericana, S.A.
- Riso, W. (2006). *Terapia Cognitiva. Fundamentos teóricos y conceptualización del caso clínico*. Bogotá, Colombia. Editorial Norma S.A.
- Rivas, G. (2008). *Errores de concepto sobre sexualidad que poseen los aspirantes a la vida sacerdotal en los seminarios diocesanos de los estados Aragua y Carabobo de*

Venezuela. (Tesis de Maestría inédita). Centro de Investigaciones Psiquiátricas, Psicológicas y Sexológicas (CIPPS) de Venezuela. Maracay, Venezuela.

Rodríguez, F. (2012). *Las Ideas Irracionales de Albert Ellis*. Documento en línea]: Disponible en: <http://lamenteesmaravillosa.com/las-ideas-irracionales-de-albert-ellis/>

Rosso, M. y Lebl, B. (2006). *Terapia Humanista Existencial Fenomenológica: estudio de caso*. [Documento en línea] Universidad Católica Boliviana. Revista Indígena Ajayu Vol. IV, Nº 1 (p. 90-117). Disponible en: <http://www.ucb.edu.bo/publicaciones/Ajayu/v4n1/v4n1a5.pdf>

Sampieri, R. y cols. (2006). *Metodología de la Investigación*. Cuarta Edición. México. Editorial McGraw-Hill.

Santana, M. (2001). *Sacerdotes y Arzobispos*. Arquidiócesis de San Luis Potosí. [Documento en línea]: Disponible en: <http://www.iglesiapotosina.org/arzo1.php>

Sanz, A. (2011). Distorsiones cognitivas y estrategias de afrontamiento de los sobrevivientes de la tragedia de Vargas, Sector Los Corales, Parroquia Caraballeda, Estado Vargas. (Proyecto Especial de Grado). Universidad Bicentennial de Aragua. Maracay, Venezuela.

Savin-Williams, R. (2006). *¿Quién es Gay? ¿Importa?* [Documento en línea] Current Directions in Psychological Science. Vol. 15 Nº 1. Disponible en: http://www.sigla.org.ar/index.php?option=com_content&view=article&id=248:iquiren-es-gay-iimporta&catid=82:en-general&Itemid=133

Suárez, M. (2009). *Cincuenta Años de la Diócesis de Maracay. Esbozo de su Historia*. Diócesis de Maracay. Maracay, Venezuela.

Unikel, A. (2001). *La Actitud Fenomenológica en la Comprensión Empática*. [Documento en línea] Instituto Humanista de Psicoterapia Gestalt. Revista Figura y Fondo. Vol. 5, Nº 9 (p. 3-18). México. Disponible en: <http://gestaltnet.net/sites/default/files/La%20actitud%20fenomenologica%20en%20la%20comprension%20empatica.pdf>

Valera, J. (2012). *Maracay Crimen de Odio: joven fue quemado vivo por su condición de homosexual*. Diario El Siglo Digital. Recuperado de: <http://redigitaltv.com/?p=50360>

Vida humana Internacional. *La Iglesia Católica y la Homosexualidad*. Recuperado de: <http://es.catholic.net/hispanoscatolicosenestadosunidos/584/1471/articulo.php?id=6877#r6>

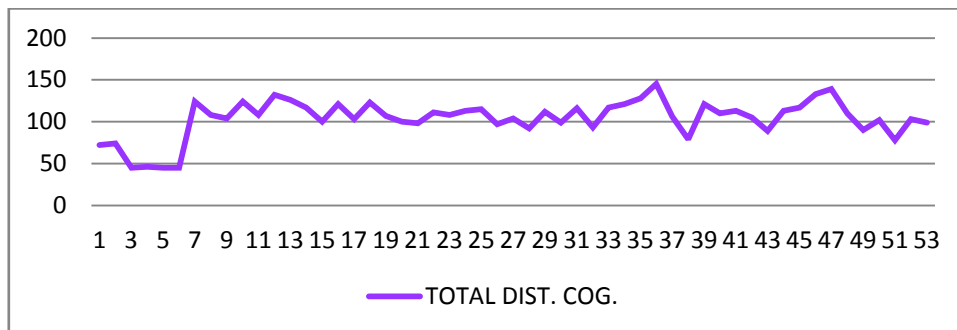
Vivas, M.; Gallegos, D. y González, B. (2006). *Educación de las Emociones*. España. Editorial Dykinson S.L.

Whiteside, N. *¿Qué es la Iglesia?* [Documento en línea] Del libro "Sana Doctrina". Tomo III, Capítulo Uno. Disponible en: <http://www.bible.ca/spanish/cristianismo-primitivo-que-es-la-iglesia.htm>

Willey, D. (2014). *Sínodo del Vaticano: la victoria silenciosa del Papa Francisco*. [Documento en línea] Mundo Noticias. Disponible en: http://www.bbc.co.uk/mundo/noticias/2014/10/141013_sinodo_vaticano_papa_franco_victoria

Gráfico 1

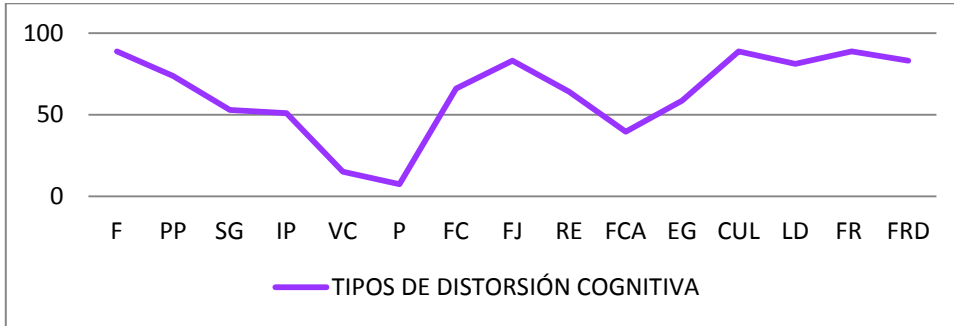
Resumen de los Puntajes Totales de Distorsión Cognitiva por Sujeto.



Fuente: Avendaño (2015)

Gráfico 2

Tipos de Distorsión Cognitiva por Sujeto.

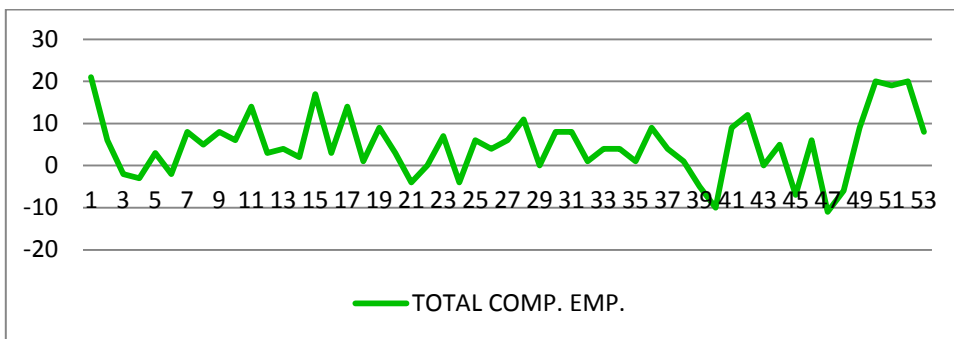


Fuente: Avendaño (2015)

Nota: F (Filtraje), PP (Pensamiento Polarizado), SG (Sobregeneralización), IP (Interpretación del Pensamiento), VC (Visión Catastrófica), P (Personalización), FC (Falacia de Control), FJ (Falacia de Justicia), RE (Razonamiento Emocional), FCA (Falacia de Cambio), EG (Etiquetas Globales), CUL (Culpabilidad), LD (Los Deberías), FR (Falacia de Razón), FRD (Falacia de Recompensa Divina).

Gráfico 3

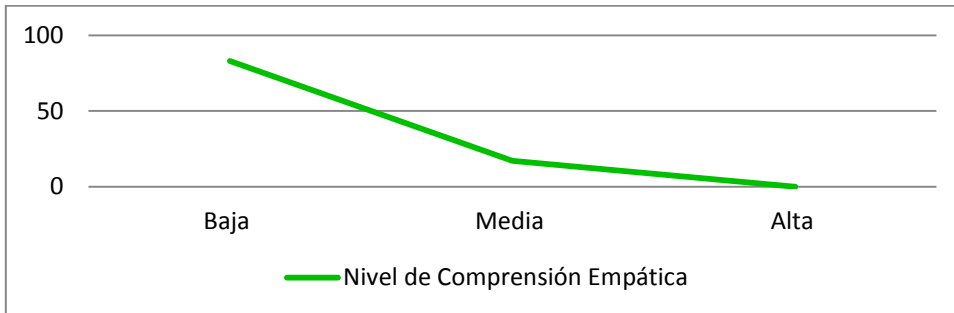
Resumen de los Puntajes Totales de Comprensión Empática por Sujeto.



Fuente: Avendaño (2015)

Gráfico 4

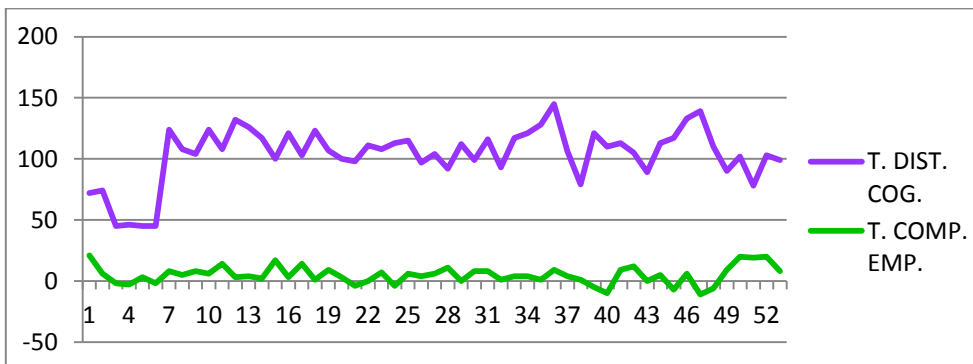
Distribución de Frecuencia y Porcentaje del Nivel de Comprensión Empática por Sujeto.



Fuente: Avendaño (2015)

Gráfico5

Correlación entre Distorsiones Cognitivas y Comprensión Empática.



Fuente: Avendaño (2015)

FERMENTUM 83

SECCIÓN

HACIA UN DIPLOMADO DE ACTUALIZACIÓN EN CIENCIAS HUMANAS, PARA COMPRENDER LA CRISIS

El Centro de Investigaciones en Ciencias Humanas, HUMANIC, Editor de **FERMENTUM, Revista Venezolana de Sociología y Antropología**, unidad académica de adscripción del **Doctorado en Ciencias Humanas**; de la Universidad de Los Andes, en Mérida, Venezuela, organiza un Diplomado de actualización en Ciencias Humanas cuyo eje de confluencia es ofrecer herramientas teórico prácticas para **COMPRENDER LA CRISIS**.

Con ese propósito hemos decidido publicar un significativo adelanto con algunos artículos que servirán de base a algunos de los módulos que comprenderán el Diplomado; algunas de las líneas temáticas de los módulos e incluso un Taller específico a desarrollar como módulo específico.

Con este adelanto estamos poniendo a la disposición de los posibles interesados bases ciertas sobre parte del contenido, de los programa y muestras específicas de alguno de los módulos.

Universidad de Los Andes

Facultad de Humanidades

Centro de Investigaciones Humanas (HUMANIC)

Mérida – Venezuela.

Diplomado:

“Actualización en Ciencias Humanas”

Comprender la crisis

Modulo Práctico: “La participación social en Venezuela. Una visión geo-humana”

Elaborado por. Geógrafo Josue Araque

Marzo de 2018

Contenido:

- 1. Elementos generales de Sociología Política**
- 2. Consideraciones generales y concepto de participación ciudadana.**
- 3. Tipos de participación.**
- 4. Principios de la participación.**
- 5. Antecedentes jurídicos, institucionales y técnicos de la participación ciudadana en Venezuela.**
- 6. Breve comparación entre la constitución de 1961 y la constitución de 1999, en relación a la participación social y democrática.**
- 7. 2 casos de Estudio de participación social aplicada.**
 - a. Caso 1: estudio de calidad de vida.**
 - b. Caso 2: inserción de la gestión de riesgo en el ámbito comunitario.**

1. Consideraciones generales

La participación ciudadana es una práctica cada vez más extendida en nuestro continente.

Su desarrollo se ubica preferiblemente en ámbitos sub-nacionales (alcaldías, condados, municipios, provincias).

Su ejercicio puede abarcar funciones ejecutivas, legislativas, contraloras y de justicia.

Su objeto primordial es la planificación local y la gestión de programas sociales.

Un concepto de participación ciudadana

Proceso social, dinámico, autónomo, consciente y crítico que se propone la democratización del poder. Se motiva por intereses y/o valores que se pueden desarrollar individualmente o colectivamente, en la sociedad y con respecto al Estado, dentro de un contexto histórico determinado y bajo unas condiciones expresamente establecidas.

(Centro de Derechos Humanos de la UCAB).

Otro concepto de participación

Es el proceso mediante el cual la ciudadanía interviene individual o colectivamente, en las instancias de toma de decisiones sobre asuntos públicos que le afectan en lo político, económico y social. (Asamblea Nacional).

Y otro más ... La participación ciudadana se entiende como la forma de control social sobre la gestión pública y persigue la intervención de la ciudadanía en las instancias de toma de decisiones sobre asuntos públicos que le afecten en lo político, económico y social. (Nuria Cunil, 1991).

Tipos de participación

1. **Participación comunitaria:** iniciativas ciudadanas con el propósito de recibir asistencia estatal para atender asuntos inmediatos.

2. **Participación política:** intervención de los ciudadanos a través de los partidos políticos, en órganos de representación como parlamentos, concejos municipales y cualquier otro tipo que represente los intereses globales de una comunidad política.
3. **Participación Social:** referida a los fenómenos de agrupación de los individuos en organizaciones al nivel de la sociedad civil para la defensa de intereses sociales. (Nuria Cunil, 1991).



Venezuela: un 37% de la Constitución Bolivariana considera la “participación popular”

En lo político:

1. Elección de cargos públicos.
2. Referendo: Consultivo, Revocatorio, Aprobatorio, Abrogatorio, Revocatorio.

3. Consulta Popular: Iniciativa Legislativa, Enmienda Constitucional, Reforma Constitucional, Asamblea Constituyente.
4. Cabildos Abiertos.
5. Asambleas de Ciudadanos.

En lo social y económico:

1. Asociaciones Vecinales
2. Autogestión y Cogestión
3. Consejo Federal de Gobierno
4. Consejos Estadales de Planificación
5. Consejos Locales de Planificación
6. Consejos Comunales
7. Cooperativas
8. Comités Sectoriales

La participación:

Un derecho y un deber

CRBV Artículo 62: Todos los ciudadanos y ciudadanas tienen el derecho a participar libremente en los asuntos públicos directamente o por medio de sus representantes.

La participación del pueblo en la formación, ejecución y control de la gestión pública es el medio necesario para lograr el protagonismo que garantice su completo desarrollo, tanto individual como colectivo.

Es obligación del Estado y deber de la sociedad facilitar la generación de las condiciones más favorables para su práctica.

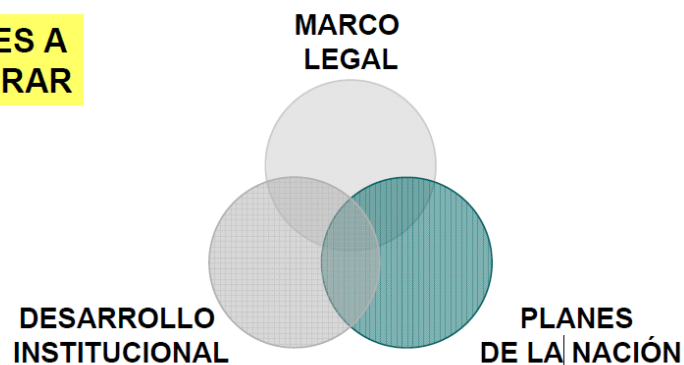
CRBV Artículo 132: Toda persona tiene el deber de cumplir sus responsabilidades sociales y participar solidariamente en la vida política, civil y comunitaria del país, promoviendo y defendiendo los derechos humanos como fundamento de la convivencia democrática.

artículo 184 de la CRVB

- Descentralización y transferencia de programas a comunidades y grupos vecinales organizados.
- Participación de comunidades y ciudadanos (as), asociaciones vecinales y organizaciones sociales en la formulación de propuestas de inversión, en los planes de inversión y el control de obras y programas sociales.
- Impulso de nuevas formas de organización popular (cooperativas, empresas comunitarias, cajas de ahorro).
- Nuevos sujetos de descentralización en parroquias, comunidades, barrios y vecindades.
- La autogestión y cogestión.

● ● ● | Antecedentes 1961-1999

FACTORES A CONSIDERAR



Antecedentes 1985-1998 en el marco legal:

Leyes:

1. Constitución República de Venezuela (año 1961).
2. Ley del Ambiente (1976): fomento de iniciativas privadas en la solución de problemas ambientales
3. Ley Orgánica de Educación (1980): participación familiar y comunitaria.
4. Ley Orgánica de Ordenación Urbanística (1987): creación de autoridades ciudadanas, procesos de consulta pública y convenio entre gobierno y asociaciones de vecinos.
5. Ley de Reforma Parcial de la Ley de Elección y Remoción de Gobernadores (1989).
6. Ley Orgánica de Régimen Municipal (1989): iniciativa popular, cabildos, incorporación de vecinos en la gestión municipal y derecho a requerir información.
7. Ley Orgánica de Descentralización, Delimitación y Transferencia de Competencias (1989): Comités de Planificación y Coordinación.
8. Ley de la Justicia de Paz (1994): incorpora a la población a la elección de los Jueces de Paz; mediante votación directa, universal y secreta.
9. Ley de creación del Fondo Intergubernamental para la Descentralización (1996).
10. Ley Orgánica del Sufragio (1998): Servicio Electoral Obligatorio (30) Referendos (181).
11. Ley de Protección del Niño, Niña y del Adolescente (1998): crea el sistema de corresponsabilidad para la defensa de este sector.
12. Código Orgánico Procesal Penal (1998): crea la figura de jurados o escabinos.
13. Ley de Protección del Consumidor y del Usuario (1995): organización de usuarios.
14. Ley Orgánica de Salud (1998): inclusión de las comunidades en la gestión de los hospitales.

Decretos y Reglamentos:

1. Reglamentación Parcial N°1 de la LORM sobre las Asociaciones de Vecinos (1979).
2. Decreto 621 sobre Regionalización y Participación de la Comunidad en el Desarrollo Regional (1980).

En los planes de la nación:

- I Plan de la Nación 1960-1964: Capítulo V. Desarrollo de la Comunidad.
- II Plan de la Nación 1963-1966: Capítulo XVIII. Desarrollo de la Comunidad.
- III Plan de la Nación 1965-1968: Capítulo XX. Desarrollo de la Comunidad.
- IV Plan de la Nación 1970-1974: Capítulo VII. Desarrollo Social.
- V Plan de la Nación 1976-1980. Parte D. Urbanización, Equipamiento, y Programas para Áreas Marginales. Capítulo II. Áreas Marginales.
- VI Plan de la Nación 1981-1985. Capítulo VIII. Organización Social y Participación.
- VII Plan de la Nación 1984-1988. Capítulo V.
- VIII Plan de la Nación 1990-1994. Capítulos: Compromiso Social, Crecimiento sin Inflación, Cambio Institucional.
Programa de Estabilización Macro-Económica (1994).
Estrategia de Acción Social.
- IX Plan de la Nación (1994-1999) Capítulos: Calidad de Vida y Solidaridad Social, Ambiente, Educación. La Agenda Venezuela.

Antecedentes 1958-1998 en desarrollo institucional

1969: se inicia con Corpozulia, la creación de los organismos regionales de desarrollo, que implican la promoción de los grupos sociales.

1980: creación del Consejo Nacional de Desarrollo Regional. Consejo Regional de Desarrollo. Comités de Coordinación de Actividades Administrativas. Asambleas de Participación Estadales.

1984: creación de la Comisión Presidencial para la Reforma del Estado (COPRE). Proponen crear Consejo Federal de Gobierno; y el Comité Estatal de Planificación.

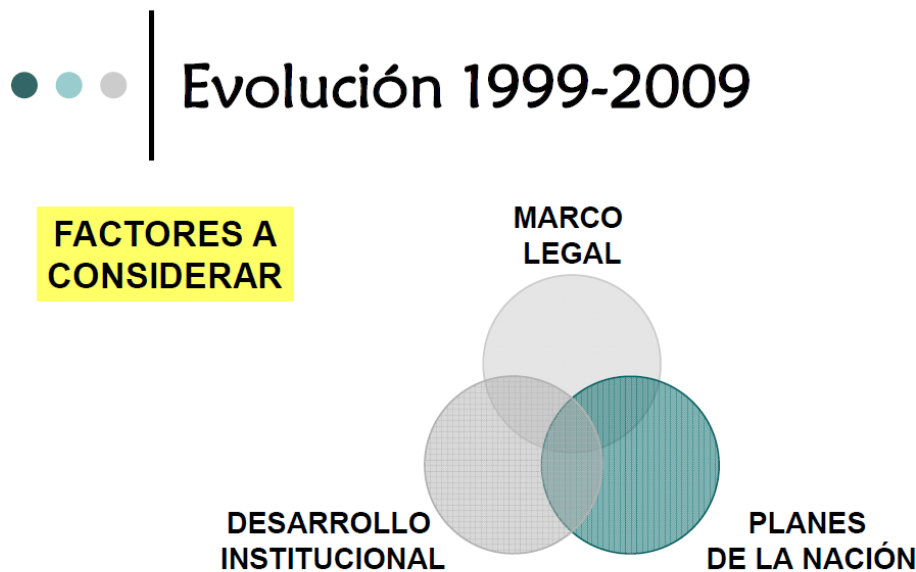
1988: creación de Redes Sociales para el apoyo a los programas sociales.

1989: elección directa de gobernadores y la creación de los Comités de Planificación y Coordinación Estadales.

1993: creación del Consejo Territorial de Gobierno, Comités de Coordinación Estadales. Creación del Consejo Nacional de Alcaldes.

1995: propuesta de creación de los Consejos Parroquiales de Participación, en Fundacomún.

1997: Gabinetes Sociales Móviles. Se avanza en la descentralización.



El desarrollo legislativo de la participación protagónica

1. Ley Especial sobre el Régimen del Distrito Metropolitano de Caracas (2000)
2. Ley Orgánica de los Consejos Legislativos de los Estados (2001)
3. Ley Orgánica Ley Orgánica de Planificación (2001)
4. Ley Orgánica de la Administración Pública (2002)
5. Ley de los Consejos Estadales de Planificación y Coordinación de Políticas Públicas (2002)
6. Ley de los Consejos Locales de Planificación (2002/2006)
7. Ley Orgánica de la Contraloría General de la República (2001)
8. Ley Orgánica del Poder Público Municipal (2005)
9. Ley del Servicio Comunitario del Estudiante de Educación Superior (2005)
10. Ley de los Consejos Comunales (2006/2009)

La participación y el Plan de la Nación 2001-2007

1. Eje Económico: desarrollar la economía productiva.
2. Eje Social: Alcanzar la equidad social
3. Eje Político: Construir la democracia bolivariana.
4. Eje Territorial: Ocupar y consolidar el territorio.
5. Eje Internacional: Fortalecer la soberanía nacional y fortalecer el mundo multipolar

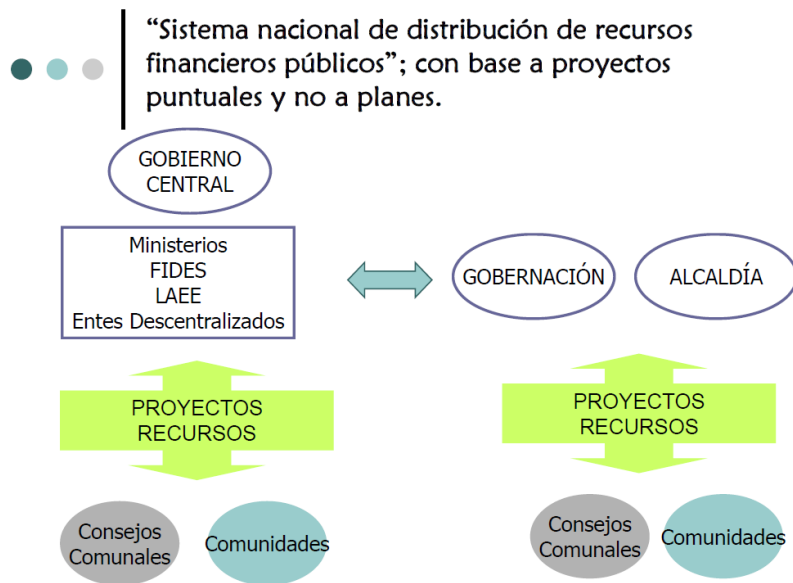
2007: La reforma constitucional

1. Creación del Poder Popular: como nivel político territorial.
2. Creación de nuevas instancias de participación popular: Consejos Populares de Estudiantes, de Trabajadores, de Campesinos, de Artesanos, de Pescadores, de Discapacitados, de Deportistas.
3. Creación de las Asambleas de Ciudadanos del Poder Popular.
4. Incorporación de los Consejos Comunales al marco constitucional.

El elemento técnico: Plan de la Nación 2007-2012

1. Nueva Ética Socialista
2. Suprema Felicidad Social
3. Democracia Protagónica Revolucionaria
4. Modelo Productivo Socialista
5. Nueva Geopolítica Nacional
6. Venezuela: potencia energética mundial
7. Nueva Geopolítica Mundial





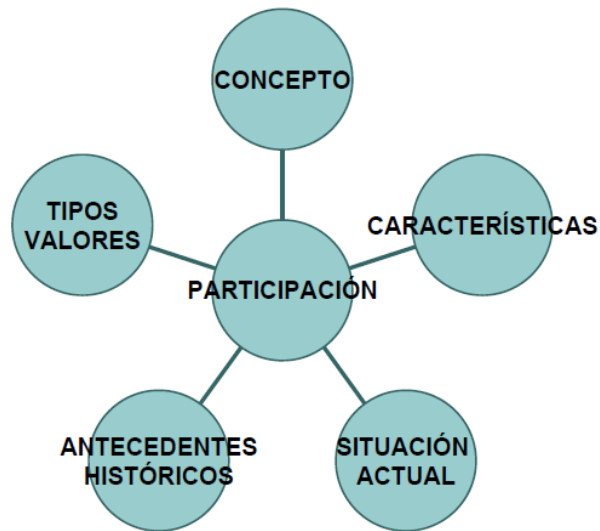
Bases institucionales para la participación ciudadana

1. Un marco legal claro y preciso que sustente, promueva y apoye su ejercicio.
2. Ética basada en la honestidad, la rendición de cuentas, la tolerancia y en la crítica libre y responsable.
3. Programas formativos para elevar las capacidades cívicas; tanto de los actores civiles como de los oficiales.
4. Los recursos organizativos, técnicos, informativos e informáticos, financieros y, los espacios físicos para su ejercicio eficaz y eficiente.
5. Compromiso entre el Estado y la sociedad para el desarrollo y ejercicio corresponsable de la participación ciudadana en la gestión pública.

Posibilidades de la participación ciudadana

1. Incrementa la cercanía entre el Estado, los ciudadanos y sus expresiones asociativas.

2. Propicia mayor legitimidad a las políticas adoptadas por los funcionarios públicos.
3. Posibilita una gestión pública más ajustada a las demandas sociales.
4. Favorece la solidaridad, la confianza y el civismo.
5. Incrementa la gobernabilidad.



Referencias Bibliográficas

- Alicia Ziccardi (2004). Participación ciudadana y políticas sociales del ámbito local. Instituto de Investigaciones Sociales de la Universidad Nacional Autónoma de México. Instituto Nacional de Desarrollo Social. Consejo Mexicano de Ciencias Sociales.
- Ceballos, E (2009). Participación Ciudadana en el marco de la Constitución de la República Bolivariana de Venezuela y los Consejos Comunales (Citizenship Participation in Constitution Bolivariana Republic of Venezuela and Consejos Comunales). Centro Iberoamericano de Estudios Provinciales y Locales (CIEPROL) Universidad de los Andes. Provincia N° 21, enero-junio 2009.pp 43 – 60.
- España, E y Ponce, G (2008). Estudio Participación socio-política en Venezuela. Una aproximación cuantitativa. Revista SIC 705. Fundación Gumillas.
- González, M. (2009). Empoderamiento ciudadano en la gestión pública local. Instituto Latinoamericano de Investigaciones Sociales.
- Hernandez et all (2013). Participación ciudadana, tecnologías de información- comunicación y opinión pública. TEACS, año 5, número 11, enero - junio 2013 - issn nº 1856-9773.
- Machado , J (2009). Participación social y consejos comunales en Venezuela. Rev. Venez. de Econ. y Ciencias Sociales, 2009, vol. 15, nº 1 (ener.-abr.), pp. 173-185
- Pinho De O, M (2014). La participación social en Venezuela. Breve enfoque constitucional (Social participation in Venezuela. A Brief constitutional approach). Ciencia administrativa, No. 1 Año 2014.

- Rodríguez de S, L (2009). Experiencia venezolana de participación ciudadana en la gestión de los ingresos públicos: el presupuesto participativo. Revista de la Facultad de Ciencias Jurídicas y Políticas N° 5, 2009. ISSN 1856 – 7878. pp. 335-356 335
- Rodríguez de S, L y Jácome, F (2010). Evolución /Involución de la democracia en América Latina. Instituto Latinoamericano de Investigaciones Sociales (ILDIS) Oficina en Venezuela de la Fundación Friedrich Ebert
- Vargas, A (2010). La praxis de Consejos Comunales y la Visión de las Élites sobre la Democracia Participativa. CIES e-WORKING PAPER N.º 95/2010.
- Xiomara García. Las Organizaciones Sociales Venezolanas como espacio de actuación del Trabajo Social. Caso Consejos Comunales. (The Social Organizations in Venezuela. Performance space of Social Work. Case Community Councils). RUMBOS TS, año VII, N° 8, 2013. pp. 59-71.
- Zambrano , O (2012). El proceso de participación ciudadana en el derecho positivo venezolano y su aplicación práctica: caso elaboración de normas y administración de justicia penal. XVII Congreso Internacional del CLAD sobre la Reforma del Estado y de la Administración Pública, Cartagena, Colombia, 30 oct. - 2 Nov. 2012.

UNIVERSIDAD DE LOS ANDES
FACULTAD DE HUMANIDADES Y EDUCACIÓN
DOCTORADO EN CIENCIAS HUMANAS/HUMANIC

DIPLOMADO ACTUALIZACIÓN EN LAS CIENCIAS HUMANAS: COMPRENDIENDO LA CRISIS

Programa Analítico

INTELIGENCIA EMOCIONAL. Módulo II (Práctica)

Profesora: Malena Andrade M.

Horas presenciales 16

Introducción

En momentos tan aciagos como los que estamos viviendo todos los venezolanos, manejar con equilibrio nuestras emociones es trascendental y de primer orden para poder sobreponernos con entereza, fuerza y decisión a los problemas que día a día nos agobian y que por momentos creemos no podremos superar. En la sociedad que vivimos es prioridad saber manejar nuestros sentimientos. Este asunto tan importante debe formar parte de la educación integral, por lo que la escuela en todos sus niveles, la familia y la religión deberían ser las encargadas de ayudarnos a desarrollar el autocontrol ante los diferentes impulsos y tener empatía por los demás. Sin embargo, estas instituciones han dejado a un lado esta dimensión humana, solo se han preocupado por desarrollar capacidades cognitivas o intelectuales, obviando el sentir que en esencia se transforma en lo que nos mueve desde nuestro fuero interno a actuar, lo que se quiere decir concretamente es, que las personas necesitamos saber actuar ante situaciones favorables o adversas, según sea el caso. Por otro lado, el “fin de los relatos” y los nuevos paradigmas nos conduce a reflexionar sobre cómo estamos actuando en nuestro diario y cotidiano vivir. La idea de este seminario es asumir la situación socio-política de la cual somos víctimas y testigos con pulso firme, conscientes que si sabemos manejar nuestras

emociones, y no dejamos que nuestras pasiones nos dominen podremos conseguir la paz y tranquilidad interior que en definitiva deberá ser el fin último de esta existencia.

Objetivo General

Estudiar el concepto de Inteligencia Emocional y sus aplicaciones prácticas en el desarrollo personal e interpersonal, asimismo revisar las fortalezas y oportunidades para las diferentes áreas de vida en especial en la toma de decisiones asertivas en momentos oportunos, para con ello, contribuir a la formación integral mediante la promoción conductual, emocional y motivacional.

Objetivos Específicos

- Conocer los fundamentos conceptuales sobre Inteligencia Emocional.
- Desarrollar competencias básicas en torno a lo que significa la inteligencia emocional frente a la inteligencia racional o cognitiva
- Reflexionar acerca de las diferentes emociones y como reaccionamos en ciertos momentos.
- Conocer las diferentes emociones que se sienten de acuerdo a determinadas circunstancias.
- Identificar las características que definen y determinan a la inteligencia emocional.

Contenidos.

1.- **Las emociones:** En este bloque estudiaremos los antecedentes que dieron forma y soporte teórico al concepto de Inteligencia Emocional, también nos acercaremos al concepto desde los postulados de Daniel Goleman y Del *Libro de las emociones* de Laura Esquivel tomaremos como elementos esenciales los siguientes aspectos para estudiar I. Las emociones y su origen perdido II. La palabra y la imagen como generadoras de emociones. III. Emociones que sanan y emociones que enferman IV. Literatura y cine que sanan. V. En busca de respuestas Trataremos cómo reaccionamos ante diferentes situaciones. Testimonios, discusión y debate.

2. Interrelaciones sociales y emociones: Se explicarán en este bloque las emociones, los sentimientos y estados de ánimo, de igual forma trataremos las habilidades sociales (colaboración, trabajo en equipo, solidaridad, liderazgo, manejo de conflicto, comunicación, liderazgo).

3. Las emociones negativas: Se presentan las emociones negativas que afectan a nuestro estado de ánimo y a las relaciones interpersonales como la ira, los celos, la envidia, la venganza, la ansiedad, la arrogancia, etc. Se ejemplifican situaciones en las que debemos identificar la emoción o estado de ánimo que se vive en ellas.

4. Las emociones positivas: En este bloque de contenido se presentan las emociones positivas y sus características (la autoconfianza, la autoestima y la automotivación: la generosidad, el altruismo, la tolerancia, la alegría, el sosiego, la humildad)

5. La empatía. Entendiendo lo que sienten los demás. Las habilidades para identificar las emociones y estados de ánimo que expresan los demás se consideran cruciales en el desarrollo de la inteligencia emocional. Ser una persona empática nos permite comprender lo que sienten las personas con las que nos relacionamos y poder adoptar su punto de vista y resolver así los posibles conflictos de entendimiento. Desarrollar la capacidad empática exige aprender a percibir los signos emocionales en los demás e interpretarlos, de acuerdo con los gestos reflejados en el rostro, en el cuerpo y los contenidos manifestados en el mensaje verbal que se nos transmite.

PELÍCULAS RECOMENDADAS:

Del Revés – alegría, tristeza, ira, miedo y asco

Mejor imposible (As good as it gets) – Empatía

El indomable Will Hunting (Good Will Hunting) – Argumentación

Hitch – Seducción

El Discurso del Rey (The King's Speech) – Miedo a hablar en público

Buscando a Eric (Looking for Eric) – Asertividad

Una mente maravillosa (A Beautiful Mind) – Autosuperación

Cadena Perpetua (The Shawshank Redemption) Esperanza

POEMAS QUE LEEREMOS EN CLASE

Emociones: Dueño de mis emociones, Og Mandino

Alegría: Defender la alegría, Mario Benedetti

Empatía: NO TE RIAS DE UN COLLA, Fortunato Ramos

Plenitud: NIRVANA, Charles Buckowski

Afecto: DESDE LOS AFECTOS, Mario Benedetti

Tristeza: 1964, Jorge Luis Borges

Remordimiento: El remordimiento, Jorge Luis Borges

Agradecimiento: OTRO POEMA DE LOS DONES, Jorge Luis Borges

Desgano: NO TE SALVES, Mario Benedetti

Dolor: LOS HERALDOS NEGROS, César Vallejo

Audacia: EL QUE CUENTA, Theodore Roosevelt

Ecuanimidad: si, Rudyard Kipling

Empuje: ¡AVANTI!_/ ¡PIU AVANTI!, Almafuerte

Pasión: LOS QUE VIVEN, Victor Hugo

Humildad: SI NO PUEDES, Douglas Malloch

Paciencia: EL COMIENZO, Wolfgang Goethe

Determinación: EL EXITO COMIENZA CON LA VOLUNTAD, Rudyard Kipling

Confianza: DENTRO DE TI ESTÁ EL SECRETO, Amado Nervo

Autodominio: EL GALLO DE PELEA, Chuang Tsé (s. VI a. C.)

Valentía: LAS ETAPAS DE LA VIDA, Wolfgang Goethe

Creatividad: AIRE, LUZ Y TIEMPO Y ESPACIO, Charles Buckowski

Mal Genio: BALADA DEL MAL GENIO, Mario Benedetti

Sin miedo: INVICTUS, William Ernest Henley

BIBLIOGRAFÍA MÍNIMA

Esquivel, Laura (2000). *El libro de la emociones*. e-libro.net. Libro en PDF

Gardner, Howard (1983). *Inteligencias múltiples*. Barcelona. PAIDÓS.

Goleman, Daniel (1995). *Inteligencia Emocional*. Lelibros.org.

DIPLOMADO

ACTUALIZACIÓN EN CIENCIAS HUMANAS

(Comprender la crisis)

BLOQUE: II EL MÉTODO

MODULO: Comportamiento Organizacional

Autora y Profesora: Sonia Andrade

Hoy en día, la gran mayoría de personas a quienes se les atribuye el calificativo de trabajador, forman parte formal e informal de una organización. Esta conexión humana y sistémica, configura toda una trama interactiva sustentada en una influencia bidireccional: las personas influyen en la organización y la organización a su vez, influye en las personas.

Esta relación sujeto-organización, está determinada por una estructura conductual y comportamental que entrelaza un conjunto de elaboraciones simbólicas que habla de comunicación, liderazgo, motivación, trabajo en equipo, grupos autodirigidos, conflictos, estrés y riesgos psicosociales a nivel laboral.

Todos estos aspectos, en medio de sus particularidades se complementan para dar lugar a la personalidad de la organización. Una personalidad que se nutre de lo que piensan, sienten, imaginan, perciben y elaboran todos miembros de que hacen vida en la misma. Este vínculo identitario, marcado por una relación de trabajo compartido, permite establecer para este módulo los siguientes objetivos de aprendizaje:

General Comprender los elementos esenciales del comportamiento organizacional a la luz de apreciaciones hermenéuticas, críticas y vivenciales.

Específicos

- Conocer los elementos básicos del comportamiento organizacional (motivación, comunicación, liderazgo, clima y cultura organizacional).
- Establecer los riesgos psicosociales inherentes al vínculo trabajador/organización.
- Elaborar estrategias de influencia a fin de impactar en los esquemas comunicativos y motivaciones de las organizaciones.

CONTENIDOS

Comportamiento organizacional.

Motivación

Comunicación.

Liderazgo.

Clima y cultura organizacional.

Conflictos y resolución de conflictos.

Grupos autodirigidos.

Riesgos psicosociales

Evaluación: en este módulo se tomará en cuenta la participación, la elaboración de un ensayo corto en clase y una exposición a partir del análisis de un estudio de caso.

INTELIGENCIA EMOCIONAL COMO HERRAMIENTA PARA SOPORTAR CON RESILIENCIA LA CRISIS ACTUAL VENEZOLANA

**EMOTIONAL INTELLIGENCE AS A TOOL TO SUPPORT THE CURRENT
VENEZUELAN CRISIS WITH RESILIENCE**

Malena Andrade Molinares (*)

(*) Doctora en Ciencias Humanas (ULA). Magister en Literatura Iberoamericana (ULA). Licenciada en Letras (ULA), Licenciada en Educación (ULA). Profesora de la Universidad de Los Andes (ULA) Facultad de Arte, en Mérida-Venezuela. Profesora de la Maestría en Educación, mención Informática y Diseño Instruccional (ULA) Profesora del Doctorado en Ciencias de la Educación UPEL. Investigadora PEII Nivel B del MPPEUCT. malena.victor@gmail.com

RESUMEN

En este artículo se pretende comprender el concepto de inteligencia emocional, como punto de honor para manejar ciertas situaciones que por falta de orientación en la materia no sabemos cómo enfrentarlas. Iniciamos con unas palabras introductorias donde queremos dejar claro que, la situación de la crisis tan profunda que estamos atravesando los venezolanos amerita que desde la familia, la escuela y la iglesia nos enseñen a controlar nuestros impulsos y a desarrollar resiliencia para poder sobrevivir a las políticas perversas que corroen el sistema. Luego, intentamos aproximarnos al concepto de emociones en base a los postulados de Daniel Goleman y Laura Esquivel, en este mismo apartado explicamos a qué se refieren las emociones positivas y las emociones negativas, para finalizar reflexionando sobre de qué manera la inteligencia emocional podría ser la herramienta que nos ayude a comprender con pulso firme la situación económica que ha conducido a la ruina, la miseria y la tristeza produciendo la hecatombe a la que diariamente nos enfrentamos.

Palabras claves: emociones, inteligencia emocional, crisis, bienestar, resiliencia.

ABSTRACT

In this article we try to understand the concept of emotional intelligence, as a point of honor to handle certain situations that due to lack of orientation in the subject we do not know how to face them. We begin with some introductory words where we want to make clear that the situation of the crisis so deep that we are going through Venezuela deserves that from the family, the school and the church teach us to control our impulses and develop resilience to survive the perverse policies that corrode the system. Then, we try to approach the concept of emotions based on the postulates of Daniel Goleman and Laura Esquivel, in this section we explain what positive emotions and negative emotions are referring to, finally reflecting on how emotional intelligence could be the tool that helps us to understand with a firm pulse the economic situation that has led to ruin, misery and sadness producing the hecatomb that we face daily.

Keywords: emotions, emotional intelligence, crisis, well-being, resilience.

A manera de introducción

Los momentos aciagos que estamos atravesando los venezolanos, específicamente la crisis del año 2017 y lo que se está viviendo en el año 2018, demanda personas que no sólo posean una inteligencia racional, necesaria sin duda, pero sobre todo que manejen, comprendan y desarrollen inteligencia emocional, para poder enfrentar con mayor resiliencia lo desproporcionado de una sociedad dislocada, producto de un régimen que ha distorsionado el significado real de la política, y como consecuencia desastrosa se ha desencadenado una serie de males, haciendo muy compleja la situación.

Así, la hiperinflación que asciende en escalada gigantesca todos los días, proporciona un panorama desolador y devastador por donde miremos, pues en un país donde es imposible el acceso a la comida, a las medicinas, a la salud y en general al más mínimo de los detalles para desenvolvernos dignamente, es muy probable que entremos en crisis psicológica: pérdida de la paciencia, desesperación, desesperanza, desencanto, desilusión, apatía, desidia, abandono pereza, rabia, irritabilidad, malhumor entre otros estados de ánimos que son muy notables en la actualidad de los venezolanos. Estos sentimientos y pasiones comienzan a dominar la vida de todos, haciendo más insoportable la existencia, justamente en este punto es donde entra en juego el concepto que nos servirá para elaborar este artículo: la inteligencia emocional.

La crisis tan inimaginable que estamos viviendo todos los venezolanos, es realmente la que impulsa a reflexionar sobre el tema en cuestión: las emociones. Un acercamiento conceptual al mismo nos ayudará a comprender qué hacer con nuestras emociones, en momentos determinados y cómo el cabal manejo de las mismas nos permitirán maniobrar con equilibrio nuestra vida, que creemos está hecha ripias, producto de los malos gerentes que se han encargado de dilapidar las riquezas de todos los venezolanos.

Entonces, la comprensión de la crisis con inteligencia emocional, resulta trascendental y de primer orden en tiempos de debacle y ruina. El autocontrol, se hace hoy más que nunca imperante, para poder sobreponernos con entereza, fuerza y decisión a los problemas que día a día nos agobian y que por momentos creemos no podremos superar.

En la sociedad que vivimos es prioridad saber manejar nuestros sentimientos. Este asunto tan importante debe formar parte de la educación integral, por lo que la escuela en todos sus niveles, la familia y la religión deberían ser las encargadas de ayudarnos a desarrollar el autocontrol ante los diferentes impulsos y tener empatía por los demás. Sin embargo, las instituciones mencionadas han dejado a un lado esta dimensión humana, solo se han preocupado por desarrollar capacidades cognitivas o intelectuales, obviando el sentir que en esencia se transforma en lo que nos mueve desde nuestro fuero interno a actuar, lo que se quiere decir concretamente es, que las personas necesitamos saber actuar ante situaciones favorables o adversas, según sea el caso.

Por otro lado, el “fin de los relatos” y los nuevos paradigmas nos conduce a reflexionar sobre cómo estamos actuando en nuestro diario vivir. La idea de este ensayo es discernir a cerca de la situación socio-política de la cual somos víctimas y testigos, para poder actuar con pulso firme, conscientes que si sabemos manejar nuestras emociones sin dejar que nuestras pasiones nos dominen, podremos conseguir la paz y tranquilidad interior que en definitiva deberá ser el fin último de esta existencia.

Emociones. Hacia una conceptualización

A diario y mientras estemos vivos seremos receptores y transmisores de emociones, esto es una condiciona natural inherente de todas las personas. El asunto versa en saber cómo controlar los diferentes estados de ánimos que por momentos nos agobian y nos dispersan de la realidad, cómo distinguir las emociones y de qué forma manejarlas para lograr un equilibrio sano, tanto físico como psíquico, pues los momentos actuales que estamos atravesando demandan de una educación que se encargue de hacernos comprender qué son las emociones y cómo dominan nuestra existencia en cada paso que damos, éstas son necesarias sentirla pero en grados controlables, con medida para un mejor desempeño en todos los ámbitos de nuestra vida, parafraseando a Aristóteles en su famoso libro de *Ética a Nicómaco* (el filósofo, en ese extenso texto, discurre sobre conceptos como la felicidad, la virtud, la honestidad) sostenía que cualquier persona podía sentir rabia ante una situación en particular, eso es algo natural y hasta sencillo. Pero se debe sentir enojo con la persona adecuada, en el grado exacto, en el momento adecuado. Con el propósito justo y del modo correcto, eso, ciertamente, no resulta tan sencillo.

Partiendo de esta idea, podríamos señalar que, es necesario sentir, lo bueno y lo no tan bueno, eso nos habla de que estamos vivos, que respiramos, que existimos y que además sentimos, pero, saber la magnitud de lo que debemos sentir es lo realmente valioso, no excedernos ni con las alegrías ni con las tristezas, pues los resultados podrán ser catastróficos, tanto para nosotros como para quienes nos rodean. Entonces, sentir con medida es crucial para nuestro cabal desarrollo psíquico y mantenimiento físico, pero también para el bienestar ajeno.

A la sazón de lo dicho, cabría preguntarnos ¿Qué se entiende por emoción?, el diccionario señala que la palabra emoción proviene de la raíz latina *emovere*, esta a su vez constituida por el verbo “*motere*”, cuyo significado es muy parecido en español es, mover y el prefijo “e” que semánticamente se traduce como alejarse, por lo que etimológicamente nos sugiere que, una emoción es un impulso, que generalmente sentimos de forma imprevista, no es controlado por nuestro organismo y dicho sentir nos invita a actuar de algún modo, sea positivo o negativo.

A tenor de lo expuesto Laura Esquivel (2001) sostiene que: “la emoción es una energía que nos impulsa a actuar, en algunos casos esa «acción» implica contradictoriamente una parálisis. Por ejemplo, una persona deprimida puede convertir el impulso de sus

emociones en formas dramáticas de inmovilidad” (p.18). Y, unas páginas más adelante esta misma autora señala que: “Una emoción es energía en tránsito” (p. 25).

Existe un grado desproporcionado de torpeza emocional, por lo que la vida se hace más difícil en su cotidiano desarrollo. Esta incapacidad de controlar las emociones es producto de nuestras desesperanzas, frustraciones e impacencias, pues vivimos en la cultura del desespero y la premura, estamos constantemente abrumados por falsas alarmas, ansiedades e inquietudes espirituales, fruto de nuestros pensamientos que hacen que la vida sea un océano de sufrimientos, muchos de los cuales pueden sobrellevarse si sabemos manejar nuestras inconformidades y desasosiegos.

Las emociones son las diversas formas como reaccionamos desde nuestro interior de acuerdo a la circunstancia que estemos viviendo, son estados de ánimo, que vienen a ser reflejos del alma, pues la palabra “ánimo” proviene de alma, que también suele asociarse con espíritu o mente y, es que en realidad escindir estos tres términos (alma, mente y espíritu) es difícil, porque aunque pueden tener significados semánticamente diferentes, los tres se fusionan como la cinta de Moebius, no sabemos dónde empieza una definición y dónde termina la otra, de tal forma que, son conceptos que van unidos indefectiblemente.

Para la escritora mexicana Laura Esquivel (2001) en su texto llamado *El libro de la emociones*, éstas son definidas como lo que día a día experimentamos: “Las emociones se viven, se sienten, se reconocen, pero sólo una parte de ellas se puede expresar en palabras o conceptos (...) Es muy difícil tratar de encerrar en una palabra la alegría o la tristeza, pero no es así sentir las a plenitud” (p. 10).

La educación desde la que se inicia en la familia, nos ha enseñado a no mezclar los pensamientos con los sentimientos, así, por ejemplo, el género masculino a quienes desde niños les han dicho, la cruel sentencia : “los hombres no lloran” han sufrido por no poder expresar su tristeza en un momento determinado, nada más perverso, pues los hombres son seres humanos que sienten y padecen, contrariamente a las mujeres se les permite llorar hasta desintegrarse, porque son débiles e inseguras, estas dos situaciones han sido responsables de que las personas o, no expresen sus emociones (los hombres) en su justa dimensión o, exageren sin medida lo que sienten (las mujeres).

Siguiendo la idea del párrafo anterior, es preciso afirmar que pensar y emocionarse si van de la mano, además muchas veces con un solo recuerdo, una sola vivencia que llegue a nuestra mente en el acto podemos sentir alegría, rabia o tristeza, cuando escuchamos una canción podemos asociarla con un momento en particular de nuestra vida, así que, cómo poder desligar el pensar del sentir, y es aquí justamente donde está la gran falla pedagógica y familiar. Siguiendo la idea de Dobson (2005) “las emociones siempre deben rendir cuentas a las facultades de la razón y la voluntad” (p.11) y más adelante el mismo autor sostiene que “la mente, el cuerpo, el alma son vecinos muy cercanos, y normalmente uno se contagia de las enfermedades de los otros” (p.11).

Esquivel (2001) refuerza esta idea de la siguiente manera: “Por mucho tiempo hemos considerado equivocadamente que el pensamiento y la emoción eran cosas distintas que podían separarse. Que la mente del hombre funcionaba mejor sin la interferencia de estados emotivos, ¡como si fuera posible ignorar las emociones!” (p.12).

De tal forma podríamos preguntarnos, cuál es la parte precisa de nuestro cerebro que nos conduce a dejarnos llevar por las pasiones, los sentimientos y que por momento estas reacciones pueden conducirnos a perder el control, la respuesta según han descubierto los neurocientíficos es la amígdala, la misma es una estructura subcortical situada en el lóbulo temporal, y su función primordial es integrar las emociones como patrones de respuestas ante determinadas situaciones, las cuales se expresan mediante efectos fisiológicos o con una respuesta conductual.

Según Goleman (2005):

En la arquitectura cerebral, la amígdala constituye una especie de servicio de vigilancia dispuesto a alertar a los bomberos, la policía y los vecinos ante cualquier señal de alarma. En el caso de que, por ejemplo, suene la alarma de miedo, la amígdala envía mensajes urgentes a cada uno de los centros fundamentales del cerebro, disparando la secreción de las hormonas corporales que predisponen a la lucha o a la huida, activando los centros del movimiento y estimulando el sistema cardiovascular, los músculos y las vísceras: La amígdala también es la encargada de activar la secreción de dosis masivas de noradrenalina, la hormona que aumenta la reactividad de ciertas regiones cerebrales clave entre las que destacan aquéllas que estimulan los sentidos y ponen el cerebro en estado de alerta (p.27).

Es en esta pequeña parte de nuestro cerebro, la amígdala, es en donde se detona tono nuestro sentir, actuar y reaccionar. Entonces, debemos como punto de partida comprender qué son las emociones y como éstas sin pedir permiso se manifiestan y se suceden en nuestro organismo ocasionando transformaciones fisiológicas o conductuales que en ocasiones son imposible de dominar, y justamente en este punto es donde podrían comenzar de verdad nuestros problemas, en esa crisis de dominio propio, no se trata de no sentir, de lo que se trata es de sentir en la justa medida, esto lo controla nuestros pensamientos, entonces es allí donde podemos fundir el pensar con el sentir, que por tanto tiempo han estados escindidos.

Goleman (2005) señala que el destino de nuestra vida se haya en total correspondencia con el manejo de las emociones, no solo se requiere un alto coeficiente intelectual (CI), este autor sostiene la siguiente interrogante, la cual a su vez trata de responder:

¿Qué cambios podemos llevar a cabo para que a nuestros hijos les vaya bien en la vida? ¿Qué factores entran en juego, por ejemplo, cuando personas con un elevado CI no saben qué hacer mientras que otras, con un modesto, o incluso con un bajo CI, lo hacen sorprendentemente bien? Mi tesis es que esta

diferencia radica con mucha frecuencia en el conjunto de habilidades que hemos dado en llamar inteligencia emocional, habilidades entre las que destacan el autocontrol, el entusiasmo, la perseverancia y la capacidad para motivarse a uno mismo. Y todas estas capacidades, como podremos comprobar, pueden enseñarse a los niños, brindándoles así la oportunidad de sacar el mejor rendimiento posible al potencial intelectual que les haya correspondido en la lotería genética (p.8).

La cita nos permite aseverar que hoy día los grandes males que nos están afectando son la tristeza y la angustia, pero entonces surge la interrogante ¿cómo hacer para enseñarle a los niños a no vivir angustiados, sin tristezas, sin sufrimiento en una sociedad que exige solo personas que obren y resuelvan conflictos desde aspectos cognitivos, donde los sentimientos se ocultan como algo vergonzoso? Esta es una interrogante que la educación en cualquiera de los niveles deberá estarse haciendo y respondiendo a su vez, solo así podríamos salir de la encrucijada en la que nos encontramos, pues hoy como nunca antes, la educación se ha desvalorizado, perdiendo su hegemonía y credibilidad, produciendo abulia, aburrimiento y hastío en los más jóvenes, ya que desde tiempos antiguos ha venido concentrando sus esfuerzo en desarrollar la memoria, sin tomar en cuenta los sentimientos, de primer orden sin duda alguna, pues todos los poseemos. Así que, cómo negarlos, ocultarlos o solaparlos detrás de conceptos que se aprenden como una canción y se olvidan luego de presentar el examen.

Existen emociones como dice Esquivel (2001) que sanan y emociones que enferman, otros autores las llaman emociones negativas y emociones positivas, veamos por qué.

Las emociones negativas

En nuestro diario vivir, y de forma indefectible, se nos presentan las emociones negativas que afectan a nuestro estado de ánimo y a las relaciones interpersonales; como la ira, los celos, la envidia, la venganza, la ansiedad, la arrogancia, etc. Entonces, surge la interrogante es necesario sentir estos estados de ánimos que nos producen insatisfacción y desasosiego? Y la respuesta es contundente, sí es necesario, pero también es necesario tener educada nuestra conducta, nuestra forma de responder ante determinadas pasiones, la manera de reaccionar deberá ser en la justa medida y desde el autocontrol. Pero estas formas de responder, ante determinada circunstancia que exalte alguna emoción, que resulta tan humano, no lo enseñan ni en la familia, ni en la escuela, ni en la iglesia, las tres grandes instituciones que deben mirar este aspecto como indivisible del ser, pues comprender que podemos sentir emociones negativas es una forma de entender el porqué de las reacciones y conducta de las personas, y cómo orientarlas para que respondamos desde lo ecuánime y lo mesurable.

Estas emociones negativas, muchas veces, ensombrecen y ofuscan nuestra cabal comprensión de los problemas, y por tendencia somos más proclives a aumentar la magnitud de la gravedad del asunto que debemos enfrentar, así le damos paso a la

ofuscación del pensamiento, pues solo conseguimos generar en nuestro sistema nervioso una carga de estrés, que a largo plazo afecta nuestro organismo y nos puede llevar a la muerte o en casos menos extremos a responder inadecuadamente a problemas menores y pasajeros, ya que las emociones negativas “nos tensan, obstaculizan el flujo de la energía, debilitan, entorpecen el funcionamiento de los órganos, dificultan la asimilación de ideas, interfieren en la transmisión de información de una célula a otra” (Esquivel, 2001, p.49).

Los venezolanos diariamente nos enfrentamos a sentir las emociones negativas, ira, impotencia, desasosiego, estrés, la vida para muchos empieza a perder sentido cuando deben dejar la mitad del día y hasta más en una cola para lograr comprar a precios “injustos” (por la hiperinflación desmesurada) algún producto de primera necesidad que solo es una ilusión y que no da confianza ni esperanza en el futuro, pues cuando se pierde la vida en una larga espera el resultado no puede ser el más satisfactorios, en especial para los individuos que se ven afectados por este sistema, provocando de forma indefectible que el estrés haga su aparición. Éste es el mal de todos los venezolanos, quienes estamos cansados de tanta presión, ya no para vivir, sino para sobrevivir con lo más mínimo y exiguo, pues cada día las necesidades se incrementan, nos falta la electricidad, el gas, el agua, la comida, las mediciones, y ni hablar de ropa, pensar en adquirir un vivienda, comprar algún aparato eléctrico o, cualquier gasto en ocio se pertenece a países en progreso, mientras tanto nuestras vidas se diluyen en la eterna espera de un cambio que nunca llega, pero aun así debemos ser fuertes emocionalmente y comprender que la resiliencia debe ser un asunto de honor en nuestra constitución psíquica.

Laura Esquivel (2001) en su *El libro de las emociones*, al respecto del estrés como el mal de la sociedad actual, sostiene que: “ese terrible mal, que aqueja a millones de personas, tiene el poder de encogernos el corazón, pues cuando uno está deprimido, todo el organismo se contrae. Nuestra capacidad de actuar, de pensar, de gozar, se reduce a su mínima expresión (p.38).”

También la misma autora al respecto de lo que nos produce el estrés en nuestro organismo comenta que:

El estrés, entre otras cosas, ocasiona la contracción y el endurecimiento de los órganos internos, y dificulta su funcionamiento. Les pone una camisa de fuerza que no los deja trabajar. Al contraerse provocan que la membrana que los cubre se les adhiera totalmente y los imposibilite para expulsar el calor y las toxinas que guardan en su interior (Esquivel, 2001, p.38).

Pero la gran interrogante es como evitarlo, de qué manera nos podemos hacer de la vista gorda cuando sumado a todos lo inconvenientes mencionados en párrafos anteriores, debemos cumplir con el trabajo, llegar a tiempo (sin transporte) cuidar la cartera, porque los facinerosos pululan por estas calles, no sacar el celular, de ser posible no llevarlo

consigo, menos aún una tabla o una laptop, mientras más pobres nos veamos en apariencia mejor, así evitamos ser blanco fácil de los delincuentes, bajo tantas presiones cómo evitar el estrés, tal vez nadie tenga la respuesta mágica, ni la panacea a todo lo que las emociones negativas nos producen, lo que es claro es que debemos tolerar todos estos asuntos con una sonrisa, tal como lo dijo Charles Chaplin, “un día sin reír es un día perdido”.

Si asumiéramos estas palabras de Chaplin como cierto, entonces las emociones negativas serían más llevaderas y generarían menos estrés en nosotros, ya que cuando reímos liberamos cargas acumuladas, producto de la ansiedad, la depresión y el sinnúmero de responsabilidades que agobian nuestra vida, además de evitar el estrés el acto de reír, y si es a carcajadas mejor, nos distrae y nos ayuda a olvidar los problemas, quedando así las emociones negativas solapadas por la diversión, la risa y la alegría, es una buena forma de contrarrestar este despropósito de vida que actualmente la sociedad nos impone, más aun a los venezolanos, al respecto Esquivel (2001) sostiene que: “La única forma de aliviar la tensión y evitar el sobre-calentamiento de órganos internos es por medio de la relajación y la mejor manera es por medio de la risa” (p. 39). Si reímos todo nos parecerá más llevadero, más fácil, menos amenazante y menos complicado de lo que pensábamos.

Las emociones positivas

Las palabras resultan un arma poderosísima cuando de emociones positivas se trata, aunque también pueden ser utilizadas para la destrucción, para desequilibrar a una persona o, sencillamente hacerla sentir mal. En este punto alusivo a las emociones positivas, nos interesa recalcar que éstas están unidas al verbo, pues la palabra es muy eficaz, y repercute en el sentir de todas las persona. Tal vez, en muchos casos, no somos conscientes de cómo nuestras palabras pueden infundir muchas cosas en otras personas, tanto buenas como malas. Pero en lo que respecta concretamente a las emociones positivas es preciso que seamos capaces de elogiar, y dar palabras de ánimo viendo en todo momento lo positivo de lo que se está ponderando antes de maltratar con el verbo y como consecuencia hacer sentir mal al otro, de allí que muchas personas de diferentes credos, le den tanto valor e importancia a la oración pronunciada en voz alta como forma de estimular buenas energías. Según Esquivel (2001) “las emociones positivas nos relajan, liberan energía, refuerzan el sistema inmunológico, propician la transmisión de información entre células, permiten que fluya la energía, nos ponen más alertas y agudizan nuestra capacidad de aprendizaje (p.49). Las emociones surgen sin pedir permiso, éstas llegan se instalan en nuestro sentir y tal vez, algunos cambios fisiológicos (químicos y físicos) le demuestran a los otros lo que estamos sintiendo.

Las emociones positivas son todas aquellas que generan sensación de felicidad, de placer, de gozo y en fin todas aquellas emociones que nos generan sensación de bienestar. Las emociones positivas que con más frecuencia sentimos son: la autoconfianza, la autoestima, la automotivación, la generosidad, el altruismo, la tolerancia, la alegría, el sosiego, la humildad y la empatía entre otras. Este tipo de sentimientos nos ayudan a

interconectarnos con el mundo y la gente de forma más satisfactoria, además, nos ayuda a ser más flexible en nuestras apreciaciones y en nuestros juicios sobre la conducta y forma de reaccionar de los otros. También nuestra forma de pensar y razonar se hace más flexible pues en la integración de pensamientos positivos e ideas, surgen estados de satisfacción que nos ayudan a hacer más placentera la existencia misma, aunado a esto contribuye con la creatividad, así en los momentos tan difícil que nos ha tocado vivir a los venezolanos en las dos primeras décadas del siglo XXI, desarrollar la creatividad para poder atender las necesidades primaria resulta imperioso y la herramienta más valiosa para poder continuar y no morirnos de desesperanza, hambre e inanición.

Algo importante de señalar, es que las emociones positivas contribuyen a neutralizar las emociones negativas, pues si éstas son realmente poderosas no permitiremos que cuando estemos sintiendo placer y bienestar se vean ofuscados por una inquietud desagradable o por un inconveniente menor. Así, no le damos oportunidad a que la tristeza, el desaliento y la amargura solape una felicidad que estamos sintiendo en un momento determinado, si esto ocurre con frecuencia es preciso acudir al psicólogo pues los cambios de emociones repentinas es un claro síntoma de bipolaridad.

Las emociones positivas activan energías que nos permiten continuar luchando, seguir avanzando y, además nos llenan de esperanza. Sentir sensaciones de bienestar contribuye a minimizar los niveles de estrés y desesperanza, estos beneficios se traducen en impulso para continuar en la búsqueda de la tranquilidad, de seguir luchando por nuestros sueños y de tener fe que las situaciones de angustia e impaciencia sólo serán un mal recuerdo.

¿A qué se llama Inteligencia Emocional (IE)?

Todo el tiempo estamos esperando que las cosas y las circunstancias cambien. Así, en nuestro diario vivir, siempre nos encontramos en la espera de que algo bueno o deseado pasé, que las cosas cambien, y que nunca suceda nada que nos pueda afectar, y este sentir es natural, pero la vida lleva su propio curso y suceden acontecimientos para los cuales muchas veces no estamos preparados, y es justamente en ese punto de inflexión donde se precisa saber actuar, no dejarnos dominar por las emociones, controlar nuestros pensamientos y no reaccionar bajo alguna emoción que nos dicta qué hacer o, qué decir y de lo cual cuando llega la clama, muy probablemente, nos arrepentiremos.

Ahora bien, es preciso señalar que para poder comprender desde lo emocional, cómo enfrentar la crisis actual, se precisa entonces, definir qué entiende por inteligencia emocional

La inteligencia emocional “constituye el vínculo entre sentimiento, el carácter y los impulsos morales” (Goleman, 2005, p.8) Y, Esquivel (2001) sostiene que al final del siglo XX “es cuando se ha comenzado a hablar de eso que se llama la inteligencia emocional y se ha tomado conciencia de que el estado emocional de una persona determina la forma en que percibe el mundo” (p.13).

Según Villa (2013) el término Inteligencia Emocional se refiere a:

La capacidad humana de sentir, entender, controlar y modificar estados emocionales en uno mismo y en los demás. Inteligencia emocional no es ahogar las emociones, sino dirigir las y equilibrarlas. Es un conjunto de destrezas, actitudes, habilidades y competencias que determinan la conducta de un individuo, y que pueden definirse según Goleman, como la capacidad de reconocer nuestros propios sentimientos y los de otras personas, de motivarnos y de manejar adecuadamente las relaciones (p.83).

Partiendo de esta cita, podemos señalar en términos prácticos que la inteligencia emocional significa ser conscientes sobre lo que estamos sintiendo en la proporción equilibrada de estos sentimientos, los cuales derivan en un comportamiento, que implícitamente devienen en un proceder, ejerciendo una impronta en las personas que nos rodean.

De una inteligencia emocional equilibrada dependerán nuestras repuestas ante circunstancias que nos generan presión. Por lo cual, la capacidad de manejar y expresar con mesura nuestras emociones es crucial, tan es así que quienes estudios recientes han revelado de qué manera muchas personas alcanzan más éxito que otras y han llegado a la conclusión que los individuos exitosos en sus proyectos dependen más de su inteligencia emocional, que de su inteligencia cognitiva para poder dar respuestas eventuales a problemas que requieren personas equilibradas y con control de sus emociones. Idea que sostiene Villa (2013), quien textualmente señala que: “el mundo actual ha demostrado que las personas exitosas no se caracterizan por su inteligencia racional o coeficiente intelectual. Por el contrario, los rasgos más comunes entre los líderes y gerentes exitosos son sus habilidades personales” (p.83).

Entonces, por inteligencia emocional podríamos definir las habilidades de autodominio sin dejar de sentir, pues al estar vivos los sentimientos juegan un papel importante en todas las actividades que proyectemos, el asunto no es execrar de nuestro mundo el sentir, no, es sentir en la justa medida sin desbordar los pensamientos negativos, ni permitirles que pasen mucho rato en nuestra mente, pues podrían ocasionarnos serios inconvenientes que se traduciría en malestares físicos, psíquicos inclusive y, siendo muy drásticos podrían conducir a la muerte. Por lo cual, equilibrar los sentimientos y dejar que la razón interceda y nos hable con conciencia es inteligencia emocional, es un fundir la pasión con la razón a fin de actuar más inteligentemente, sin dejarnos arrastrar por la pasión, esto a su vez despojaría nuestro actuar de la estulticia.

Inteligencia emocional en medio de la crisis

La sociedad en cualquiera de sus facetas no se encarga de enseñarnos a manejar nuestras emociones, pues solo se ha ocupado de la inteligencia racional, olvidando que somos seres integrales, constituidos de pensamientos, sentimientos, alma, y corazón. Dicho olvido ha traído como consecuencia que en muchos momentos de nuestro diario vivir no

sepamos responder ante dificultades que requieren inteligencia emocional, equilibrio y dominio propio, produciendo como consecuencia, estallidos de tristeza, euforia, gritos, improperios, respuestas negativas que hacen reaccionar a los otros de la misma manera, porque ese "otro" tampoco sabe manejar su emociones, en palabras de Daniel Goleman (1996) ese "analfabetismo emocional", trae como consecuencia comportamientos inadecuados, irrespetuosos, y en algunos casos considerados como desadaptados, son precisamente los que nos están haciendo mucho daño y no nos permite ver con claridad, ofuscando nuestra razón y como salida, sólo dejar aflorar las emociones negativas para resolver nuestros problemas.

Las personas para huir de los problemas y no encararlos con pulso firme optan por consumir sustancias nocivas para el organismo y la pisque (drogas y alcohol), otras desarrollan problemas de alimentación como bulimia y anorexia, (este padecimiento sobre todo en los adolescentes es más frecuente) o, en aquellas personas que cuando tienen un problema se inhiben y no comen o, aquellos que comen para llenar un vacío espiritual que los agobia, ambas situaciones no son controlables por quienes las padecen.

A la par de lo dicho en el párrafo anterior, eventualmente también se presenta otro problema, y que la familia venezolana hoy más que nunca lo está viviendo (fruto del desespero por la situación económica) que es, la violencia intrafamiliar, es muy frecuente observar en la calle parejas discutiendo por asuntos totalmente domésticos y lo hacen sin escrúpulos; gritan, se ofenden, dicen palabras indecorosas y hasta llegando al maltrato físico. En casos como los mencionados es cuando reflexionamos sobre cómo sería la mejor forma de combinar el desarrollo cognitivo con el emocional, para que la sociedad pueda contar con personas equilibradas, capaces de enfrentar los momentos de crisis con responsabilidad tanto racional como emocional.

Lo expuesto anteriormente conduce a muchas interrogantes, pero básicamente dos consideramos son importante señalar, a saber: ¿Qué papel está jugando la familia en la enseñanza del manejo de las emociones? ¿La educación, en cualquiera de sus niveles, está otorgándoles a sus estudiantes herramientas que los ayuden a canalizar sus pasiones, su sentir y sus emociones, en pro de construir una sociedad más pacífica?

Las respuestas a tales interrogantes no son tan sencillas como pudieran verse a simple vista, pero sabemos que la familia no enseña a sentir de forma ponderada y, la escuela no resuelve los asuntos pedagógicos desde la fusión de lo racional con lo emocional, porque por herencia y tradición se cree que pensar y sentir son como el agua y el aceite, no se unen, nada más lejos de la realidad, pues como lo ha planteado Xavier Subiri en su tesis "Inteligencias sintiente", conforme con lo cual lo cognoscitivo está fundido y muchas veces hasta se confunde con lo sensible, a su vez estos dos aspectos lo ininteligible y lo sensible constituyen la actividad psíquica.

La inteligencia emocional en cualquier circunstancia será de gran valor, pues es una forma de analizar el comportamiento humano, comprender esta conceptualización nos ayudará

a soportar con mayor resiliencia la situación actual, pues provee la posibilidad de desarrollar empatía y comprensión por el otro, de saber controlar nuestros impulsos, de actuar de forma ponderar sin abusar de las emociones sean positivas o negativas. Hasta ahora hemos venido insistiendo en la necesidad de sentir, por cuanto razón y corazón son sistémicos, uno sin el otro no funciona, entonces dejemos que las emociones afloren, aparezcan y se manifiesten, como ellas caprichosamente lo saben hacer, pero no les permitamos que ofusquen nuestra razón, que dominen nuestro actuar y que nos reduzcan solo a impulsos y explosiones que seguramente no nos dejan ningún saldo positivo, tanto a nuestra vida como a la vida de los seres que amamos.

Bibliografía

Dobson, J. (2005). *Las emociones. ¿Se puede confiar en ellas?* Estados Unidos: Casa creación.

Esquivel, Laura (2000). *El libro de la emociones*. e-libro.net. Libro en PDF

Gardner, Howard (1983). *Inteligencias múltiples*. Barcelona. PAIDÓS.

Goleman, Daniel (2005). *Inteligencia Emocional*. Lelibros.org.

Villa, María Eugenia. (2013). "La inteligencia emocional aplicada en las organizaciones".
En: *Revista Gerencia del Talento Humano*. México. Universidad de las Américas. pp 83-91.

Disertaciones acerca del diálogo. Matices y aclaratorias necesarios (*)

Ramírez Sánchez, GERALY ()**

(*) Agradecimiento especial a los profesores y grandes maestros Ramón M. Jáuregui, Luis Gerardo Gabaldón y Miguel Montoya Salas por su sapiencia siempre y por sus aportes al presente texto.

(**)Criminóloga, Universidad de Los Andes (ULA) Mérida. Magíster en Filosofía, ULA Mérida. Profesora de la Escuela de Criminología, ULA Mérida y del Instituto Universitario “Antonio José de Sucre” extensión Mérida. Estudiante de la III cohorte del Doctorado en Ciencias Humanas, ULA Mérida. asesoriasgeralyramirez@gmail.com

Introito

Ya desde Aristóteles quedaba claro (*zoon logon*) que la razón y el discurso son clave para el ser humano. El filósofo de Estagira entendía al hombre como un ser social, dotado de razón y con la necesidad de participar en sociedad, en la *polis*, resaltaba además la importancia del discurso, y de la capacidad discursiva, esto es, a través de diálogos dedicados expresamente a este objeto, el discurso, y se refirió en diversas obras a la capacidad y necesidad del diálogo. Así las cosas, entendemos aquí, que la racionalidad y la dialogicidad son inherentes a la propia humanidad. Éstas definen y dar forma a lo humano y a la interacción de los hombres en sociedad.

Conviene pues, aclarar que se entiende por diálogo el intercambio de ideas, pensamientos y pareceres. Que tal intercambio es dinámico, respetuoso y considerado para con la otra parte, independientemente de que existan acuerdos o no sobre la materia de la que se trate. Diálogo viene del griego *διάλογος-ου* que significa conversación, plática, hablar; lleva consigo también la idea de discutir, disputar, tratar algo; discurrir, razonar. Resaltamos que, la preposición *διά* en griego, implica un *a través*, algo que se da en partes, dos partes, separadamente, que da cuenta de las partes que forman un todo, de algo que va a lo largo de, a partir de, al cabo de, por entre, durante algo, por medio de... entiéndase un fluir de cosas, que llevan de un lugar a otro, ideas, pensamientos, sentimientos, andares, modos de ser y de estar; algo que se da "a causa de", lo cual explica un estado de cosas. Y, fundamentalmente, el producto, el logos, de aquello que ha llegado al ser a partir de la aclaración mediante palabras, la aclaración mediante el camino de las ideas, la dialéctica; aquello que se ha recolectado, discriminado y reunido gracias al esfuerzo racional y el juicio sostenido y comparado; en definitiva, la conclusión, lo que se colige, de la yuxtaposición de ideas o pareceres encontrados. Pero este esfuerzo se da en el plano lógico y en el modo de la praxis humana. Es un sobreponerse a la $\phi\upsilon\sigma\iota\kappa\eta$ (*fisis*) pues en ésta las cosas se dan por necesidad.

Siguiendo su origen griego, la Real Academia Española (2014, 22^º ed.). Entiende el diálogo en su primera acepción como "1. m. Plática entre dos o más personas, que alternativamente manifiestan sus ideas o afectos." Y también como "3. m. Discusión o trato en busca de avenencia." (Subrayado nuestro. Se excluye el numeral dos (2) puesto que no tiene pertinencia debido a que hace referencia al diálogo en obras literarias).

Nótese que hicimos énfasis en algunas partes de las definiciones, las cuales nos parecen más importantes, para explicitarlas con más detalle. Aunque a un lector, distraído y habituado a la -a veces maltrecha- palabra de diálogo, le pueda parecer innecesario, conviene hacer énfasis, en los elementos que componen la definición.

En primera instancia destacamos que se trata de dos o más personas, por lo que obviamente se excluyen monólogos y soliloquios, ello implica en sí la idea de que al ser dos o más sujetos el universo de significados y pareceres es amplio y diverso y que esa diversidad es fundamental. Luego resaltamos la expresión: alternativamente manifiestan sus ideas”, es de gran importancia puesto que esa alternatividad constituye la base para la equidad, sin ella con facilidad se caería en monólogos o bien en soliloquios y en la alternatividad debe quedar evidenciada la paridad y horizontalidad de la comunicación. También, “alternativamente manifiestan” implica, necesariamente, en sí la escucha activa y respetuosa, pues al manifestar sus ideas y afectos por turnos, calmadamente, y por sucesión de ideas, se descartan las imposiciones y se debe escuchar al otro prestando suma atención a lo que dice puesto que ello marca lo subsiguiente en el intercambio de ideas. Finalmente subrayamos que, se buscan avenencias, esto es, convenio, transacción, conformidad y unión; en efecto el diálogo busca establecer puntos de acuerdo entre lo expresado e intercambiado: convenios, acuerdos, decisiones comunes en las cuales las partes asientan y quedan identificadas. Claro que, ello no implica que las partes han cambiado totalmente su parecer, pero sí, que ceden a favor y en virtud de bienes mayores, tales como por ejemplo, la paz, convivencia, cooperación y hasta sobrevivencia de las partes involucradas. Dicho esto, es menester ahora, separar el diálogo de otras figuras de acuerdo similares con las cuales pueda confundirse en el uso y en la costumbre: el armisticio, el pacto, el contrato, y otras.

Ya se asomó la diferencia primera entre diálogo y monólogo o soliloquios. Estos últimos hacen referencia a una elocución unipersonal, quizá reflexión en voz alta, quizá expresión desenfadada de pensamientos e ideas propias, personales. A veces lo muy obvio entrapa y oculta cosas. La diferencia entre *diá* y mono ($\mu\omicron/\nu\omicron\phi$ =sólo) salta a la vista y al $\nu\omicron\upsilon=\phi$ (al intelecto o razón), pero, cuando intervienen factores como el poder, entonces lo que parece diálogo es en realidad monólogo, u otra posibilidad de comunicación. Además, coincidimos aquí con Vinyamata, cuando expresa que: “Con frecuencia los denominados «diálogos» no son más que monólogos. Con demasiada frecuencia, lo que denominamos comunicación no es más que manipulación, propaganda o engaño” (Vinyamata, 2015, p. 14). Digamos, se enmascara de diálogo algo que realmente es manipulación en aras de conseguir determinados fines y siguiendo agendas ocultas.

Queremos también separar diálogo de la idea de conversación en términos genéricos. Se conversa sobre cualquier tema y de forma liviana y simple, sin que se comprometan ideas, pensamientos, pareceres y sin que se necesite llegar a acuerdos de ningún tipo. Téngase presente, por ejemplo, una conversación sobre el clima o sobre un sonido de la naturaleza (trueno, maullido) que no tenga más reacción que lo físico.

Diálogo también es distinto a “charla”, puesto que la charla aunque podría confundirse con la conversación se refiere a una presentación de ideas sin interacción u oportunidad de intercambio de pareceres. Quizá esta noción de charla se parece algo al soliloquio, en el sentido de una elocución, sólo que la charla pretende dejar en claro el parecer de quien habla y quizá, muchas de las veces, también convencer y ganar adeptos al pensamiento o idea expuestos. Así las cosas, entonces, queda claro aquí, que diálogo es distinto de forma clara y particular a: el monólogo, soliloquio, la conversación y la charla; así como también es distinto a otras formas de la comunicación interpersonal, como la clase magistral, el contrapunteo o el debate por mencionar algunas.

1. Punto de partida: Causas u objetos del Diálogo

Establecidas unas mínimas consideraciones sobre lo que entendemos aquí por diálogo, conviene ahora mencionar que, aunque resulte de cierta obviedad engañosa, es fundamental que haya sobre qué dialogar. En efecto, a propósito de las diferencias entre diálogo y otras similares planteadas al comienzo y, en el entendido que diálogo no es una conferencia, clase, charla, sermón clerical u homilía, ni conversación casual, para establecer un real y efectivo diálogo es necesario que existan puntos de transigencia o acuerdos o, por lo menos la posibilidad de que éstos existan. Planteamos ello, partiendo de la idea de que es menester que haya acuerdos mínimos en algunos puntos, estrategias, necesidades, valores e intereses. Incluso paradigmas. Si no existieren estos puntos en común aunque se converse y se intercambien ideas es infructuosa cualquier intención de diálogo, tanto menos de avanzar gracias a ese diálogo a la resolución de situaciones.

En tal sentido establecemos inicialmente tres categorías que nos permiten organizar ideas fundamentales. Entendemos que para que haya sobre qué dialogar es necesario que exista una coincidencia en los niveles individual, social y cultural. A saber, en el nivel individual es necesario en primera instancia que las partes en diálogo coincidan o se puedan homologar en lo afectivo, cognitivo y conductual. Esto es, que se encuentren en un estado similar de madurez y desarrollo que les permita una comunicación real y efectiva; el ejemplo más simple pero más eficiente para este punto es un diálogo establecido entre un adulto y un niño, allí los temas del diálogo, los tópicos y el desarrollo del diálogo deben adecuarse a los interlocutores para que funcione como

tal. Aunque en el ejemplo se hace una diferencia que alude a la edad de las partes, conviene resaltar que esto es ilustrativo puesto que no hace referencia particular solo a los años sino que se pretende resaltar la madurez y capacidades de las partes involucradas, ello significa que, independientemente de la edad, en la dialogicidad es necesario que los dialogantes coincidan en sus capacidades de razonamiento (cognoscitivas), de manejo de emociones tales como la ira, el miedo, por citar algunas (afectivas) y en la forma de proceder, actuar o conducirse (conductuales).

Desde el punto de vista social, de entre los muchos elementos de índole social que pudieran jugarse en el diálogo, consideramos aquí importante resaltar que es necesario que exista paridad entre las partes dialogantes. Entendemos que es necesario que haya coincidencia en cuanto a la lengua que se usa para comunicar, en el manejo del lenguaje y en los elementos propios de la comunicación; a saber, código usado, canal, mensaje y que en cada uno de éstos las partes del diálogo coincidan de forma más o menos equiparable, esto es, que lo que se dice, lo que se implica en lo que se dice, cómo se dice y la forma que se usa para decirlo *signifiquen* más o menos lo mismo para las partes, de forma tal que no haya confusiones, malentendidos o antagonismos que pudieran cerrar la opción de un diálogo efectivo y abriesen la brecha hacia conflictos.

En este plano es menester, también, que exista paridad intelectual. Con ello nos referimos no sólo al nivel intelectual o académico sino a una coincidencia paradigmática que permita que se intercambien ideas y conceptos con cierto grado de precisión. Dicha precisión implica considerar de forma similar al ente del cual se trate (ontología); por ejemplo, que se tengan concepciones y nociones similares sobre ideas como justicia, paz, libertad, patria, y conceptos morales básicos como lo bueno y lo malo; solo por citar algunos.

Así, pues, es fundamental para el diálogo, como acción comunicativa del hombre en tanto ser racional y social, que se cumplan lo que llamaremos prerrequisitos funcionales del diálogo, a saber: coincidencia lingüística que se patentiza a partir de tres niveles: 1, mismo idioma en el proceso comunicativo, 2, manejo eficiente y funcional de este idioma, dicese habilidades lingüísticas mínimas en el manejo del lenguaje y 3, coincidencia valorativa respecto a la construcción de significados al comunicarse.

Estos tres niveles apuntan a un proceso efectivo y eficiente de comunicación en el cual los actores del diálogo coincidan en lengua, manejo de la lengua y la construcción de significados. Llamamos aquí coincidencia valorativa en la construcción de significados al hecho a partir del cual dos hablantes comprendan y provean de similar sentido las palabras y los significados usados en la comunicación, por ejemplo, que construyan de similar manera nociones como respeto, patria, libertad, democracia, diversidad e incluso diálogo.

Esta precisión lingüística y ontológica lleva en el fondo una base epistemológica puesto que se trata de cómo se conoce lo que se conoce y cómo se accede al conocimiento y al núcleo principal de las ideas en diálogo. Así las cosas, si no existe una mínima paridad intelectual en los planos ontológicos y epistemológicos no es posible un diálogo real, adecuado, efectivo y valioso.

Esta paridad intelectual en los niveles ontológicos y epistemológicos son extrapolables al punto de vista cultural que consideramos también como necesario para que exista diálogo. Puesto que las diferencias entre culturas, marcadas por diferencias históricas, religiosas, económicas y políticas, pueden generar cosmovisiones tan dispares que no permitan una mínima paridad en relación a cómo se construyen ideas fundamentales como las esbozadas antes o bien acerca de cómo abordar, acercarse y enfrentar los fenómenos sociales. Si bien marcos teóricos como la Ética de mínimos y la Ética de máximos constituyen un esfuerzo importante en aras de la dialogicidad, no siempre ha resultado efectiva en la realidad de la interacción humana.

Dialogar. De verdad, verdad

Establecido ya que no cualquier comunicación entre individuos y partes son diálogo, que **no** es diálogo sino otra forma de comunicación y estableciendo los mínimos requisitos y niveles, conviene resaltar que, tal como expresa Vinyamata “Hablando la gente se entiende, dicen,... Pero hablando también las personas nos peleamos!. Se pelean, se ofenden, se dañan y se engañan. La vida está rebosante de ejemplos.” (2015. Página 14). Con lo cual se trasluce lo que se ha establecido abundantemente sobre las estructuras encubiertas que contiene el lenguaje y por ende el diálogo como parte del lenguaje humano. Hay estudios y áreas que abordan exhaustivamente la relación del lenguaje con, por ejemplo actitudes de machismo y patriarcado, racismo y otras formas de violencia simbólica y estructural (al estilo de Galtung y su Triángulo de la violencia). Vinyamata (2015) al discutir sobre Conflictología y violencia y las diferentes formas de violencia comenta que “Nuestras sociedades suelen contener **actitudes y comportamientos violentos** que se expresan de maneras diversas: limitar la libertad, **engañar, difundir rumores con la finalidad de perjudicar** y, evidentemente, golpear, reprimir, perjudicar, son maneras de ejercer violencia” (Subrayado nuestro. Página 13). Dicho esto en nuestro lenguaje y en el diálogo hay violencia y actitudes y comportamientos violentos. Más aún hay violencias que no permiten sino imposibilitan en diálogo y lo disfrazan de otras cosas como las descritas en el presente texto.

Muchos son los retos que esto que discutimos representa y no pretendemos aquí agotar el tema para nuestro interés ni como materia de reflexión necesaria. Lo que sí queremos es destacar que, como ante toda racionalidad y ejercicio racional sobre lo que atañe a la humanidad, consideramos que es fundamental hacer conscientes estas actitudes y comportamientos violentos, repensar constantemente si realmente participamos de diálogos o de alguna otra forma de comunicación y cómo esto afecta nuestras vidas, relaciones, conflictos y andares. Y, lo más importante que siempre se pueden realizar revaloraciones de lo que pensamos, sentimos, hacemos, vivimos, hablamos y dialogamos, con un alto sentido crítico y pragmático esas revaloraciones nos llevan a un cambio de paradigma y al esfuerzo de desaprender lo que hemos visto, replicado y modelado sobre el diálogo y sobre sus posibilidades para la vida en convivencia.

Con frecuencia, cuando queremos aprender algo nuevo, innovador, se nos plantea la dificultad de integrarlo en nuestro pensamiento, actitud y comportamiento. Si los nuevos conocimientos no son compatibles con los anteriores, con los viejos, estos acabarían por invalidarse mutuamente: la tradición perdería sentido y la modernidad no llegaría a ser aceptada. Desaprender resultará una capacidad importante para poder superar el miedo a lo nuevo, deberemos aprender a vivir en la incertidumbre y llegar a aceptar que sabemos poco, a liberarnos de los traumas y recuerdos que nos impiden evolucionar.

Muchos conflictos tienen su origen en la manera de pensar, en mitos y certezas contruidos mentalmente por impulso del miedo. Está en la mente y los corazones de las personas donde reside la programación que nos llevará a vivir de una manera u otra, a vivir en estado de guerra permanente o de manera pacífica y serena.

Eduard Vinyamata Camp

Conflictología (2015. P.13)

A modo de cierre

Decidimos entender y subrayar que el diálogo es un discurrir entre dos o más personas que, con alternabilidad manifiestan sus pareceres, ideas, afectos, su visión de mundo y que, aunque existan antagonismos y esos sean valiosos y útiles se buscan ciertas avenencias. Consideramos también que en el diálogo se trasluce la verdadera humanidad en el ejercicio de la racionalidad. Y que si bien es complicado por riesgo de confundirlo con otros tipos de comunicación, como los explanados aquí, siempre hay sobre qué dialogar, toda vez que se cumplan ciertos requisitos y se tenga conciencia de ellos. Junto con tales requisitos hay también, retos, dificultades y posibilidades, fruto de nuestros modos culturales e históricos y más interesante aún la posibilidad y necesidad de desaprender y avanzar.

Referencias

Real Academia Española. (2014). Diálogo. En Diccionario de la lengua española (22º ed.). Recuperado de <http://dle.rae.es/?id=DetWqMJ>

Vinyamata Camp, Eduard (2015) Conflictología. En Revista de Paz y Conflictos. ISSN 1988-7221.
Enero- junio. Vol. 8, Nº 1. Pp. 9-24 Disponible en: <http://revistaseug.ugr.es/index.php/revpaz>
Recuperado el 08 de abril de 2018

Modulo investigación.
Taller Investigar y Publicar
Oscar Aguilera

TALLER: INVESTIGAR Y PUBLICAR

Oscar Aguilera
HUMANIC, ULA.
Mérida, diciembre 2018

OSCAR AGUILERA

Sociólogo, Magister en Ciencia Política, Doctorado en Urbanismo, investigador (PPI III, PEII C), profesor titular de la ULA, Coordinador del Centro de Investigaciones en Ciencias Humanas, HUMANIC. Profesor y miembro del Consejo Directivo del Doctorado en Ciencias Humanas de la ULA. Ex coordinador del CDCHT de la ULA, (2001-2004). Director de FERMENTUM, Revista Venezolana de Sociología y Antropología. Miembro de la Asociación Venezolana de Sociología y de la International Sociological Association (ISA). Autor de más de 75 publicaciones en Venezuela, México, Chile e Italia en Sociología Urbana, Sociología Política, Sociología de la Ciencia y de la Educación Superior, entre otras temáticas

HUMANIC

Centro de investigaciones en Ciencias Humanas
de la Universidad de Los Andes en Mérida,
Venezuela

Unidad de Investigación adscrita a la Facultad de
Humanidades de la ULA, desde donde se hace
investigación académica, docencia de pre y
postgrado, se publica, se hace extensión y se
presta asesoría y servicios diversos

TALLER: INVESTIGAR Y PUBLICAR **Oscar Aguilera, HUMANIC, ULA**

Objetivo General:

Dar una orientación general e introductoria sobre la actividad de investigación, en particular a la necesidad de publicar, como actividad fundamental del acto de investigar.

Objetivos específicos:

- 1- Dar orientación sobre tipos de investigación formas de investigación, formas de financiamiento y formas de estructuración y diseño de proyectos de investigación.
- 2- Dar orientación sobre publicaciones, tipos de revistas, libros, tesis de pre y postgrado, indexación, programas de promoción.
- 3- La redacción de las publicaciones científicas y la carrera de investigación.
- 4- Al final del Taller los participantes habrán escrito y discutido un artículo científico

TALLER: INVESTIGAR Y PUBLICAR **Oscar Aguilera, HUMANIC, ULA**

• **INTRODUCCIÓN.**

- Ejercicio de ubicación. Quienes, donde y para que. A través de la combinación de varias técnicas de dinámica de grupo se pretende ubicar el taller desde la perspectiva de sus objetivos en la mayor concordancia con las características y necesidades del grupo participante, el desarrollo del taller estará, en buena medida, adecuado al desarrollo de este ejercicio inicial

TALLER: INVESTIGAR Y PUBLICAR

Oscar Aguilera, HUMANIC, ULA

Conocimiento y conocimiento científico. La Ciencia en el contexto de la sociedad contemporánea. La sociedad del conocimiento. La investigación científica con fines académicos. El ABC de la Ciencia académica. Los formatos de la ciencia académica, tesis, proyectos de investigación, trabajos ascenso y otras modalidades. La elaboración de un proyecto de investigación. Requisitos. Financiamiento. Concreción y fines.

TALLER: INVESTIGAR Y PUBLICAR

Oscar Aguilera, HUMANIC, ULA

- Investigar para publicar. La relativa autonomía de las publicaciones científicas. Los tipos de publicación científica: monografías, ponencias, artículos, libros, informes técnicos, posters, publicaciones electrónicas. Las revistas científicas, algunas características esenciales: periódicas, especializadas, arbitradas, indizadas, según el tipo de circulación, según su impacto, según su relación con “la corriente principal”. El registro Nacional de Publicaciones Científicas del FONACIT. Las Revistas científicas en Ciencias Sociales.

TALLER: INVESTIGAR Y PUBLICAR **Oscar Aguilera, HUMANIC, ULA**

- El acto de escribir, escribir como, escribir para que, escribir donde. Fondo y forma una falsa contradicción, el fondo es la forma y la forma es el fondo. Reglas, modos y estilos. APA entre otras guías.

TALLER: INVESTIGAR Y PUBLICAR
Oscar Aguilera, HUMANIC, ULA

La carrera del investigador desde la práctica
académica.
¿QUO VADIS?

TALLER: INVESTIGAR Y PUBLICAR

Oscar Aguilera, HUMANIC, ULA

- **Referencias recomendadas:**
- Aguilera Oscar *Las revistas en Ciencias Sociales en Venezuela a finales del siglo XX*, en Acta Científica Venezolana, 52: 96–106, 2001
<http://acta.ivic.ve/52-2/articulo2.pdf>
- Aguilera Oscar **EL PREMIO ALTERNATIVO EN CIENCIAS SOCIALES 2008: UNA MIRADA DESDE DENTRO** en *Bitácora-e* Revista Electrónica Latinoamericana de Estudios Sociales, Históricos y Culturales de la Ciencia y la Tecnología, 2009, No.2. <http://www.saber.ula.ve/bitstream/123456789/30475/1/articulo3.pdf>
- FERMENTUM, Revista Venezolana de Sociología y Antropología, Año 6, número 15, 1966. Tema Central: Las publicaciones periódicas especializadas.
www.saber.ula.ve/fermentum
- FONACIT, Registro Nacional de Revistas Científicas
<http://www.fonacit.gob.ve/publicaciones/listado2009.asp>
- Fuenmayor P. Abdel M. *Investigar y Publicar*, en *INTERCIENCIA* 20(1): 40-46
http://www.interciencia.org/v20_01/ensayo02.html

TALLER: INVESTIGAR Y PUBLICAR

Oscar Aguilera, HUMANIC, ULA

- Luna Carlos M. *Ingredientes y una receta para investigar y publicar en nuestro medio, en* http://www.ramr.org.ar/archivos/numero/ano_9_2_junio_2009/mere2_7.pdf
- López-Cózar Emilio Delgado Facultad de Biblioteconomía y Documentación Universidad de Granada *Escribir y publicar en revistas científicas, en:* http://ec3.ugr.es/emilio/seminarios/Delgado_Lopez-Cozar_Emilio-Escribir_y_Publicar_en_revistas_cientificas_En_Comunicacion,_Ciencia_y_Tecnologia_en_el_siglo_XXI-1999.pdf
- Marín Ernesto I. A, Rincón Ángel y Morales Oscar G. *EL MANUAL DE PUBLICACIÓN APA AL ALCANCE DE TODOS* en EDUCERE 23, 2003 <http://www.saber.ula.ve/bitstream/123456789/19822/1/articulo4.pdf>
- Morales Oscar Alberto; Rincón Ángel Gabriel y Romero José Tonas *Cómo enseñar a investigar en la universidad* en La Revista Venezolana de Educación Educere v.9 n.29 Mérida jun. 2005 http://www.scielo.org.ve/scielo.php?pid=S1316-49102005000200010&script=sci_arttext
- ONCTI http://www.oncti.gob.ve/pdf/PPI_2007.pdf

TALLER: INVESTIGAR Y PUBLICAR
Oscar Aguilera, HUMANIC, ULA

GRACIAS

Oscar Aguilera

odagui@gmail.com

odaguiplus@gmail.com

Cel 0424-7319659

@OscarOdagui

www.facebook.com/oscar.aguilera.odagui

TALLER: INVESTIGAR Y PUBLICAR

Oscar Aguilera, HUMANIC, ULA

Sánchez Upegui, Alexander Arbey

Manual de redacción académica e investigativa: cómo escribir, evaluar y publicar artículos. Medellín: Católica del Norte Fundación Universitaria, 2011, 226 p.

<https://drive.google.com/file/d/0B7qpQvDV3vxvUUtqemlBLXo0X0U/edit>

Olson, L. (2014). [e-Book] How To Get Your Writing Published in Scholarly Journals., eAcademia, 2014. <https://universoabierto.com/2016/02/03/como-publicar-adecuadamente-en-revistas-cientificas-2/>

TALLER: INVESTIGAR Y PUBLICAR
Oscar Aguilera, HUMANIC, ULA

GRACIAS

Oscar Aguilera

odagui@gmail.com

odaguiplus@gmail.com

Cel 0424-7319659

@OscarOdagui

www.facebook.com/oscar.aguilera.odagui