

Revista de Estudios Culturales

# BORDES

N.º 27 / Año 14 / Enero - junio 2024

ISSN:2244-8667

<http://revistas.saber.ula.ve/bordes/>

[www.bordes.com.ve](http://www.bordes.com.ve)



# MADRE TIERRA

Capas, frutos, agua, minerales y otros elementos primigenios

Revista de Estudios Culturales

# BORDES

N.º 27 / Año 14 / Enero - junio 2024

ISSN: 2244-8667

<http://erevistas.saber.ula.ve/bordes/>

[www.bordes.com.ve](http://www.bordes.com.ve)

Depósito legal N.º: p.p.i. 201002TA4076 / ISSN: 2244-8667

Dirección postal: Av. Principal Las Acacias, Centro Comercial El Pinar. Piso 4. Apto. 205. San Cristóbal. 5001.

Teléfonos: 58.276.3405140/276.3555621/414.7089905

Dirección electrónica: [revista@bordes.com.ve](mailto:revista@bordes.com.ve) / Página web: [www.fundacionbordes.com](http://www.fundacionbordes.com)

La revista de estudios culturales BORDES es una publicación semestral digital, arbitrada, editada conjuntamente por la Universidad de Los Andes (Grupo de investigación en Comunicación, Cultura y Sociedad), la Fundación de Jóvenes Artistas Urbanos JAU, el Departamento de Investigaciones Antropológicas del Museo del Táchira, el Cine Club de la ULA Táchira, la Maestría en Literatura Latinoamericana y del Caribe de la Universidad de los Andes y la Fundación Cultural Bordes.

## Equipo Editorial

### Directora

Fania Castillo / Psicóloga / Universidad de Los Andes - Núcleo Táchira. Venezuela.  
[faniacastillo@gmail.com](mailto:faniacastillo@gmail.com)

### Director - Editor adjunto

Camilo Ernesto Mora Vizcaya / Licenciado en Letras / Universidad de Los Andes- Núcleo Táchira. Venezuela.  
[vizcayaernesto@gmail.com](mailto:vizcayaernesto@gmail.com)

### Editor del número 27

Camilo Ernesto Mora Vizcaya

### Consejo Editorial:

Otto Rosales / Antropólogo-Sociólogo / Universidad de Los Andes. Venezuela. [ottorosca@gmail.com](mailto:ottorosca@gmail.com)

Anderson Jaimes / Filósofo / Museo del Táchira. Venezuela. [andersonjaimes@gmail.com](mailto:andersonjaimes@gmail.com)

Annie Vásquez / Artista visual / Fundación Jóvenes Artistas Urbanos. Venezuela. [avevilly@yahoo.com](mailto:avevilly@yahoo.com)

Dustano Rojas Garcés / Antropólogo / Universidad Nacional / Colombia

Ildelfonso Méndez Salcedo / Historiador / Universidad Nacional Experimental del Táchira / Venezuela

José Romero / Educador / Universidad Nacional Experimental de Yaracuy. Brasil. [joseromeroacorzo@gmail.com](mailto:joseromeroacorzo@gmail.com)

Leonardo Páez Rodríguez / Antropólogo / Universidad de Pelotas- Brasil / [tacariguarupestre@gmail.com](mailto:tacariguarupestre@gmail.com)

Norval Baitello Junior / Doctor en Ciencias de la Comunicación / Universidad Católica de Sao Paulo

Osvaldo Barreto / Artista visual / Fundación Jóvenes Artistas Urbanos. Venezuela. [oscuraldo@gmail.com](mailto:oscuraldo@gmail.com)

Yara Altez / Antropóloga / Universidad Central de Venezuela

### Árbitros externos:

Pedro Alzuru / Universidad de Los Andes. Mérida. Venezuela.

Aníbal Rodríguez Silva (+) / Universidad de Los Andes. Trujillo. Venezuela

Camilo Morón / Universidad Nacional Experimental Francisco de Miranda (UNEFM) Falcón. Venezuela

### Asistente editorial / correctora:

Norelsy Lima / [norelsylima@gmail.com](mailto:norelsylima@gmail.com)

### Corrector:

Leonardo Bustamante / [ljbr111280@gmail.com](mailto:ljbr111280@gmail.com)

### Traducciones (inglés):

Norelsy Lima / [norelsylima@gmail.com](mailto:norelsylima@gmail.com)

Nathaly Pineda / [nathalypineda5@gmail.com](mailto:nathalypineda5@gmail.com)

Diseño y diagramación: Osvaldo Barreto / [oscuraldo@gmail.com](mailto:oscuraldo@gmail.com)



Maestría  
en Literatura  
Latinoamericana  
y del Caribe

# Sumario /Summary

## Madre Tierra / Mother Earth

|                                  |   |
|----------------------------------|---|
| Presentación / Presentation..... | 5 |
| Osvaldo Barreto Pérez            |   |

### Artículos / Articles

|                            |   |
|----------------------------|---|
| Natura cultura basura..... | 9 |
| Natura waste culture       |   |
| Norval Baitello Junior     |   |

|                                                      |    |
|------------------------------------------------------|----|
| Sujeto, paisaje y territorialidades fronterizas..... | 15 |
| Subjects, landscapes and border territorialities     |    |
| Mario Valero Martínez                                |    |

|                                                            |    |
|------------------------------------------------------------|----|
| Algunas huellas de la tierra en el arte contemporáneo..... | 30 |
| Some traces of the earth in contemporary art               |    |
| María Luz Cárdenas                                         |    |

|                                                       |    |
|-------------------------------------------------------|----|
| La dejadez intelectual del petróleo en Venezuela..... | 42 |
| The intellectual negligence of petroleum in Venezuela |    |
| Miguel A. Jaimes                                      |    |

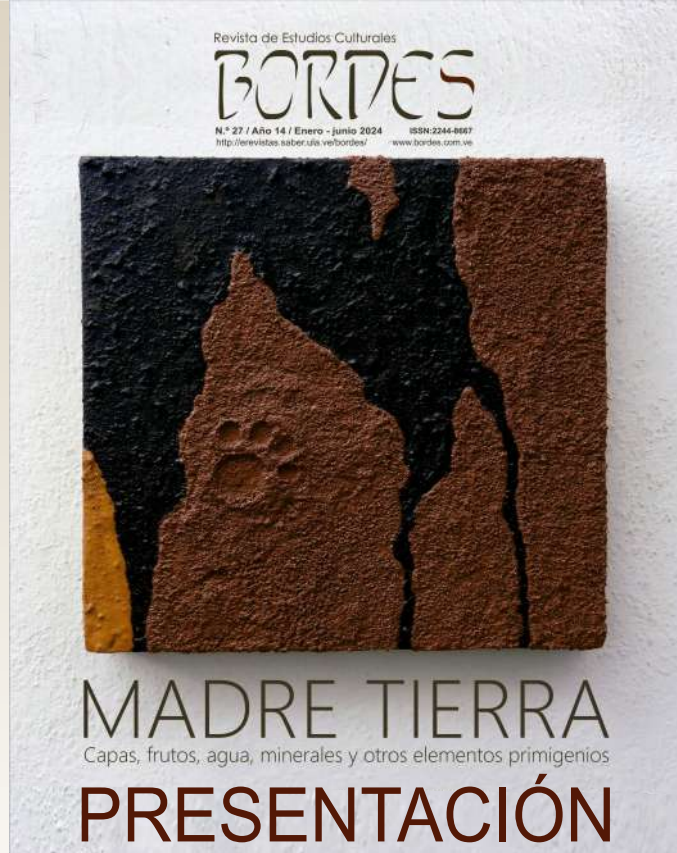
|                                                                                             |  |
|---------------------------------------------------------------------------------------------|--|
| Tradición y ruptura en tres pintores regionales o el des-tiempo de la modernidad local...60 |  |
| Tradition and rupture in three regional painters or the un-times of local modernity         |  |
| Otto Rosales Cárdenas                                                                       |  |

|                                           |    |
|-------------------------------------------|----|
| Ecología y arte textil contemporáneo..... | 68 |
| Ecology and contemporary textile art      |    |
| Annie Vásquez Ramírez                     |    |

|                                                                                                                                |    |
|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----|
| TELLUS MATER, autoexploraciones de la obra de Oscuraldo<br>desde la montaña, lo áurico, la geometría y lo <i>ctónico</i> ..... | 79 |
| TELLUS MATER, self-explorations of Oscuraldo's work<br>based on the mountain, the auric, geometry and the <i>chthonic</i>      |    |
| Osvaldo Barreto Pérez                                                                                                          |    |

|                                                        |    |
|--------------------------------------------------------|----|
| Sueños y realidades tras los nombres de la ciudad..... | 90 |
| Dreams and realities behind the city names             |    |
| Anderson Jaimes Ramírez                                |    |

|                                                                              |     |
|------------------------------------------------------------------------------|-----|
| HUELLERÍO, acción performática.....                                          | 111 |
| HUELLERÍO, performatic action                                                |     |
| Alexandra Valencia                                                           |     |
| Crítica al concepto tradicional de Tachiraneidad.                            |     |
| Desconstrucción desde la filosofía de la liberación.....                     | 120 |
| Critique of the traditional concept of Tachiraneidad.                        |     |
| Deconstruction from the philosophy of liberation                             |     |
| Édgar Germayed Cuéllar Pabón                                                 |     |
| Pandemia, ingenio y humos negro: dos caras de una misma realidad.....        | 148 |
| Pandemic, wit and black humor: two faces of the same reality                 |     |
| Juan Carlos Araque                                                           |     |
| Un zoológico de papel: la revista del jardín zoológico                       |     |
| de Buenos Aires, entre Eduardo Holmberg y Clemente Onelli.....               | 163 |
| A paper zoo: the <i>Magazine of the Buenos Aires Zoological Garden</i> ,     |     |
| between Eduardo Holmberg and Clemente Onelli                                 |     |
| Leandro Ezequiel Simari                                                      |     |
| La hermenéutica: del texto al contexto.....                                  | 181 |
| Hermeneutics: from text to context                                           |     |
| Emad Aboaasi El Nimer                                                        |     |
| ¿Para qué sirve la filosofía? Argumentos contra el rechazo                   |     |
| del estudio de la filosofía en estudiantes de bachillerato.....              | 187 |
| What is philosophy for? Arguments against the rejection                      |     |
| of the study of philosophy in high school students                           |     |
| Héctor Javier Ruda Parada                                                    |     |
| Matthew Lipman.                                                              |     |
| Ideas pedagógicas en torno a los procesos de enseñanza y aprendizaje.....    | 201 |
| Matthew Lipman. Pedagogical ideas around the teaching and learning processes |     |
| María Méndez, Carolina Vera y Jesús Morales                                  |     |
| Galería / Gallery                                                            |     |
| <i>Tellus Mater</i> una instalación de Oscuraldo.....                        | 217 |
| <i>Tellus Mater</i> an installation by Oscuraldo                             |     |
| Documentos / Documents                                                       |     |
| Normas de la Revista de Estudios Culturales Bordes.....                      | 226 |
| Rules of the Journal of Cultural Studies Bordes                              |     |



En la presente edición de la revista Bordes recogemos en buena medida lo dicho y acontecido en la décimo tercera edición del Seminario Bordes, esta vez dedicado al tema “Madre Tierra, capas, frutos, aguas, minerales y otros elementos primigenios”, evento que se realizó en San Cristóbal durante el mes de septiembre de 2022.

Madre Tierra para nosotros los latinoamericanos, remite de forma ineludible a la diosa de la fertilidad de tradición incaica que ha sido adoptada por toda la cultura andina: la Pachamama, un nombre de origen quechua y aimara que significa, además de Madre; mundo, tiempo y época. En tal significado vemos la urgencia del tema en nuestra contemporaneidad ya que nuestro ser moderno siente nostalgia por tiempos más bucólicos, se preocupa con indiferencia por la actual crisis ambiental y se aterra con posibles futuros distópicos que serán consecuencia de nuestra mala relación con esa Madre Tierra ancestral. En tal sentido el ejercicio de una geografía cultural que agudice las perspectivas de nuestra relación con el territorio para proponer territorialidades más sustentables y cónsonas con la vida, se hace no solo necesario sino urgente. Así es como el grupo de investigación Bordes se ha planteado esta discusión desde las ciencias sociales y el arte.

Como conferencistas centrales del XIII Seminario Bordes “Madre Tierra” tuvimos al pensador brasileño Norval Baitello, al profesor Mario Valero, a la crítica de arte María Luz Cárdenas y al profesor Miguel A. Jaimes.

Norval Baitello Junior, nos habla de manera crítica sobre el consumo de imágenes que se traduce en iconofagia y del consumo en general de objetos que rápidamente quedan inservibles y son desechados, generando lo que él llama el reino de la basura, así pues despliega el conflicto hombre-basura-natura, dibujándonos un perturbador camino en el que nuestra manera de sobrevivir nos puede llegar a convertir en seres extremófilos.

Mario Valero revisa la compleja noción de paisaje, exponiendo nuestra forma de interactuar con el espacio, más específicamente nuestro espacio fronterizo, tan signado por la movilidad. Es una mirada analítica de esa frontera colombo-venezolana que supone una territorialidad distinta, en esta mirada se subrayan y cuestionan esas dinámicas cotidianas marcadas por los conflictos geopolíticos y problemáticas locales que nos caracterizan.

María Luz Cárdenas parte de una emblemática obra del barroco americano llamada *La virgen del cerro* y la vincula con obras de arte contemporáneo venezolano que asumen la tierra como una línea de investigación, generando nuevas geografías y nuevas territorialidades. Los artistas a los que hace referencia son: Miguel Von Dangel, Víctor Hugo Irazábal y Lucía Pizzani, cuyas obras están estrechamente asociadas a las nociones de territorialidad, naturaleza y arraigo.

Miguel A. Jaimes aborda uno de los temas más cruciales para Venezuela, uno que incide dramáticamente en su pasado, su presente y su futuro, nos referimos a esa sangre oscura proveniente de las entrañas del planeta, la cual es parte fundamental de nuestra narrativa como país: el petróleo. Desde la literatura y la historia se revisa el impacto social que este hidrocarburo ha tenido en nuestra nación, un impacto que no es del todo claro y que para la mayor parte de la ciudadanía es algo oscuro y distante.

Después de los conferencistas invitados, los miembros del grupo de investigación Bordes presentaron sus reflexiones sobre el tema, cada uno desde su área específica tratando de establecer múltiples conexiones con otras áreas para propiciar una lectura transdisciplinaria y humanística de la Madre Tierra.

Así pues, tenemos el trabajo de Otto Rosales Cárdenas que explora nociones complejas como tradición y modernidad en nuestra región andina. Apoyándose en autores como Octavio Paz, J.M. Briceño Guerrero y Arturo Uslar Pietri, aborda la obra de los pintores tachirenses Manuel Osorio Velasco, Valentín Hernández y Diego Sarmiento. Desde esas tres obras desentraña mediante un análisis polifónico una rica y compleja identidad nacional que debe ser estudiada a fondo en función de una mejor relación con nuestro territorio y para entender mejor nuestros álgidos contextos.

Annie Vásquez Ramírez revisa el trabajo de varias artistas contemporáneas que se dedican al arte textil, un arte que tiene profundas relaciones con la naturaleza y en el caso particular de estas artistas supone una forma de arte ecológico, incluso políticamente comprometido. Vásquez vincula esas obras de arte con el discurso de la filósofa norteamericana Donna Haraway quien plantea nuevas formas de relacionarnos en una época a la que ha llamado Chthuluceno. Las artistas revisadas son: Christine y Margaret Wertheim, Alexandra Kehayoglou, Carolina Zenteno e Ivis Amaya.

Luego sigue la ponencia de mi autoría, en ella exploro la compleja noción de lo telúrico en relación al trabajo de algunos artistas venezolanos que considero referentes en mi

propia investigación plástica, ellos son: Elsa Gramcko, Manuel Quintana Castillo, Juan Félix Sánchez, Víctor Hugo Irazábal y Milton Becerra. Luego vinculo dichas obras a la instalación expuesta durante el XIII Seminario que se tituló *Tellus Mater*, la cual constituye una reflexión sobre nuestra relación con el medio ambiente y con el planeta.

Anderson Jaimes aborda el espacio geográfico desde la toponimia, entendida como el análisis del nombre de los lugares. Entender estos significados, muchas veces olvidados, se convierte en una forma de apropiación cultural, de empoderamiento y constituye una auténtica toma de conciencia histórica. Jaimes, remontando las épocas de la conquista toma como ejemplo la actual ciudad de San Cristóbal y a partir de ella propone una reflexión del territorio de los andes venezolanos.

Y ya para cerrar con lo relacionado a la memoria del XIII Seminario Bordes “Madre Tierra”, tenemos una muestra fotográfica que también es registro de una acción performática titulada HUELLERÍO, la cual fue dirigida por Alexandra Valencia y donde también participaron Michelle Rodríguez y Omar González como performancistas, acompañados en la música por Carlos Salas. Las fotografías son autoría de Oriana Salamanca.

Luego tenemos una serie de artículos que recibimos dentro de la convocatoria regular de la revista y que abordan temas que consideramos afines y de interés, el primero de ellos es de Édgar Germayed Cuéllar quien aborda de manera crítica el controversial tema de La identidad tachirense, el cual, según el autor, ha sido abordado con metodología europea. El artículo, propone sacudir los cimientos de la tachiraneidad en tanto construcción europea, pero buscando dicha identidad en las lógicas de los pueblos originarios, propiciando el diálogo entre lo occidental y lo originario en pro de un constructo mestizo.

Desde Ecuador, Juan Carlos Araque nos habla del humor latinoamericano como vehículo para comprender e interpretar múltiples situaciones, más específicamente la pandemia generada por el Covid-19. Analiza varios memes de la época y alusivos a tal emergencia sanitaria, demostrando que ocupan un espacio de atención importante en la cotidianidad y se constituyen en una tribuna popular para la reflexión sobre temas que pueden ser difíciles de tratar.

Desde Argentina, Leandro Ezequiel Simari analiza el caso específico de la revista Revista del Jardín Zoológico de Buenos Aires a finales del siglo XIX. Hace el análisis abordando el trabajo editorial de los primeros directores: Eduardo Holmberg y Clemente Onelli. Es una interesante mirada editorial a la ciencia, al trato con los animales y a la vida misma.

Emad Aboaasi El Nimer nos guía hacia el estudio de la hermenéutica, la cual se ha consolidado en el ámbito de la ciencia y del trabajo intelectual. El autor subraya su importancia y necesidad en el mundo de la investigación. Es por ello que la propone como herramienta crucial en la construcción de conocimiento.

Héctor Javier Ruda desde Colombia nos devuelve a una pregunta fundamental y aparentemente en desuso; ¿para qué sirve la filosofía? tal pregunta cobra un sentido fundamental y se torna importante en nuestra época, sobre todo en el ámbito educativo.

Ruda toma la pandemia como pivote para el replanteo de la filosofía en tanto disciplina y herramienta educacional de gran utilidad en un mudo signado por la tecnología. Desde su experiencia como educador sale en defensa de una disciplina que indiscutiblemente nos ayuda a pensarnos en relación al mundo.

El grupo conformado por: María Méndez, Carolina Vera y Jesús Morales nos hablan del filósofo y pedagogo norteamericano Matthew Lipman, exponiendo sus aportes y compromiso con la enseñanza, como motivador de posturas activas ante el conocimiento. El ensayo revisa los fundamentos de la pedagogía de Lipman, en pro de un mejor pensar y un desentrañar posiciones teóricas para ayudar a comprender las diversas y complejas realidades que nos circundan.

Finalmente en la sección de Galería, tenemos algunas obras que formaron parte de la instalación *Tellus Mater* realizada durante el XIII Seminario Bordes “Madre Tierra”. Agradecemos a todos los autores por su paciencia y por creer en este espacio de divulgación del conocimiento.

Desde la frontera colombo-venezolana, desde nuestro planeta Tierra, desde los Bordes.

Oswaldo Barreto P.  
San Cristóbal, 2024



# Natura cultura basura<sup>1</sup>

Imagen: IA

Recibido: 15-07-2022  
Aceptado: 08-09-2022

Norval Baitello Junior<sup>2</sup>  
Pontificia Universidade Católica de São Paulo, Brasil  
norvalbaitello@pucsp.br

**Resumen:** A lo largo de la historia, la humanidad ha venido produciendo gran cantidad de objetos e imágenes que usaba en un proceso de metabolización natural. En los últimos siglos un excesivo consumo de tales objetos e imágenes, ha hecho que la producción se incremente de tal manera que no todos esos objetos e imágenes se usan, no tienen utilidad, por tanto hay que desecharlos. De estos objetos inservibles nace el tercer reino, el reino de la basura al lado de la natura y de la cultura. Este nuevo reino, está cambiando la relación de los humanos con estos reinos, creando situaciones tan radicalmente perturbadoras que el ser humano para asegurarse su supervivencia camina a convertirse en un ser extremófilo.

**Palabras claves:** Natura; cultura; basura; imagen; extremófilo.

1. Ponencia presentada en el **XIII Seminario Bordes: Madre Tierra: capas, frutos, agua, minerales y otros elementos primigenios**, celebrado los días 8 al 10 de septiembre del 2022 en la ciudad de San Cristóbal, Táchira- Venezuela. Disponible en: <https://youtu.be/PVRGHwPICMQ>

2. Doctor en comunicación por la Universidad Libre de Berlín. Profesor de comunicación y semiótica en la Universidad Pontificia Católica de São Paulo. Fue director de la Facultad de Comunicación y Filosofía de la PUC-SP, habiendo creado los cursos de comunicación y artes del coro y comunicación multimedia. Ha sido profesor visitante en las universidades de Viena, Sevilla, San Petersburgo, Autónoma de Barcelona y Vora. Libros más recientes: *La serpiente, la ma y el holograma* (2010), *La era de la iconofagia* (Sevilla, 2008), *Flussers v-llerei (la gula de Flusser)* (k-In, 2007), *Pensamiento sentado. Sobre gl-teos, sillas e imágenes* (s. Leopoldo, 2012) y *Emo-o e imagina-o (org)* (Sao Paulo, 2014), *La era de la iconofagia* (Sao Paulo, 2014), *La letra, el abismo, el beso* (Sao Paulo, 2018) y *Sapientia. una arqueología de sablees esquecidos* (pa 2018). De 2007 a 2016 fue coordinador del área de ciencias de la comunicación y de la información (CHS II) de la FAPESP. Recibió el premio madurez académica de INTERCOM 2015. Orcid: [orcid.org/0000-0001-7814-7633](https://orcid.org/0000-0001-7814-7633)

## Natura waste culture

**Abstract:** Throughout history, humanity has been producing a great amount of objects and images that it used in a process of natural metabolization. But in the last centuries an excessive eagerness of consumption of such objects and images, has caused the production to increase in such a way that not all these objects and images are used, they have no use and therefore they have to be discarded. From these objects that are no longer useful is born the third kingdom, the kingdom of garbage next to nature and culture. This new kingdom is changing so much the relationship of humans with these kingdoms, creating such radically disturbing situations that human beings, in order to ensure their survival, are turning into extremophiles.

**Keywords:** Nature; culture; garbage; image; extremophile.

Hola, buenas tardes a todos, es una alegría estar con vosotros para tratar este tema tan importante, especialmente en nuestros días y que nos preocupa a todos. Agradezco por la invitación y por la presencia de ustedes y claro, disculpas por no hablar español. Hablo una lengua que es una mezcla, que ya no es portugués, pero todavía no es español y creo que me entienden mejor si la hablo y claro con muchos errores. El tema que trataremos es *Natura cultura basura*. *Natura* la uso en latín por una cuestión de rima, en portugués no podría hacerlo porque basura en portugués es *Licho* y no rima con nada, solo con lujo.

La pregunta que hago entonces es, ¿somos nosotros humanos extremófilos?

Empiezo con una cita de un colega de Chile que publicó en 1899 un librito: “El consumo me consume” llamado Thomas Mulia. Escribe Thomas, en el inicio de su libro; consumir es una operación cotidiana e imprescindible que está ligada a la reproducción material pero también espiritual, cognitiva, emocional y sensorial de los individuos, es un acto ordinario ligado al desarrollo vital y es el objetivo de ese intercambio incesante de los hombres con la naturaleza que llamamos trabajo. Esta definición es muy importante porque nos enseña que el consumo es una cosa natural, es parte de la naturaleza. Pero qué dicen las palabras en su historia profunda. La palabra consumo viene de una raíz de nuestra lengua abuela el indoeuropeo, la raíz “*mem*” quiere decir “tomar distribuir”. En latín esta raíz ha producido “*emo*”, que quiere decir “Tomar coger” y esto produce la palabra española “vendimia” que es la uva para el vino y produjo también la palabra “sumo” en línea con el sentido de “hundir sumergir, tomar un alimento, tragar o hundir bajo tierra o agua”.

Este verbo *sumo* en latín nos trae el “sumir” en español y en portugués y también el “consumir” con el sentido de “desaparecer”, hacer desaparecer. Como vemos el sentido profundo de las palabras nos trae algunas reflexiones, es un proceso natural, parte de la naturaleza, coger transformar tomar y distribuir. En los procesos biológicos damos el

nombre de metabolismo a ese proceso de coger-transformar-distribuir. Esta fue la primera parte, ahora la segunda: La sociedad que no consume. Ahora traigo como ejemplo un texto de un pensador, el filósofo judío nacido en Praga y que vivió en San Paulo, en mi ciudad, por 30 años después que Hitler invadió Praga. Como autodidacta escribió muchísimo sobre comunicación y filosofía, su nombre es Vilém Flusser, quien escribió y publicó hace 50 años, en 1972, un texto muy raro llamado “La consumidora”. La revista que lo publicó añadió un adjetivo al título original de “la consumidora” y entonces el resultado final es “La consumidora consumida”. Flusser escribía textos muy cortos para los periódicos ya pensando en los nuevos lectores que no tienen paciencia para leer unos textos largos y para, sobre todo, los jóvenes, ya en los años 70 aparecía esta tendencia de leer textos y escribir incluso en los periódicos textos menores.

Se trata de un texto excepcionalmente largo para Flusser, unas diez páginas. Sus textos tenían una o dos páginas y allí él trataba de muchos asuntos de apariencia contradictoria y distintos entre sí, pero que no tenían una preocupación común. Por ejemplo, el título central “La consumidora” Flusser escribe sobre la mujer y su función en la sociedad contemporánea en la década donde se empezaba a hablar de feminismo. Él escribe también sobre el hombre y el masculino en su pérdida de sí mismo en favor de la producción industrial del mundo, en favor de la economía, el masculino como el sujeto de los procesos de producción. Escribe sobre la disolución de la voluntad, un tema filosófico muy importante, pesado, o la desaparición de la voluntad en la sociedad de masas, por ejemplo. Y en el medio del texto él declara que la sociedad que se llama sociedad de consumo es en verdad incapaz de consumir todo lo que produce.

Entonces, es una sociedad de “no consumo”, y ¿cuál es la consecuencia de eso, de producir mucho y no consumir todo lo que produce? Surge como consecuencia del “no consumo” un tercer reino, al lado del reino de la naturaleza y el reino de la cultura. La cultura es la metabolización de la naturaleza y todo lo que no consumimos de la cultura lo tiramos como basura. Es entonces cuando surge este tercer reino que es el “reino de la basura” y aquí tenemos *Natura cultura basura*. La sociedad de la basura produce restos y objetos sacados de circulación, no más usables, sobre todo no metabolizados. Nace aquí una hipertrofia de los ambientes de basura y esta hipertrofia no nos deja



Imagen: IA

tranquilos y significa un ruido para la vida de la naturaleza y de la cultura. Entonces, nosotros tenemos un gran impedimento por parte del volumen de la basura en nuestras vidas, en nuestro mundo, en nuestras casas, en fin, en nuestros cuerpos, en nuestras mentes.

Dice Flusser; para lidiar con ese tercer reino necesitamos crear un nuevo tipo de ciencia en los últimos tiempos, sobre todo en el último siglo, que son las ciencias arqueológicas. Estas son todas las ciencias que nos enseñan cómo lidiar con el reino de la basura, con todo lo que tiramos. Y como ejemplo de las ciencias arqueológicas, se nombra la etimología, la historia, la arqueología, la mitología, el psicoanálisis y la ecología. Flusser ve la ecología como una ciencia arqueológica porque trata de escenarios presentes y futuros, pero también busca raíces en el pasado que no produjo tanta basura. Resulta interesante que el psicoanálisis también trabaje con nuestra basura interior, las ideas, las memorias y todo lo que tiramos bajo las alfombras y en nuestra vida

Un tercer punto en el reino de la basura, se refiere a que nuestra razón siempre trató de producir cosas, objetos materiales. Y no es solo en la era industrial, en el mundo actual y contemporáneo, sino siempre hemos producido cosas, objetos materiales. Pero también hemos producido no-cosas y a eso damos el nombre de cultura, o sea inmateriales, como noticias, narraciones, imágenes, el imaginario, acciones arte, en fin, un sin número de productos no materiales. Todo esto fue muy natural y muy importante para la evolución, para nuestra evolución como especie sobre el planeta, pero en el punto en que empezamos a producir excesivamente cosas materiales que no podemos metabolizar, también en el mismo momento hemos empezado a producir imágenes en exceso que interfieren sobre nuestra naturaleza y la naturaleza de nuestro imaginario.

Llamo imagen no solo los productos visuales, sino también a las imágenes acústicas, a las imágenes táctiles y a toda configuración perceptual de nuestros sentidos que podemos llamar imagen. La producción inmaterial y decimos producción de imágenes en la era de la industria, de la primera, de la segunda y de la tercera Revolución Industrial, empezó a producir excesivamente cosas que no tenemos la posibilidad de metabolizar. Pero en el proceso natural, siempre consumimos imágenes, siempre metabolizamos adecuadamente, desde que vivíamos en los árboles, todavía como monos y recibíamos imágenes visuales del entorno, del ambiente, de los árboles,



Imagen: IA

del cielo, de las nubes, de los otros animales, de los enemigos, de los peligros y por tanto desarrollamos la capacidad de metabolizar estas imágenes o estímulos visuales, auditivos, olfativos también. Y eso es natural y fue muy importante para nosotros todos, fue el inicio de una historia de la imagen. Ninguna historia de la imagen o de las imágenes nos cuenta este inicio, de dónde vienen. Después, cuando bajamos de los árboles, ver fue menos importante, lo que importaba era escuchar en la sabana, pero, ver fue nuestro sentido de alerta. Es un sentido fóbico, todo lo que vemos nos alerta, traemos quizás en nuestro inconsciente más profundo este miedo ancestral cuando vemos cualquier cosa.

El segundo momento es el momento del nacimiento de las imágenes extra cuerpo, cuando empezamos a poner imágenes sobre soportes externos al cuerpo; sobre piedra, arena, cuero, etcétera. Estas imágenes también construyen una historia y esta historia es la historia de nuestra cultura. También estas imágenes metabolizan otras imágenes, cuando vemos que el cine produce imágenes, que ya estaban en la pintura y que ya estaban en las iglesias y todo esto. Entonces es también una devoración de las imágenes por las imágenes, o sea, es también iconofagia. Nuestra sociedad produce desmedidamente imágenes y esta producción desmedida provoca una coerción sobre nuestros ecosistemas naturales de metabolización, de información, nuestra mente tiene un domicilio natural, un *Oikos*, una casa que se llama cuerpo.



La desmesura de las imágenes que son cosas no materiales, porque viven en nuestro cerebro y no son solo visuales, es que empiezan a devorar incluso nuestro *ethos* natural, o sea nuestros cuerpos.

Y aquí el punto cinco y último, nosotros humanos extremófilos que nos gusta alimentarnos de imágenes, de información, de narrativas, etcétera, excesivas y no metabolizables, estas interfieren en los ecosistemas mentales, generando humanos extremos casi sin naturaleza, casi sin cuerpo. Estos seres extremos se llaman en biología extremófilos. Los extremófilos son organismos que viven en condiciones extremas de calor, de acidez, de sequedad, de hipersalinidad, de sulfuros, etcétera. Nosotros tenemos que aprender, o no lograremos vivir en estas condiciones extremas de hiperinformación tan poco metabolizables y estaremos produciendo quizás nuevos tipos de cuerpos que son cuerpos solo imágenes, o estaremos produciendo imágenes sin memoria ni historia, estaremos produciendo personas robóticas sin deseos, o sea, cuerpos biológicos pero mecánicos, sin deseos y sin historia, sin memoria.



Imagen: IA



# SUJETO, PAISAJE Y TERRITORIALIDADES FRONTERIZAS<sup>1</sup>

Puente Internacional Simón Bolívar. Fuente: Archivo Fotográfico M. Valero M.

Recibido: 30-07-2022  
Aceptado: 10-09-2022

Mario Valero Martínez<sup>2</sup>  
Universidad de Los Andes, Venezuela  
mariovalerom@gmail.com

**Resumen:** El planteamiento expuesto en este texto, gira en torno al paisaje como expresión de las acciones humanas en los territorios. Desde la perspectiva geográfica, se propone descifrar el significado que tiene el paisaje para el sujeto como expresión de las interacciones socioespaciales y al mismo tiempo comprender al sujeto como hacedor del paisaje en sus vivencias y convivencias cotidianas. En este enfoque se abordan los afectos, arraigos y territorialidades como procesos culturales de identificación en el paisaje habitado. Estos procesos tienen particulares manifestaciones en los espacios de frontera que en este texto se ejemplifican en sucintas consideraciones sobre las movilidades circulares en el occidente venezolano y las vecindades limítrofes colombianas.

**Palabras clave:** Territorio; sujeto; paisaje; territorialidad; habitar; Fronteras.

---

1. Ponencia presentada en el XIII Seminario Bordes: Madre Tierra: capas, frutos, agua, minerales y otros elementos primigenios, celebrado los días 8 al 10 de septiembre del 2022 en la ciudad de San Cristóbal, Táchira- Venezuela. Disponible en: <https://youtu.be/K19vC8zGPh0>. Este artículo se deriva de la investigación titulada: Estudio de los complejos cambios socioespaciales surgidos en las fronteras de Venezuela desde la segunda mitad del presente siglo y la exploración de alternativas para la reconstrucción de las oportunidades sociales orientadas al desarrollo humano fronterizo, aprobado por el Consejo de Desarrollo Científico Humanístico Tecnológico (CDCHT)/ULA, código NUTA-H-417-21-09-B.

2. Profesor Titular e Investigador en la Universidad de Los Andes-Venezuela. Doctor en Geografía e Historia por la Universidad Complutense de Madrid. España, Programa Geografía Humana: Territorio y Sociedad. Magister en Ciencias Políticas por la Universidad de Los Andes Venezuela, Centro de Estudios Políticos y Sociales de América Latina (CPESAL). Investigador activo del Consejo de Desarrollo, Científico, Humanístico, Tecnológico y de las Artes (CDCHTA) Universidad de Los Andes-Venezuela. <https://orcid.org/0000-0002-5696-762X>.

## Subjects, landscapes and border territorialities

**Abstract:** The approach presented in this text revolves around the landscape as an expression of human actions in the territories. From the geographical perspective, it is proposed to decipher the meaning that the landscape has for the subject as an expression of socio-spatial interactions. At the same time, this work aims to understand the subject as the maker of the landscape in his daily experiences and coexistences. Here, affects, roots and territorialities are addressed as cultural processes of identification in the inhabited landscape. These processes have unique manifestations in the spaces of national borders. These processes have particular manifestations in border spaces that are exemplified in this text in succinct considerations on circular mobilities in western Venezuela and the Colombian border neighborhoods.

**Keywords:** Territory; subject; landscape; territoriality; inhabiting; borders.

*Es en nosotros donde los paisajes tienen paisajes.*

*Por eso los imagino, los creo; si los creo existen;*

*si existen los veo como a los otros.*

Fernando Pessoa

### 1. Nota introductoria

El paisaje suele presentarse desde variadas imágenes, percepciones, impresiones, reflexiones teóricas, incluso desde opuestos vértices interpretativos. En las predominantes apreciaciones cotidianas de la gente, la naturaleza se identifica como el paisaje objeto de vislumbrada armonía; se trata casi siempre de sublimes descripciones de las vivencias obtenidas en contactos con la biodiversidad de los lugares seleccionados que se exploran para el recogimiento, el refugio y el disfrute momentáneo (Figura 1). Desde otros ángulos se alude al paisaje asociado a los espacios construidos, valorados y elogiados en sus emplazamientos, entornos, diseños y escalas; en estos casos las referencias prevalecientes se inscriben en imágenes selectivas que



Figura 1. La Gran Sabana. Fuente: Archivo Fotográfico M. Valero M.

están relacionadas con la estética y el agrado del lugar habitado, pero también de los efectos emocionales derivados, por ejemplo, de las incursiones programadas en los paseos del turismo convencional (Figura 2). Aunque, sin duda, estos ámbitos son inherentes al paisaje y lucen atractivos al presentarse en espléndidas panorámicas que tienden a resaltar cualidades simétricas, formas, colores, afectos, encantos y hasta misticismos, sin embargo, desde otras perspectivas se coincide en argumentar que el paisaje es algo más que la faceta admirada del ambiente natural y la grata fachada edificada en el lugar habitado o visitado; tampoco se ciñe a la mirada en conjunto de ambos ámbitos (Figura. 3) y es más denso y penetrante que la trillada frase hasta donde la vista nos alcance.

En esta última orientación, la propuesta explorada en este texto se enfoca en la inseparable relación entre ser humano, territorio y paisaje, entendiendo que el paisaje es la expresión de las acciones humanas en sus indesligables entretnejimientos socioespaciales y territoriales que involucran intersubjetividades y convivencias plurales, así como las simbologías representativas emergentes de eventos y acontecimientos integrados a las identificaciones, los afectos y arraigos establecidos en los territorios habitados que, junto a sus entornos geo-ambientales, conforman los paisajes que se proyectan y al mismo tiempo construyen, reconstruyen y comunican los sujetos. Desde este punto de vista, la primera parte del artículo revisa las propuestas de algunos autores que han servido de sustento reflexivo en las búsquedas para la comprensión de la relación entre sujeto, territorios y paisajes que se asume desde la perspectiva geográfica en la segunda parte de este texto. En la tercera parte se hay una aproximación a la relación fronteras-paisaje de los habitantes en el suroccidente venezolano y sus contigüidades vecinales con Colombia.

## 2. Versiones y visiones

El entretnejimiento entre sujeto y paisaje más allá del acto contemplativo ha seducido a estudiosos de variados campos disciplinarios, volcados a descifrar y comprender su significado humano y



Figura 2. Panorámica de Bello Horizonte.  
Fuente: Archivo Fotográfico M. Valero M.



Figura 3. San Cristóbal.  
Fuente: Archivo fotográfico M. Valero M.

los contextos en que se configuran. Simmel (2014) reflexionó sobre la espiritualidad y el proceso anímico mediante el cual el sujeto convierte el mundo exterior, las cosas vistas, en paisaje, pero esto no lo atribuye sólo a las cualidades externas, tampoco a la sumatoria de elementos puntuales de la naturaleza. Lo propone como un proceso exclusivamente humano que “posee una tonalidad espiritual sólo al ser visto como unidad y no antes, en la mera suma de elementos dispares” (p. 18), puesto que el paisaje no es una yuxtaposición de árboles y colinas, riachuelos y piedras, para luego señalar que la tonalidad y el surgimiento del paisaje configuran la unidad de todos sus elementos que “vienen a ser un único e idéntico acto, como si todas las capacidades del alma, las que se ven y las que se sienten, expresan al unísono cada una en su tono, una misma palabra” (p. 22). El paisaje se presenta como la relación entre experiencia y creatividad del sujeto que lo espiritualiza en la conciencia a través de un proceso anímico de conformación autónoma, unificación y afinidad con el mundo exterior.

En otro punto de vista Watsuji (2006) se interesó por la ambientalidad, definida en la conexión clima-paisaje como elemento estructural de la existencia humana. La propuesta marcó distancia con las posturas orientadas a observar la exclusiva relación entre el paisaje y la naturaleza predominante en el objeto de estudio de las ciencias naturales, para asumir desde la antropología, la perspectiva fenomenológica enfatizada en la vivencia del paisaje como parte de la vida cotidiana. En la ambientalidad esta vivencia no se reduce a estrictas vinculaciones con los fenómenos de la naturaleza y se pone el acento en los “factores de la fenomenología del paisaje relacionada con la autocomprensión del ser humano en su doble estructura individual e histórica” (p. 31). En esa perspectiva observa el inseparable nexo entre geografía e historia, que a su vez se refleja en la unión entre el paisaje y la cultura. Clima y paisaje (ambientalidad) se presentan como condicionantes de la existencia humana y sirven para orientar el análisis de la estructura de la vida cotidiana, lo que supone valorar la interdependencia entre paisaje y sujeto intrínseca en toda práctica socioespacial.

En el campo de los estudios geográficos Sauer (2011) propuso la influyente tesis concerniente al paisaje como concepto para alcanzar la unidad del objeto de estudio de la geografía, sosteniendo que su objetivo se debería orientar al establecimiento de “un sistema crítico que abarque la fenomenología del paisaje con el propósito de aprender en todos sus significados y color la variedad del sistema terrestre” (p. 5).

En esa dirección plantea descartar el paisaje como simple escenario de contemplación, para destacar la interrelación que se establece entre las cualidades inmersas en los elementos físico-naturales (paisaje natural) y los atributos culturales presentes en la intervención, importancia y uso asignados por los seres humanos a un lugar determinado. El paisaje no se considera una imposición de la naturaleza, sino una derivación de la mente humana, moldeado en su expresión cultural, con identidad propia, individualidad y límites que lo diferencian y al mismo tiempo lo relacionan con otros paisajes; en esta perspectiva Sauer señala que “la cultura es el agente, el área natural es el medio y el paisaje es el resultado” (P.9). Bajo estos argumentos propone que el objeto de estudio de la geografía se debe sustentar en la realidad unificadora de los elementos físicos y culturales del paisaje que constituyen el reflejo del trabajo de los seres humanos en un lugar dado.

En la década de los años cincuenta del siglo pasado Dardel (2013) escribió unas cortas pero densas notas sobre el paisaje en un contexto reflexivo concerniente al objeto de estudio de la geografía, enfocado en la inseparabilidad del hombre y la tierra. En este campo propone descifrar lo que la tierra devela al ser humano sobre su existencia como realidad geográfica, otorgando sustancial valoración al espacio geográfico en todas sus dimensiones y atributos. La tierra se presenta como morada del hombre ligada al espacio concreto de sus vivencias y argumenta que desligar esa atadura implicaría obviar la condición del hombre como un ser espacial, también reflejada en sus obras materiales como un ser constructor de espacios. La geografía señala Dardel, al tomar “la realidad del mundo como espacio y el espacio como rostro de la tierra, expresa una inquietud fundamental del hombre. Responde a un interés existencial que no puede apagar el propósito de invertir en el hombre como objeto de conocimiento” (p. 160). En este planteamiento geográfico centrado en la atención del sujeto y sus relaciones espaciales se inscriben las atractivas notas sobre el paisaje.

Ser humano, tierra y paisaje se entretajan en el interés del conocimiento geográfico y en Dardel se sugiere pensar el paisaje integrado a la vida del sujeto al sostener que “más que una yuxtaposición de detalles pintorescos, el paisaje es un conjunto, una convergencia, un momento vivido. Un vínculo interno una 'impresión' une todos sus elementos” (p. 90). Con esta visión integral buscaba trascender las barreras impuestas a las miradas del paisaje desde el exterior del sujeto tan característico en los reduccionismos cientificistas de entonces, tal como se desprende de las referencias hechas por el autor citado, para reafirmar la importancia del paisaje como vínculo existencial del hombre y la tierra.

El paisaje, arguye, “en su esencia, no está hecho para ser contemplado, sino como una inserción del hombre en el mundo, lugar de combate por la vida, manifestación de su ser frente a los demás, base de su ser social” (p. 92). En esta postura está presente la recurrente idea del paisaje como expresión de la existencia humana indesligable de su relación con la tierra, pero no se restringe al espacio habitado y el momento vivido, también alude a la impronta desvelada en el paisaje pues, afirma Dardel, aún en su ausencia el paisaje presupone la presencia del ser humano, expresión asimismo de la historia del lugar.

Interesa subrayar de estos enfoques el tejido establecido entre los seres humanos y el paisaje, al involucrar proceso anímico, cotidianidad, vivencias, ambientalidad, esfera cultural vinculadas a la inseparable relación de los seres humanos y la tierra, tópico que ha cautivado vasto interés en la historia de la humanidad. No son los únicos enfoques orientados en esa dirección, pero las referencias de los autores citados se valoran en tanto que en ellas se hallan sustanciales elementos que nutren la reflexión para observar y comprender el indisociable nexo entre sujeto, territorio y paisaje especialmente en lo concerniente a las geografías personales de identificación y arraigo que también tienen su expresión en el paisaje resultante (Figura 4).



Figura 4. Paramo andino. Fuente: Archivo fotográfico M. Valero M.

### 3. Territorio y paisaje, la mirada exploratoria

El acercamiento al paisaje como expresión de las interacciones de los seres humanos y el territorio se asume desde un punto de vista geográfico, campo de conocimiento que desde la escolarizada formación básica se enseña en su etimología griega como descripción de la tierra y sobre la cual Dardel (Ob. Cit., p. 56) propuso una definición más rigurosa al apuntar que el término griego sugiere que “tierra es una escritura por descifrar: que el contorno de una orilla, las sinuosidades de un río, el perfil de una montaña son signos de esa escritura” para luego agregar que el conocimiento geográfico tiene por objeto dilucidar lo que la tierra devela al ser humano sobre su condición y su destino. (p. 56). Aun considerando las transformaciones en el campo del interés geográfico, sus tendencias contemporáneas y los avances científico-técnicos en la exploración del planeta, la lectura propuesta por el autor citado, incitando a desentrañar la relación de los seres humanos con la tierra ha sido una constante y es un propósito vigente que se extiende más allá del estricto ámbito geográfico. Siempre surgirán las interrogantes y nuevas preocupaciones que involucran los cambiantes vínculos del ser humano y la tierra.

Y en nuestra particular lectura se sugiere que el espacio objeto de estudio de la geografía, indesligable de las acciones humanas en sus configurados territorios, busca comprender las convivencias en diferenciadas organizaciones socioespaciales, las conexiones y movilidades establecidas en diversas escalas que entretejen ámbitos culturales, biofísicos y ciberespaciales. Importa, por tanto, el significado dado al ser humano y sus prácticas espaciales en tanto que construye, recorre y reconstruye espacios, los explora, los vive, los organiza y convive en sus temporalidades. Las estructuras y las relaciones socioespaciales son multiformes, abarcan desde el Estado-Nación, la región, la ciudad, la ruralidad, la urbanización, el barrio hasta los lugares más íntimos del habitar, conformando complejos sistemas vinculantes determinados en gran medida por los entendimientos, concertaciones y diferencias, que surgen en escenarios de acciones, tensiones y reacciones derivados de los intereses individuales y sociales, que se desplazan en múltiples direcciones y diferenciadas escalas territoriales (Valero, 2021); pero el interés geográfico se extiende a las sensibilidades, afectos y arraigos que tejen los seres humanos en las intersubjetividades y demás interacciones socioespaciales en los territorios del hábitat.

Al hacer referencia al territorio comúnmente se hace alusión, al menos, a cuatro definiciones, una primera de orden jurídico referido a la jurisdicción político-administrativa de los estados nacionales; la segunda se circunscribe a divisiones administrativas al interior de esos estados; una tercera la restringe a segmentaciones militarizadas de control ciudadano; una cuarta lo conceptualiza como soporte y contendor del medio físico, de los recursos y las relaciones sociales. En nuestra posición las dos primeras se reconocen como realidades con útiles e históricos usos funcionales; la tercera se cuestiona en su propósito represivo que coarta las libertades; y no se comparte la apreciación del territorio como receptáculo de recursos y eventos. Por el contrario, el territorio se entiende como organización de la sociedad, resultado de procesos culturales y políticos, ámbito de prácticas socioespaciales y de interacciones humanas en diferentes escalas geográficas; visto así, es también configuración de arraigos y pertenencias que definen territorialidades individuales y sociales que forman parte de los paisajes proyectados.

Siguiendo a Jordan (1996, p. 33) la territorialidad es una forma de ver el territorio como expresión de la naturaleza social de los seres humanos, vinculada a emocionalidades de familiaridad y seguridad, que pueden tener identificación “en el sentido de que la asociación con un territorio particular (barrio, ciudad, país) se vive como un aspecto central de la propia definición del individuo”. Sin embargo, la territorialidad no es simple filiación asociada al significado toponímico del lugar ni responde solo a demarcaciones del espacio físico, es la expresión de valoración y afectividad, en el ámbito de posesión y dominio establecido con el territorio habitado. Venturi (2008, p. 126) sostiene que habitar es construir, tener lugar, crear un paisaje y en ese punto de vista asume que la relación entre el individuo y donde se habita “da lugar a un estado emotivo, creativo, a una conmoción. El lugar aferra y dirige las sensaciones y las emociones, estimula el nacimiento de los paisajes y de toda la cultura” (p. 126). El entretejimiento entre territorialidad, pertenencia y arraigo, sin embargo, puede ser mutable derivado de las movilidades y mudanzas individuales y sociales, o como consecuencia de las alteraciones o transformaciones que se podrían presentar en un lugar; en estas circunstancias gradualmente se generan procesos de desarraigo, se rehacen los afectos y se asumen otros hábitos, al tiempo que se construyen nuevos arraigos, se incursiona en otros territorios y se asumen otros paisajes

El paisaje es una presencia constante en el ser humano, revela, retrata y relata formas de vida, es parte de sus historias y memorias geográficas que se rememoran en sus significados y sensibilidades, entornos y sonoridades, gustos y formas, también en las relaciones humanas y las convivencias cotidianas. La valoración de las remembranzas las plantea Bachelard (2002, p. 36) a propósito de la evocación de la casa y restitución de los lugares vividos, al sugerir que “los recuerdos de las antiguas moradas se reviven como ensueños, las moradas del pasado son en nosotros imperecederas”. Y los paisajes son hitos y simbologías relevantes para el sujeto que se exteriorizan en diversas rememoraciones, se recapitulan con afectividad y regocijo, se evocan en imágenes e imaginarios de la desolación, se recuerdan desde ingratas experiencias socioespaciales. Schlögel (2007, p. 240) sostiene que las imágenes de los paisajes a veces “pasan al trasfondo por mucho tiempo. Pero pronto, en un momento de conmoción, pueden volver a estar ahí frescas como el primer día. No están impresas en ninguna parte, no se pueden leer en letras de molde, pero se han grabado hondo”, Son imborrables, no sucumben en el tiempo, forman parte de la memoria geográfica. Visto así, el ser humano trajina entre los paisajes cotidianos del presente y, usando una metáfora de orientación espacial, paisajes portátiles que representan el espacio-tiempo vivido y comunican la impronta que deja el lugar habitado.

El paisaje como expresión del territorio, insistimos, no se ciñe sólo a superficiales imágenes capturadas de lo visibilizado; mirar fachadas y contemplar las estéticas de los lugares hasta donde la vista nos alcance, seguramente ofrecen al sujeto-espectador selectivas panorámicas más o menos agradables de las edificaciones materiales o del entorno natural. El paisaje entraña otros significados íntimos en la vida de los seres humanos al formar parte de sus vivencias, hábitos, interacciones socioespaciales e identificaciones cultivadas en el territorio habitado. Martínez de Pisón (2014, p. 305) en su atractivo libro dedicado a la obra de Jules Verne sostiene que el paisaje es un modo cultural de ver el territorio y entenderlo como paisaje es un acto plenamente humano y agrega “está claro que el paisaje no es sólo lo que veo, sino donde estoy y donde vivo, porque no me encuentro únicamente frente a un paisaje sino dentro de él. Lo vivo, diálogo con él” (p. 305). Ese estar se puede interpretar como el simultáneo proceso del sujeto que edifica, modifica y se sitúa en el paisaje y, al mismo tiempo, el paisaje creado y asumido en su geografía personal, tejido en los acontecimientos, eventos, experiencias en el espacio donde mora y cohabita.

Habitar en el paisaje es consubstancial a las propias organizaciones socioespaciales que, como hemos señalado, es inseparable de los procesos culturales de identificación en diversas escalas territoriales, aunque esto es especialmente complejo cuando se trata de los ámbitos fronterizos en los territorios nacionales ¿Cómo abordar los paisajes en estos territorios? Tal interrogante no tiene estandarizada respuesta debido a las singularidades de los espacios de fronteras las cuales requieren particulares observaciones para descifrar las texturas y tesituras del ser fronterizo en ámbitos de diferenciadas y contiguas circunscripciones territoriales. En esta perspectiva se dedican unos párrafos a los paisajes de fronteras desde la exploración de los elementos significativos que caracterizan habitar en los espacios urbano-fronterizos del occidente Venezolano en las vecindades colindantes con Colombia (Figura 5), tratando de responder a la interrogante anterior en correspondencia con el enfoque dado al paisaje.

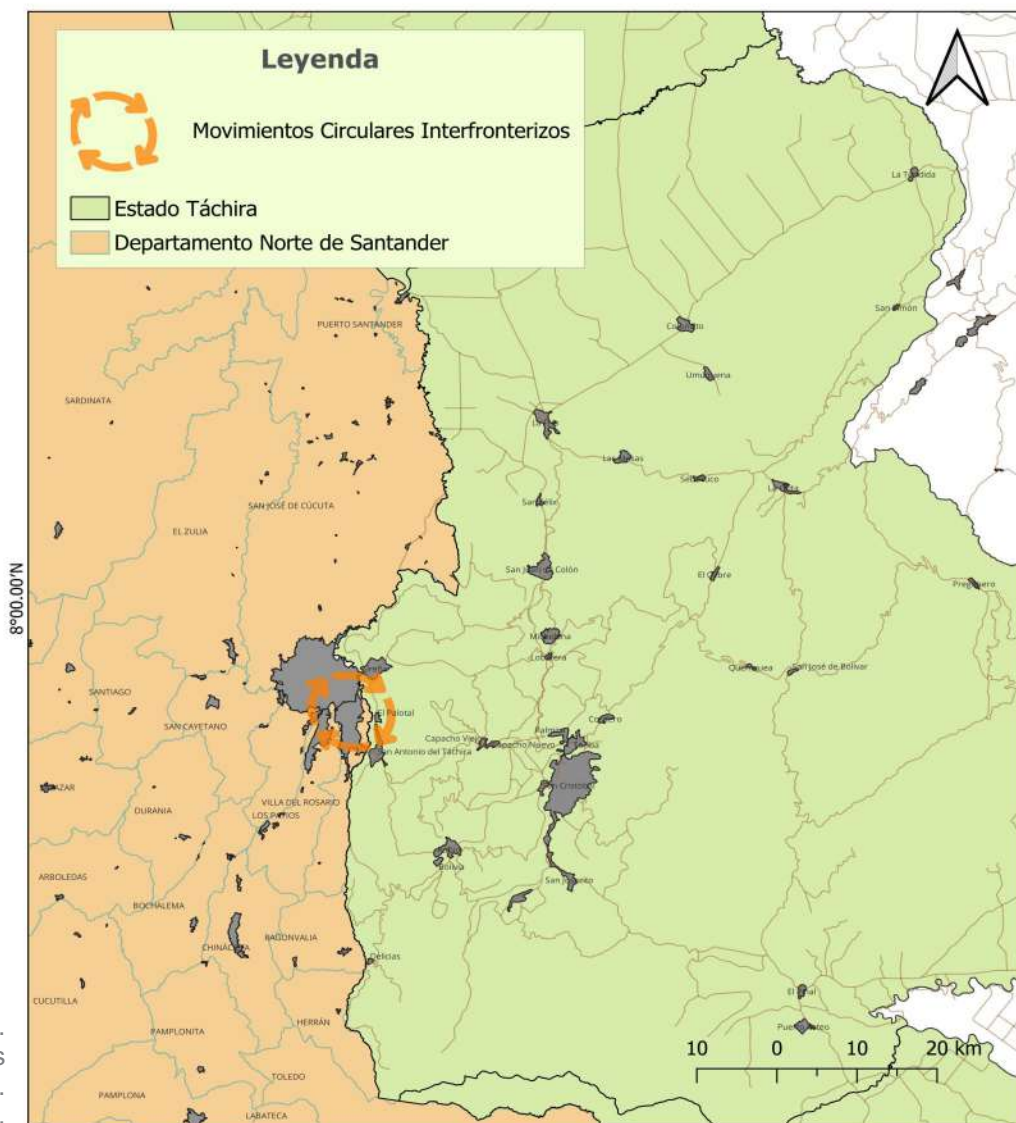


Figura 5.  
Movimientos  
humanos fronterizos.  
Autor: M. Valero M.

#### 4. Fronteras sin barreras

Uno de los rasgos observables en la fisonomía del paisaje en las ciudades fronterizas venezolanas se delinea en los permanentes movimientos e intensos flujos establecidos con las colindantes vecindades colombianas, conformando una compleja trama tipológica con diferenciados fines que entretejen desplazamientos pendulares o de ida y vuelta realizados por frecuentes y esporádicos visitantes del mercadeo transfronterizo; circulación de mercancías a escalas nacionales en tiempos de fronteras semiabiertas; movimientos migratorios -de ayer y hoy- en sus unidireccionales rutas que incluyen en sus cartografías las travesías por pasos formales e informales de los límites fronterizos; movilidades circulares de los habitantes de fronteras que históricamente comparten su vida cotidiana entre territorialidades y vecindades limítrofes, favorecidas por las proximidades geográficas y las variadas vías, senderos, puentes y otros canales de comunicación que facilitan los entrecruzamientos y las relaciones interfronterizas. En primera panorámica contemplativa se podría afirmar que el paisaje resultante es reflejo de las predominantes movilidades territoriales binacionales (Figura 6).



Figura 6. Puente Internacional Simón Bolívar. Fuente: Archivo Fotográfico M. Valero M.

Sin embargo, al adentrarse en estas fronteras urbanas para examinar los atributos particulares de los movimientos circulares, el paisaje tiene otros significados para el sujeto que habita entre vecinales espacios fronterizos, determinados por las rutinarias prácticas socioespaciales que difuminan las delimitaciones territoriales y recrean sus geografías

personales de ciudadano-habitante que moldea su condición de ser fronterizo; configurando, paradójicamente, los paisajes sin barreras. Habitar en estos paisajes entrañan las convivencias interculturales cotidianas a partir del reconocimiento mutuo de las diferenciadas identificaciones nacionales de sus moradores, así como la construcción de canales no convencionales utilizados para el recíproco beneficio derivado de las asimetrías comerciales de los espacios inmediatos, pero también para la impronta que van dejando las interacciones humanas en influencias musicales, gastronómicas, modismos, modas y otras singularidades asumidas en la cotidianidad del ser fronterizo. Territorios que, desde otros ángulos, también alojan las precariedades humanas desplegadas en los bordes socioespaciales de la subsistencia y perceptibles en abiertas panorámicas del paisaje sin barreras.

Vivir en estos paisajes, vistos desde el occidente fronterizo venezolano, implica sortear, cada cierto tiempo, las presiones originadas en conflictos geopolíticos nacionales por desencuentros bilaterales, que proyectan en las fronteras los imaginarios escenarios bélicos; las violencias de grupos armados y bandas criminales de variada naturaleza que se disputan el control de enclaves territoriales fronterizos; también ha comportado evadir las imposiciones gubernamentales de obstáculos materiales y las obturaciones al libre movimiento humano, impidiendo o coartando las tradicionales relaciones interfronterizas, o soportando las permanentes represiones y extorsiones en los rugosos espacios copados por diversos organismos de la seguridad estatal (Figura 7):



Figura 7. Puente Internacional Simón Bolívar.  
Fuente: Archivo Fotográfico M. Valero M.

Si se comparte que el paisaje es la expresión del territorio, sin duda es reflejo de libertad u opresión, vínculo de goce o reflejo de limitaciones o cercenamientos de los derechos humanos y en esa dualidad viven los habitantes de fronteras, incluso en tiempos de controlados horarios de apertura fronteriza. Concordando con Camblong (2009, p. 131) “se trata no sólo de habitar, sino también de un modo de habitar. Los habitantes de los bordes se habitúan a los desbordes y a los contrasentidos. Se podría decir que el habitante de fronteras es un habitué de la entropía”. En suma, se podría afirmar que, a pesar de las compuertas y los obstáculos, los habitantes del suroccidente fronterizo venezolano viven entre los diferenciados territorios nacionales y el indiferenciado paisaje sin barreras, configurado en los movimientos circulares de la cotidianidad interfronteriza.

## 5. Conclusiones

Al buscar comprender el paisaje no sólo como acto contemplativo del horizonte, las indagaciones han conllevado a explorar las útiles miradas puestas en el ser humano en su íntima relación con el paisaje, contribuyendo a interpretarlo como resultado de las acciones humanas en el territorio habitado y desde esta perspectiva observar al sujeto como creador y al mismo tiempo habitante del paisaje, que reflejan las conexiones socioespaciales, sus intersubjetividades, y el sentido de arraigo y pertenencia expresados en las territorialidades construidas.

Visto así, el paisaje se considera como un componente de alta valoración para descifrar y comprender las dinámicas socioespaciales y los atributos territoriales, como bien lo señala Besse (2010, pp. 120-121) “leer el paisaje es extraer formas de organización del espacio, extraer estructuras, formas, flujos, tensiones, direcciones y límites, centralidades y periferias”. Pero también, como se ha señalado a lo largo del texto, en el paisaje se manifiestan las formas de vivir los espacios en sus cotidianidades, tal como se ha intentado demostrar para las fronteras del occidente venezolano.

En este caso, al acudir al paisaje como expresión de modos de vida fronterizos nos ubicamos en una exploratoria que prescinde de las imágenes planas que comúnmente sólo proyectan descripciones antagónicas de los límites-fronterizos, ausentes de referencias al paisaje, para poner el foco de atención en los sujetos que viven entre espacios de fronteras nacionales y construyen indiferenciados paisajes en las rutinas de sus vidas cotidianas. Este es un campo exploratorio

abierto y las reflexiones sobre el paisaje expuestas en este texto se derivan de las investigaciones permanentes sobre las fronteras de Venezuela.

Lamentablemente en estudios sobre estos tópicos se presta escasa importancia al paisaje, en pocos casos se atenúa su presencia con referencias generalizadas a los elementos biofísicos, en otros se achica su horizonte con los identificadores toponímicos de los territorios y en posturas más extremas se aboga por las fragmentaciones territoriales, exhibiendo los límites fronterizos como compartimientos estancos que ignoran el paisaje. En todo caso es paisaje es un atributo territorial útil para explorar también las dinámicas fronterizas, insisto, un campo indagatorio inexplorado.

## Bibliografía

- Bachelard, G. (2002). *La poética del espacio*. México. Fondo de Cultura Económica.
- Besse J-M (2010). *La sombra de las cosas. Sobre paisaje y geografía*. Madrid. Editorial Biblioteca Nueva. Madrid.
- Camblong A. (2009). Habitar la frontera. En: *Frontera*. Editora T. Velázquez. Buenos Aires. Editorial La Crujía. Pp. 125-133.
- Dardel E. (2013). *El hombre y la tierra. Naturaleza de la realidad geográfica*. Madrid. Editorial Biblioteca Nueva.
- Jordán T. (1996). La psicología de la territorialidad en los conflictos. En: *Psicología Política* N.º 13. Pp. 29-62. Valencia.
- Martinez de P. E. (2014). *La Tierra de Jules Verne*. Madrid. Forcola Ediciones
- Sauer, Carl O. (2011). *La morfología del paisaje*. Geografía en Español – Traducciones [Colombia], N.º 5: Pp.1-25. Documento online, acceso [insertar aquí fecha de consulta]: [http://www.geografiaenespanol.net/Sauer\\_GeE\\_5.pdf](http://www.geografiaenespanol.net/Sauer_GeE_5.pdf). [Originalmente en inglés: "The morphology of landscape," University of California Publications in Geography, 2 (2), pp. 19-54, 1925]

- Schlögel, K. (2007). *En el espacio leemos el tiempo: sobre la historia de la civilización geopolítica*. Madrid. Editorial Siruela.
- Simmel, G. (2014). *Filosofía del paisaje*. Madrid. Editorial Casimiro.
- Valero M. Mario. 2021. "Outros espaços para a Geografia Política". Em: *Os desafios e os nodos debates na Geografia Política Contemporânea*. Pp. 109-129. Editado por Daniel Azevedo, Ina Elia de Castro y Rafael Winter. Rio de Janeiro: Editorial Terra Escrita
- Venturi M. (2008). Arte, paisaje y jardín. En: *El paisaje en la cultura contemporánea*. J. Nogué editor. Madrid. Editorial Nueva Biblioteca. Pp. 115-140.
- Watsuji T. (2006). *Antropología del paisaje. Climas, culturas y religiones*. Salamanca. Ediciones Sígueme.



# Algunas huellas de la tierra en el arte contemporáneo<sup>1</sup>

Anónimo / *La Virgen del cerro* / circa 1740 / pintura al óleo / 143 × 110 cm

Recibido: 15-09-2022  
Aceptado: 08-10-2022

María Luz Cárdenas<sup>2</sup>  
Instituto de las Artes de la Imagen y el Espacio, Venezuela  
mluzcardenas@gmail.com

**Resumen:** María Luz Cárdenas en su ponencia explora la profunda conexión entre el arte contemporáneo y la tierra, tomando como punto de partida la imagen barroca de la Virgen del Cerro. A través de un análisis detallado de las obras de Miguel Von Dangel, Víctor Hugo Irazábal y Lucía Pizzani, Cárdenas revela cómo estos artistas establecen vínculos ancestrales con la naturaleza, explorando temas como la territorialidad, la identidad y la espiritualidad. La ponencia destaca la manera en que estos artistas utilizan diversos materiales y técnicas para representar la tierra como un espacio de creación y transformación. Desde las cartografías intervenidas de Von Dangel hasta las instalaciones inmersivas de Irazábal y los performances corporales de Pizzani, todos ellos buscan redefinir nuestra relación con el entorno natural y cultural.

**Palabras claves:** Arte y naturaleza; Territorialidad; Espiritualidad; Identidad; Cartografía.

1. Conferencia presentada vía online en el XIII Seminario Bordes Madre Tierra, realizado en San Cristóbal, estado Táchira, Venezuela, entre el 8 al 10 de octubre de 2022. Disponible en: <https://youtu.be/Lfx39uEowVo>

2. Socióloga (UCAB). Dirigió el Departamento de Investigación del Museo de Arte Contemporáneo de Caracas (1978- 2001). Ha desarrollado su carrera profesional como curadora y gerente de los principales museos de Venezuela. Actualmente es directora de Proyectos Especiales en el Instituto de las Artes de la Imagen y el Espacio (IARTES).

## Some traces of the earth in contemporary art

**Abstract:** María Luz Cárdenas in her paper explores the deep connection between contemporary art and the earth, taking as a starting point the baroque image of the Virgin of the Hill. Through a detailed analysis of the works of Miguel Von Dangel, Víctor Hugo Irazábal and Lucía Pizzani, Cárdenas reveals how these artists establish ancestral links with nature, exploring themes such as territoriality, identity and spirituality. The paper highlights how these artists use diverse materials and techniques to represent the land as a space of creation and transformation. From Von Dangel's intervened cartographies to Irazábal's immersive installations and Pizzani's bodily performances, they all seek to redefine our relationship with the natural and cultural environment.

**Keywords:** Art and nature; Territoriality; Spirituality; Identity; Cartography.

Cuando vi la obra del afiche del Seminario –una obra de Oscuraldo (Osvaldo Barreto)–, me dije: ahí está la huella, son las huellas de la tierra en el arte contemporáneo.

Voy a partir de una imagen que no es precisamente del arte contemporáneo, es una imagen del Barroco americano, que tiene mucho que ver con lo que estaba desarrollando como conferencia para el XIII Seminario Bordes.

Es una imagen que tiene las constelaciones simbólicas de lo que voy a trabajar y a partir de allí analizaré la obra de Miguel Von Dangel, Víctor Hugo Irazábal y Lucía Pizzani, porque sus trabajos mantienen con la tierra una serie de conexiones muy ancestrales que van más allá del arte y se asocian con el arquetipo de la Madre Tierra y con el origen de la creación, que son justamente unas de las líneas de desarrollo del perfil del seminario de este año. Es una conexión ancestral, es “del barro somos y al barro vamos”, pero también es un proceso de conocimiento, de renovación con nuestros vínculos con lo sagrado, de allí la primera reflexión que me orienta en este trabajo.

Parto de dos imágenes; la primera de ellas es la *Virgen del cerro*, una obra que está en Bolivia, perteneciente al Barroco boliviano, una imagen interesantísima. Se trata de una montaña que cubre a la Virgen, es como un manto, es la tierra que arropa a la Virgen y dentro de ese gran manto hay una cartografía, hay figuras típicas, modelos de las imágenes de la conquista americana, imágenes locales (figura 1). Siempre me han gustado estas dos versiones, porque las Vírgenes que estamos acostumbrados a ver y que hemos idealizado suelen ser una referencia del paisaje idílico, ejemplo de ello la virgen de Zurbarán (figura 2), y no tienen jamás ese torrente de tierra como lo vemos en la *Virgen del cerro*.



Oscuraldo / Onza / 2017  
tierras - mdf / 33 x 33 cm



(Figura 1)  
Anónimo  
*La Virgen del cerro*  
1720  
óleo sobre tela  
92 x 72 cm



(Figura 2)  
Francisco de Zurbarán  
*La Inmaculada Concepción*  
1632  
óleo sobre Lienzo  
252 x 170 cm



(Figura 3)  
Anónimo  
*La Virgen del cerro*  
circa 1740  
pintura al óleo  
143 x 110 cm

La *Virgen del cerro* es otro modelo, otro patrón de interpretación. Aquí vemos la segunda versión (figura 3), la primera viene de adentro, de la tierra, pero es la misma interpretación, aún más elaborada, donde la montaña sí se convierte en manto y dentro está la imagen de la Virgen. Las conexiones simbólicas de esta obra son inagotables. Tendríamos que dedicar una conferencia solo a ella, porque además es una representación de la religión como instrumento de poder, de la catequización en América Latina y por eso la Virgen arroja lo local, pero es una de las imágenes, a mi juicio, más interesantes porque se escapa como la religión, se escapa de lo que quiere representar como poder y se impone la tierra, eso es lo que me ha motivado para utilizarla como punto de partida, ya que es una representación híbrida del sincretismo, más allá de lo que significa como instrumento de poder, lo cual también está presente en los artistas que vamos a revisar.

La primera imagen por oposición que me viene a la mente cuando trato de analizar la *Virgen del cerro* es, la obra de Miguel Von Dangel, específicamente el *Retrato espiritual de un tiempo*, una pieza religiosa, que fue aquella célebre obra escandalosa, con la cual, prácticamente, la Iglesia Católica lo excomulgó, a pesar de que Miguel es un individuo profundamente religioso, de origen protestante, muy creyente. Se trataba de un perro muerto crucificado, que siempre he visto como una cartografía, una versión contemporánea de un acto religioso (figura 4). Como la *Virgen del cerro*, que viene del fondo de la tierra, de un animal sacrificado cual Cristo. Miguel, en aquel momento, no intentó ser polémico ni provocador, sino que era su propia versión del sacrificio. Si vemos las dos imágenes, parece que tienen algo que ver, porque he estudiado mucho el aspecto religioso en la obra de Miguel Von Dangel y como veremos después, no se trata solamente de esta obra del año 1972, que además fue la primera vez que se dio a conocer, siendo muy joven, debido al escándalo que se desató. Más allá de ese aspecto religioso, la obra de Miguel la concibo como una cartografía del conocimiento, de la relación con el universo, sobre todo con la naturaleza y con la religión desde lo profundo. Entonces en este imponente cuerpo de trabajo vamos a tener siempre ese espacio de hipérboles, de excesos híbridos.

Otra de las piezas se llama *La cuarta nave*. Eran tres las naves de Colón y él creó una cuarta nave que era una instalación inmensa de 12 metros de alto por 8 de ancho (figura 5). Después la recicló y no existió



(Figura 4)  
Miguel Von Dangel  
*Retrato espiritual de un tiempo*  
1960 -1970  
materiales diversos  
85 x 50 x 20 cm

(Figura 5)  
Miguel Von Dangel  
*La Cuarta Nave*  
Museo de Bellas Artes  
1984  
foto: Carlos Germán Rojas  
fuente: elnacional.com



más. La presentó en el Museo de Bellas Artes hacia los años 80 y cuando yo le pregunté, en aquel momento, de qué se trataba, me dijo: “Esto es un paisaje que viene del fondo de la tierra, la nave es como una excusa, yo utilizo todo lo que tiene que ver con lo profundo: los animales disecados, las osamentas, trozos de plantas”.

Él siempre se definía cercano al paisaje, yo diría que no como paisajista sino el paisaje en tanto Tierra, como territorio y territorialidad, algo que viene de adentro, de esa conexión con la Tierra y la naturaleza. Pienso que Miguel superaba la noción de paisaje y en ese sentido lo convertía en un territorio para la reflexión, esto podemos reconocerlo, principalmente, en sus paisajes encapsulados.

La obra de Miguel es muy peculiar. Es difícil dar con buenas imágenes de su trabajo, específicamente de los *Paisajes encapsulados* que son una gloria, realizados cerca del año 1982. Ellos consistían en fragmentos de tierra con animales disecados, plantas, figurillas religiosas que él encapsulaba en un contenedor donde se ve la tierra por dentro del paisaje. El caso es que; tanto en las cartografías como en los *Paisajes encapsulados*, integraba los elementos de la flora y la fauna de las regiones del sur del país que solía visitar e introdujo estos elementos en su obra bajo diversas vías; en dibujos o sobre mapas intervenidos con insectos, flores, hojas, rocas, tierra, poliéster, todo lo cual era considerado por él como una aproximación al paisaje, pero como él decía; continuando la línea de Reverón y no la de la escuela de Caracas.



(Figura 6)  
Detalle de uno de los libros  
del *Desesperanto*.  
Foto: Inger Pedreáñez

Los mapas intervenidos, las cartografías que yo interpretaría como dos modelos de territorialidad. La de la cartografía y la que él colocaba por encima como una especie de segunda piel que era la verdadera cartografía del continente americano o de las regiones del sur de Venezuela, donde integraba elementos que él recogía, que él disecaba, plenos de texturas. Son los mapas originales de las ciudades, las cuadrículas urbanas, pero con el territorio que él le imponía como una segunda piel.

La serpiente es un animal muy cercano a la obra de Miguel. Esto lo llevó también a su proyecto más ambicioso que fueron los libros del *Desesperanto*, su última obra, que eran inmensos libros, inmensos diarios, con mapas, con cartografías, con dibujos intervenidos, con esta nueva territorialidad entre ancestral, antropológica y religiosa que él se proponía (figura 6). Entonces, intervenía los mapas con signos, significados, escrituras, asociaciones, pigmentos, materia orgánica y creaba texturas vibrantes. Los colores siempre fueron muy extraños, porque una obra tan dura, tan profunda, con aquellos colores psicodélicos era impactante, pero justamente trataba de no reforzar con tonalidades oscuras una realidad oscura. Desafiaba los límites conceptuales para llegar a lo más cosmológico. El tema de la serpiente era muy cercano a Miguel, trabajaba con esas pieles, lo vamos a ver después en la obra de Lucía Pizzani.

En la serie *Utopía* (figura 7) aborda la situación desde una perspectiva más filosófica enriqueciendo el planteamiento, las obras

(Figura 7)  
Miguel Von Dangel  
*Utopía según Tomas Moro*  
2008  
mixta sobre lienzo  
140 x 110 cm



revelan sistemas de pensamiento. La pieza inicial que da origen a la serie es una reelaboración de la *Utopía* de Tomás Moro, la utopía política, el dibujo del libro de Tomás Moro, pero intervenido con los elementos propios de la territorialidad. *Como es arriba es abajo*, es una obra que tiene más conexiones con la *Virgen del cerro* ya que esta está rodeada; arriba de la esfera celeste y abajo, en su manto, toda la territorialidad, todo lo que constituye la tierra, la madre tierra, lo que se está conquistando, esos son los dos mundos.

Me gusta pensar en las obras de Miguel como cartografías y en el manto de la *Virgen del cerro* también como una inmensa cartografía. Las de Miguel sí son cartografías intervenidas. La serie de *Utopías* es una serie memorable porque tienen gran formato (2 o 1,5 metros las grandes), contenían esos elementos que hemos estado viendo que es el mapa original, más las intervenciones y esos dos territorios encontrados, el que se ha impuesto históricamente y el que Miguel considera que es el verdadero territorio como se aprecia en la obra titulada *Lo que es arriba es abajo*.

El segundo artista es Víctor Hugo Irazábal quien desarrolla el tema desde una perspectiva del paisaje en tanto territorio cultural, ancestral, natural y antropológico.

Desde el año 1993 Víctor Hugo se adentró en el Amazonas y desarrolló un muy ambicioso y completo proceso de investigación con las comunidades locales. Aborda el Amazonas como una cartografía, también como un mapa con capas de significado, pero no desde el punto de vista de Miguel Von Dangel, sino que él elabora sus propias cartografías de lo que recorría, donde reunía: apuntes, dibujos, diarios y objetos intervenidos. La primera vez que mostró este trabajo fue en el Museo Sofía Imber en el año 1993 (figura 8).



(Figura 8)

Se trata también de grandes formatos, en los que construye una territorialidad propia que no tiene que ver con ninguna cartografía anterior, sino que está trazada por los signos y los materiales de los pueblos que recorrió. La signografía de los cuerpos y las tierras donde él deconstruye la región y la reconstruye con nuevos alfabetos, signos gráficos y experiencias visuales. De allí en adelante todas sus exposiciones, toda su obra, estará compenetrada con ese compromiso vivencial. Siempre giró en torno a esa temática, desde diferentes perspectivas.



(Figura 9)

Aquí utiliza el esquema de los rallos para rallar la yuca y los objetos cotidianos utilizados por esos pueblos (figura 9), partía de ese diseño y lo convertía en texturas. Es la creación de una nueva territorialidad, un nuevo territorio con los elementos locales, los colores que llevan a un laberinto de pigmentos, a nuevas formas, con otros colores, llegando a formas muy simplificadas de abstracción.



(Figura 10)

Otra instalación extraordinaria la realizó un poco después en el CELARG. Esta enorme instalación solamente de signos también era una nueva cartografía (figura 10). Y hace unos 4 años, en la en la Sala TAC del Trasncho Cultural (en Caracas) presentó una colección llamada *Tieztos* que eran pedazos de cerámica rotos, pedazos de madera que él intervenía y con los cuales también construía su propio territorio con el objeto que viene de la tierra. En otra parte de la instalación de esa exposición se pueden ver los diarios y los cuadernos (figura 11), muy diferentes a los de Miguel Von Dangel para quien *El libro del*



(Figura 11)



(Figura 12)



(Figura 13)



(Figura 14)

*Desesperanto*, que son como 30 tomos, fueron realmente su proyecto de vida. Los de Víctor Hugo son más bien de apuntes, de lo que está realizando. En ambos casos estamos dentro de un concepto de tierra como territorialidad, para construir “otro” espacio.

El tercer ejemplo es el de Lucía Pizzani, una artista joven. Es hija de Jorge Pizzani un artista muy querido. Lucía (n. 1975), ha trabajado desde el punto de vista de lo femenino y quise incluirla aquí porque me interesa el punto de vista o el enfoque de Lucía al trabajar lo frágil y lo delicado, pero con una fortaleza que le viene directamente de la tierra.

Aquí vemos parte de un performance que ella realizó en una exposición que está en este momento en la hacienda La Trinidad (figura 12). Su obra se estructura a partir de las relaciones entre el cuerpo y la naturaleza. Lucía introduce las relaciones entre su propio cuerpo y la naturaleza, los procesos de vida y muerte que surgen entre ambos, las migraciones, las metamorfosis de piel y sobre todo la fragilidad del tiempo con respecto a la naturaleza.

Aquí vemos parte del performance inaugural que realizó el día de su exposición donde ella gusta cubrirse de esa segunda piel (figura 13) pero no como la segunda piel de un mapa, como lo hace Miguel Von Dangel, sino de la segunda piel de su propio cuerpo y su propio cuerpo de mujer que es también la tierra y el barro.

Ella trabaja ese concepto de segunda piel en la instalación con pieles de serpiente (figura 14), pero, sobre todo, como vamos a ver ahora, su obra se refleja en unas membranas traslúcidas, cuerpos redimidos, cuerpos lacerados, surcos, hendiduras, estudio de especies botánicas, cortezas de árboles, capullos, larvas, barro consagrado, tierras orgánicas, semillas, hojas, todo lo que viene de la tierra. En los inicios de su trabajo iba por otra vía, pero luego comienza a profundizar en el problema de que ella viene de la tierra y se identifica con el concepto de madre tierra como mujer.

Esta es una muestra del performance que fue vinculado a una exposición donde inmensas larvas-mujeres visten capullos

en una cueva (figura 15). Después, en la Sala Mendoza (Caracas), presentó los capullos realizados en telas de distintas texturas. Este es un espacio de transmutación-migración que a ella le interesa trabajar, además es una acción política y testimonial, ya que nosotros estamos en la tierra; estamos en un lugar, pero pertenecemos a otro, esa condición de ser-en-el-otro, y sobre todo la condición ecológica en que se encuentra el planeta, que estamos destruyendo, mudando de cuerpo, de espacio, esto lo simboliza a través de sus performances y de sus obras.

Aquí vemos una serie de fotografías del cuerpo con una doble piel elaborada en cerámica (figura 16). Lucía usa las pieles de los animales, la reproducción de la piel del animal como discurso, el animal que cambia de piel como recurso de sanación. La trayectoria de Lucía es de 14 años y ya tiene una obra adquirida por la Tate Gallery en Londres, se la compraron en una exposición que realizó en Inglaterra porque les interesó la posición del discurso de lo femenino, de la tierra, de lo ancestral y los problemas ancestrales del cuerpo.

En esta serie, Lucía realiza capas de cerámica y las integra a su cuerpo, a su piel, desde una perspectiva que reproduce o integra las corazas animales, revisando los rituales mesoamericanos como el dios Azteca Xipe Totec, que vestía la piel del guerrero vencido para marcar el inicio del cultivo del maíz, es la vida que nace de la muerte y viene de la tierra, la doble mano o el doble rostro, son una clara alegoría a la transmutación que conduce a una nueva vida. Es el cultivo del maíz lo que les va a generar el alimento, pero tiene una segunda piel. *Cuenca* (2013) es una serie de cuatro fotografías que registran el nacimiento de la vida que surge de unas vasijas enormes elaboradas con técnicas muy tradicionales en una población de mujeres alfareras (figura 17), el cuerpo del artista que abandona el barro y sale a la vida. Estas no son sometidas a hornos eléctricos, son absolutamente tradicionales, son hechas como se hacían mucho antes del descubrimiento. Lucía estuvo allí y trabajó con las alfareras, estas vasijas solo son hechas por mujeres y realizó este performance donde ella va surgiendo de la vasija y lo llamó *Cuenca*.



(Figura 15)



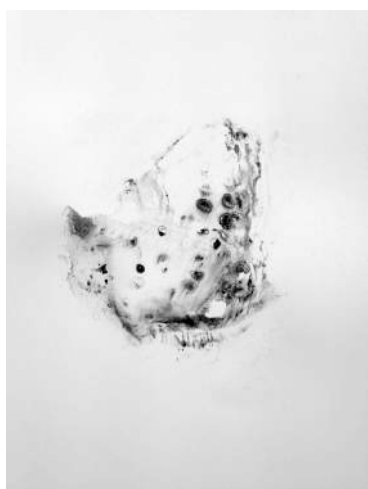
(Figura 16)



(Figura 17)



(Figura 18)



(Figura 19)



(Figura 20)

La otra obra es *Mariposario*, una de las más interesantes. Está compuesta por cerámicas esmaltadas que semejan capullos de mariposas colocadas en la pared, entre plantas, a la espera del nacimiento de las mariposas. Aquí podemos ver un detalle de la instalación (figura 18). Uno piensa que la mariposa es frágil y vuela por lo cual no es de la tierra, pero viene de un capullo, de un encierro. Lucía hizo una investigación de especies botánicas, de animales y de mariposas. Tiene una serie de láminas que son interesantísimas, pero esta (figura 19) es la de donde tomó lo de los capullos y de allí realizó las esculturas en cerámica esmaltada. A partir de allí realizó un video al que llamó *Video cronógrafo monarca*, donde ella colocó 12 capullos de mariposas monarcas organizados en el sentido de las agujas del reloj y las horas del reloj (figura 20) las cuales fueron grabadas en tiempo real hasta el desprendimiento de cada mariposa que nace de su capullo y toma vuelo al nacer, es lo frágil, el cómo del fondo de ese capullo que es tan primitivo surge la mariposa. Este carácter de experimentación y de empleo de técnicas alternativas en la producción de su obra, no se limita solamente al concepto de lo que está trabajando, sino que utiliza las técnicas más ancestrales de la elaboración de las vasijas, sino que ha creado técnicas o experimentado con técnicas alternativas para fortalecer su compromiso con el medio ambiente y la defensa de la ecología.

Las *Membranas solares* (2022) es una serie de tres piezas donde ella utiliza impresión solar, no utiliza ningún tipo de cámara ni de máquina sino solamente la luz del sol con una tinta fotosensible sobre tela de muselina, para grabar las huellas de esas vainas cargadas de semillas de los guajes, una planta local de Oaxaca, donde realizó una residencia artística. Pinta sobre la impresión y con las sombras dejadas por las plantas, realizó figuras antropomórficas y abstractas como homenaje a la Estrella Solar que hace posible la vida en la tierra. Bajo esto yace una conexión simbólica con la naturaleza, con la tierra, con lo femenino, con el ambiente, que interesa muchísimo a la hora de abordar cualquier huella de la tierra en el arte contemporáneo.

Para concluir podemos comparar cómo cada uno de los artistas presentados interpreta a su manera ese inmenso territorio que

está bajo el manto de la Virgen del Cerro, en el caso de Miguel Von Dangel como el otro territorio religioso y político creado después de la conquista. En Víctor Hugo Irazábal como un territorio de los colores de la tierra, de los elementos de la tierra del Amazonas. Y en Lucía Pizzani como el espacio casi virginal, del surgir de esta misma tierra. Son tres elementos, tres artistas que están en conexión.

### **Fuentes fotográficas**

Imágenes de Víctor Hugo Irazábal tomadas de:

<https://victorhugoirazabal.com/index.php>

Imágenes de Lucía Pizzani tomadas de:

<http://www.luciapizzani.com/>



# LA DEJADEZ INTELECTUAL DEL PETRÓLEO EN VENEZUELA<sup>1</sup>

Recibido: 12-07-2022  
Aceptado: 08-09-2022

Miguel A. Jaimes N.<sup>2</sup>  
Universidad de Los Andes, Mérida - Venezuela  
venezuela01@gmail.com

**Resumen:** En Venezuela, el petróleo ha generado una forma literaria única. Esta se manifiesta en novelas, cuentos, mitos, relatos, poesía, crónicas, leyendas, teatro, ensayos y otras expresiones sensibles, abordando uno de los temas más complejos y marginados: la captura del hidrocarburo a lo largo de tres siglos. Este tema, a menudo negado y poco transparente para la sociedad, se presenta como algo distante. Sin embargo, al examinarlo en profundidad, revela un llamado oculto, quizás olvidado, pero aún muy presente debido a los intereses económicos. Los sueños asociados al petróleo han dejado una huella oscura en los medios para alcanzar el progreso de esta sociedad. Nunca un tema tan real fue tan opacado. Este texto es capaz de reconocer sus recursos, pero en sus manos esconde toda su historia.

**Palabras clave:** literatura petrolera; Venezuela; hidrocarburos; impacto social; historia oculta.

---

1. Ponencia presentada en el **XIII Seminario Bordes: Madre Tierra: capas, frutos, agua, minerales y otros elementos primigenios**, celebrado los días 8 al 10 de septiembre del 2022 en la ciudad de San Cristóbal, Táchira- Venezuela. Disponible en: <https://youtu.be/iXUbsg60MR8>

2. Politólogo (ULA), Maestría en Ciencias Políticas (ULA), Doctor en Ciencias Gerenciales (UNEFA). Doctorando en Letras-ULA. Cursando Postdoctorado Mención Energías (Universidad Politécnica Territorial de Mérida). Libros publicados: *Apertura petrolera. Poder de PDVSA vs poder del Estado* (2014). *Petrocaribe la geogerencia petrolera* (2015). *Debate sobre la economía venezolana. Venezuela, no hay posrentismo* (2023). Director del Diplomado internacional en geopolítica del petróleo, gas, petroquímica y energías-Venezuela. <https://www.geopoliticapetrolera.com>. Código Orcid: <https://orcid.org/0009-0008-8525-5016>

## The intellectual negligence of petroleum in Venezuela

**Abstract:** In Venezuela, oil has generated a unique literary form. This manifests itself in novels, stories, myths, stories, poetry, chronicles, legends, theater, essays and other sensitive expressions, addressing one of the most complex and marginalized topics: the capture of hydrocarbons over three centuries. This topic, often denied and not very transparent for society, is presented as something distant. However, when examined in depth, it reveals a hidden calling, perhaps forgotten, but still very present due to economic interests. The dreams associated with oil have left a dark mark on the means to achieve progress in this society. Never has such a real topic been so overshadowed. This text is capable of recognizing its resources, but in its hands, it hides its entire history.

**Keywords:** oil literature; Venezuela; hydrocarbons; social impact; hidden history.

*Te albergaste en mil cuevas...*  
*Rómulo Gallegos.*

Si escuchamos al petróleo desde la poesía su expresión es desgarradora. “MONSTRUO SAGRADO, venido de las fauces más insondables de la tierra. Irrumpiste por entre mil vericuetos, echaste a andar, ennegreciendo todos los caminos. Encumbrado en nuestro Lago, anclaste en nuestro Rio Padre más allá del viento y sus raudales.” Habemus Petroleum —Lapsus memoriae—, como lo dice Pablo Mora, en *Sangre Zurcida*, (2008, p. 141).

Luego sigue: “De pronto todo se tiñó de polvo. Eran los caminos, los lobos, las jaurías, que salían en busca de tus huellas, tras su presa nueva. Desoladas quedaron las comarcas. Tremenda soledad acurrucó los sueños. Habemus Petroleum —Lapsus memoriae— (Mora, 2008, p. 141).

Después de Pablo Mora continuamos este comienzo con don Rómulo Gallegos, en *Sobre la misma tierra* [1944]: “Una depresión del terreno entre colinas circundantes de poca altura, en cuyo suelo todo negro de petróleo, no crecía la hierba y se extendían aguazales iridiscentes” (Gallegos, 1985, p. 121).

El petróleo en Venezuela no es ni un recuerdo. Decididos, sin presionar la úlcera sensible de su recuerdo sobre la sociedad venezolana. La mala, la escogida por la naturaleza para advertir un negocio de extranjeros advertidos, atendidos por ellos mismos. Algo expresado en el último siglo y medio en todas sus maneras. Si hubiésemos estado enterados no habríamos deseado que toda esta planeación de agotamiento resistiera tanto. Como cuando las ocurrencias de un trapo limpio tapa los deslices de las iglesias quedando como recuerdos los de un santo deportado. Así fueron las cosas en la casa sudamericana del petróleo.

No podemos quedarnos con la lectura que interpretó intempestivamente el último siglo y medio del olvido literario del petróleo en Venezuela, alguien terminará reclamando. Pero venimos de su dolor tras su explotación, por un aprovechamiento como llama votiva, la cual fue criminal, impuesta con la represión del silencio.

Hablamos de un mal que en su inicio fundó cientos de bares y empujó a miles de jovencitas a la prostitución para que luego dieran a luz a cientos de muchachitos, muchos de ellos muriendo a días de haber respirado y ser depositados en endeble cajas de madera, donde los gringos importaban manzanas para sus campos petroleros.

Así lo escribió Efraín Subero en su breve obra *Campo Sur* cuando con dolor nos narró que “Soledad, silencio. Hastío” (1960, p. 5). Luego dijo: “En los hombres del portón, muy pronto, la rebeldía se les convierte en desesperación. En Sucre, en Margarita, en Barinas, quedaron la mujer y los hijos.” (1960, p. 6).

Hoy supimos la verdad, informes clínicos de neuropsicólogos han señalado tristemente que esas muchachitas abandonadas por papá y mamá, cuyos cuerpos biológicamente adelantaron sus menarquías eran más propensas a la promiscuidad. Así se constituyeron los palafitos desnudados de pobreza, donde corrieron a los pobladores que *La Compañía* con sus jefes civiles, intendentes y guachimanes (venezolanismo de vigilante), les arrebató sus casas en los *Campos petroleros* como el de San Timoteo, hoy Municipio Baralt, situado en la Costa Oriental del Lago de Maracaibo, estado Zulia, Venezuela, occidente venezolano. Donde el miserable en plena madrugada despertaba a sus tripones y en cántaras abolladas violaba la alambrada para robar agua. Y si en la mañana recogían del suelo un mango, y el guachimán lo veía, iba preso con sus hijos.

Fueron cosas de la naturaleza quien no tuvo la culpa de conformar por medio de presión y calor sobre microorganismos vegetales y animales en descomposición combinados con depósitos marinos descompuestos, los cuales formaron una compleja mezcla llamada por los ingenieros los hidrocarburos oscuros y nombrada por nuestros indígenas el *Mene*. Sin más que decir, era el petróleo.

Esa mezcolanza impregnó a los seres humanos que habitaron los tiempos del dictador Juan Vicente Gómez. Un solo hombre—militar, quien comandó estas tierras como le dio la gana de un diciembre a otro.

Su poder inició en diciembre de 1908 y terminó en diciembre de 1935.

Transformó en esclavos a quienes pueden clasificarse en Venezuela como los hombres de tres regiones geográficas; el andino quien vigilaba a favor del amo; el margariteño, hombre oceánico quien aguantaba el resuello y fue a construir cientos de torres petroleras (asesinando la vida en el Lago de Maracaibo), luego el falconiano, hombre trabajador, duro para la faena diaria.

Nunca el venezolano, incluyendo al de estos tiempos, supo que por sus alrededores la humanidad estuvo tan cerca en el manejo sólido de riqueza tras la comercialización de su petróleo, donde sus ganancias ni siquiera pudo tocar.

No obstante, y en medio de tanta opulencia las tendencias tras su control se institucionalizaron manifestándose sin preocupaciones tras la captura de un negocio, el cual no alcanzaba a levantar una idea que consiguiera advertir como una nación productora no desviara sus esperanzas, al seguir llegando tarde a una verdad esperada en el último siglo y medio.

Richard Monnin en su obra *Cuando la lata de leche costaba un real* (1980), escribía sobre esos acontecimientos raros, de esos que han volteado a los verdaderos, que comenzaban a enmascarar los personajes. En un país de extravagancias, abusos y justificaciones hechas normales, permanentes y duradera, una sociedad del petróleo. “[...] pavones en putrefacción (pescados) [...] pescadores a la dinamita, altos personeros, los dos, del gobierno. Mi amigo se convirtió en uno de los grandes conservacionistas de la fauna y de la flora de nuestro país”. (Monnin, 1980, p. 32).

Llegaron muchos episodios que volteaban la historia, donde los buenos eran malos y figuras oscuras se transformaron en ciudadanos célebres. Aquel paisaje sólido se desdobló en medio de compradores y malgastadores, ninguno triunfó sobre las arcas de dinero, aun cuando crece, se expande y compromete aumentan los abusos tras su miserable explotación e injusta comercialización, arrastrando extensos números de muertos en todas las guerras habidas y las anunciadas por petróleo.

Durante todo el siglo XX el triste caso venezolano importó más del 90 % de su consumo y perdió su producción. Su negocio apenas dedicó a la agricultura una limosna de 13% cuando la mayoría de sus



tierras siguen siendo cultivables, pero quedando el 86% de sus dominios bajo la propiedad privada.

Aquella nota de Ramón Ayala A, en su obra *Lilia*—primera novela dedicada a la influencia del petróleo en Venezuela— fue escrita en New York y publicada en 1909, señalaba: “Hagamos, pues, una alianza o liga contra la adulación, como esas que se hacen contra el alcoholismo y la tuberculosis” (Ayala, 1909, p. 47). En un tiempo, Venezuela le ganó a la tuberculosis, pero el alcoholismo siempre nos venció.

Así se desdobló un paisaje de sólido espacio entre compradores y malgastadores, en el cual ninguno triunfó sobre arcas de dineros, aun cuando crece, se expande y compromete, aumentan los abusos tras su miserable explotación e injusta comercialización, arrastrando extensos números de muertos en todas las guerras tenidas y las anunciadas por petróleo.

En Cabimas antes de 1914 la gente ocupante de los terrenos vio la llegada de grandes máquinas, las cuales, en complicidad con los Intendentes, jefes Civiles y prefectos, dijeron que todo lo habían comprado *La compañía*. Así emprendió el despojo, todo inició a ser desalojado y las potentes máquinas demolieron sus viviendas.

Todos se vieron obligados a irse a las orillas de El Lago y allí construir palafitos. Con estos extendieron los Muay's (muelles), caminos que comunicaban a sus casas, pero debajo de sus viviendas iban recibiendo aceite, era mene.

A finales de 1700 Alexander Von Humboldt, erudito, geógrafo, naturalista, explorador, defensor de la filosofía y la ciencia romántica prusiano, junto a Aimé Jacques Alexander Bonpland, explorador y botánico francés, hicieron el levantamiento de los sumideros desde Trinidad y Tobago hasta los límites de las Guajiras. Creían que en el Zulia existían volcanes pues había tanto hidrocarburo —petróleo y gas— que estos explotaban de forma natural. Sus incendios se percibían como volcanes pues ayudados por tanto calores, hacían grandes cortinas de fuego. Sus presiones, tres siglos después, siguen siendo impresionantes.

Pero cuando las transnacionales llegaron a sus orillas murieron y las sombras de sus palafitos hicieron su cortejo. El aceite acumulado fue la causa. Estos producían potentes incendios que devoraban el Lago Madre de Venezuela, el Lago de Maracaibo.

El corazón del país está ubicado en esas riberas.

Riveras creadas alrededor de cordones de miserias, bares y prostitución. Muchachas lanzadas a ese terrible mundo y como el obrero petrolero ganaba más dinero de lo habitual, al salir de su faena cerca de las cuatro de cada tarde, la distracción eran garitos y burdeles, muchas mujeres no tuvieron otra opción que trabajar en esos sitios, empujándose a esos niveles de pobreza. Así nació la prostitución en *La casa del petróleo*.

En aquella costa oriental del lago, nacerían campos petroleros pertenecientes a las compañías petroleras, aún existe uno llamado Hollywood. Gozaban de calles, avenidas, alumbrado, asfaltado, supermercados, dispensarios, servicios, distracciones, señoras y licor.

Pero en la parte de exterior de esos campos, los padres desesperados por la pobreza escuchaban las propuestas de jóvenes ingenieros contratados quienes para obtener una de aquellas codiciadas viviendas debían demostrar la permanencia de un hijo o hija. Sin dudar lo proponían a los pobres una mejor vida para su muchachito y estos los cedían, regalaban a sus hijos para una mejor vida y esa costumbre aún se mantiene por esas zonas.

Mientras el poder de los superintendentes mandaba a detener a cualquiera y así cobrar multas a aquellos trabajadores, aparte de dejar gran parte del sueldo en bares, terminar ebrios, también desandaban entre polvorientas calles y cuando eran vistos por estos jefes, tenían autoridad para mandarlos a la cárcel.

Así se desarrollaba la vida la cual es relatada en la novela del petróleo encontrada en más de ciento cincuenta autores, donde se refleja el daño sufrido en aquellos años de la primera mitad del siglo XX, a donde sus pobladores se vieron obligados a asilarse a las orillas del Lago.

Para 1880 una ciudad de puertos conocida como Maracaibo, ya era pujante. Cada año un promedio de doscientos vapores se estacionaban a lo largo de sus costas haciendo negocios, junto a una flota de ochocientos cayucos, bongos y piraguas, estas últimas llegaban a tener hasta quince metros de largo y cuatro de ancho, todas juntas se paseaban alrededor de cuatro buques que semanalmente atracaban en sus aguas.



Todo iba pareciéndose a los intereses del petróleo tal y como lo denunció Ramón Díaz Sánchez antes de escribirlo en *Casandra* [1957]: “[...] ¿qué es lo que piensa usted de *Casandra*? ¿De qué manera la relaciona con el petróleo? [...] —Esta noche —decidió de pronto Míster Walter— vamos a hablar del petróleo, pero comenzaremos por el principio. Venga conmigo [...]” (Díaz Sánchez, 1980, p. 242). Con ese pasar del tiempo donde todos aquellos momentos fueron tomados por tanta explotación con sus ganancias, todo, hasta las tragedias las generaron aquellas décadas vividas por todo su control. En 1937 cuando la piragua Ana Cecilia se hundió se ahogaron todos sus ciento veinte ocupantes. Para 1955 igual destino tuvo La Diáfana, entre otros falleció la gloria deportiva Rosario Solarte. Todo comenzó a manipular el petróleo y la muerte no podía escapar.

Aquella Maracaibo de 1910, con veinte mil habitantes, ocupaba en las labores de El Lago a cinco mil hombres y unas cuantas mujeres dedicadas a los trabajos de marineros, esto representa el veinticinco por ciento de su población.

Sus habitantes, mil quinientos años atrás, eran conocidos como *Los señores de la laguna*. Eso cambió; ahora eran *Los señores del petróleo*. Entre ellos hablaban de pueblos de agua y de pueblos de tierra. En tiempos de la colonia pobladores fundaban sus refugios a sus orillas: Maracaibo, Los Puertos de Altagracia, Tomoporo, Moporo, Santa Rita, Gibraltar, La Cañada, Lagunillas, Cabimas. Después vinieron: Mene, El Menito, Mene Mauroa...

Para 1950, en sus astilleros se construyeron los vapores Trujillo y Venceremos, fueron copia de los que ya surcaban el Mississippi en Estados Unidos. Después copiaron sus casas convertidas en Villas, barrios por urbanizaciones y así fueron poco a poco: campos de beisbol, mucha cerveza, clubes y extravagancias. El Zulia llegó a ser diferente al resto del país. El impacto fue distinto en una Venezuela agrícola cuando los productos de Los Andes —Táchira el principal— en 1878 surcaban desde El Lago hasta los puertos de Hamburgo y New York, se hicieron las travesías en los vapores Progreso de la Casa alemana Boulton, luego hicieron lo mismo en Venezuela, Colombia, Maracaibo, Filadelfia, Zulia y Mérida.

Los viajeros hicieron de los alrededores de El Lago su ciudad y fundaron para 1834 su propio cementerio, donde llegaron colonias de

extranjeros conformadas por alemanes, ingleses y judíos. Su camposanto fue cerrado para 1842 y saqueado un siglo después en 1942.

En las ciénagas de Juan Manuel, está el Relámpago del Catatumbo el mismo se observa a cuatrocientos kilómetros y su encendido relampaguea más de 1.176.000 veces al año. Este fenómeno genera el diez por ciento del ozono que sustenta el planeta.

Lagunillas de Agua creció como zona de palafitos y la misma se remonta a más de diez mil años de antigüedad. En el siglo XV las hordas coloniales la atacaron, pero sobrevivió al igual que lo hicieron en tiempos de corsarios, piratas y filibusteros un siglo después, ese fue el primer saqueo. Luego vino el segundo saqueo el del despojo tras la colonización, el cual perduró cuatrocientos años y a partir del siglo XX vino el tercer saqueo tras la fuente inagotable de petróleo, esta vez extraído por ingleses, holandeses y norteamericanos. Hasta sus costas llegaron todas las nacionalidades inimaginables y un siglo después aún mantiene reservas. Fue la zona que logró resistir cuatro grandes incendios, aunque el de 1939 la arrasó.

En 1774 su nombre la distinguía como Nuestra Señora de la Candelaria de Lagunillas, ya desde aquel entonces había afloramientos de mene los cuales fueron solicitados con regularidad por el Rey Carlos V, todos con fines medicinales.

Más del sesenta por ciento de toda la producción petrolera venezolana provino de Lagunillas. A todas sus partes llegaron pescadores margariteños, (isla al oriente, zona norte venezolana), aborígenes de Coro y zamarreros mestizos provenientes de los llanos venezolanos, su objetivo era vencer la pobreza en sus hogares trabajando de sol a sol en aquellas estaciones petroleras.

El pueblo creía y crecía exageradamente. Se instalaron planchones los cuales descansaban en profundas estacas, todo esto hizo crecer a Lagunillas de Agua. A un lado, protegido del verde oleaje se encontraba escondido el jugo de la tierra y esto lo sabían las empresas extractoras. Poetas del Zulia indicaban: “El rumor del lago en Los Puertos, donde escribo estas páginas, muy cerca del muelle, por las noches cuando barcos y peces parecen dormir; las arenas y el sol de su península, el azote caliente de los vientos del Golfo [...]” (Bosch, 1984, p. 15).

Inundado de familias siempre llegaron los oportunistas, jugadores, cervecedores, prostitutas y leguleyos. Muchos sindicatos y las llamadas Asociaciones de Defensa igual constituidas, casi todo ilegal frente a los ojos del gobierno y muy incómodo para las costumbres de las transnacionales que no estaban dispuestas a tolerarlas.

Voceros de las compañías petroleras califican a través de periódicos y en sermones domingueros que aquel poblado era una Sodoma moderna. Un pueblo inundado de sindicalistas y prostitutas. El sector donde vivían los obreros, construido por la *Lago Petroleum Corporation*, fue etiquetado como La cueva del humo o Campo Rojo. Así comenzamos el desprecio, el cual hoy en estos llamados tiempos modernos al igual que en el pasado, ha levantado todas las expresiones de odio entre los que más disfrutaban frente a los que nunca nada tuvieron. Ese odio justificó en Lagunillas sus incendios. Los de los años 1927, 1928, 1932 y 1939 todos en tiempo de iniciarse la era petrolera. El incendio del 16 de abril de 1932 fue muy lamentable, pero el ocurrido en 1939 logró poner punto final a la historia de palafitos sobre Lagunillas.

En 1932 el fuego comenzó a las 4:10 pm. Se inició en una casa que llevaba signado arriba en el marco de su puerta el número 3. Perteneció a Antonio José Navarro. Aquello literalmente arrasó toda la población, las lenguas de fuego llegaban a la avenida a sesenta metros, cincuenta y dos casas quedaron hechas polvo. Las pérdidas sumaron medio millón de dólares.

Pero aún el infierno no llegaba y como una imagen violenta, la cual se asoma más allá de un dintel desaparecido, esta salió la noche del 13 de noviembre de 1939. Por allí se encontraba distraído Juan Arrieta quien al percatarse del fuego su garganta se le pelo de tanto gritar. Aquello fue desgarrador. Algunos afirman que fueron tres mil personas las que murieron calcinadas, otras cifras revelan algo mucho más aterrador, los muertos llegaban a cinco mil. A la mañana siguiente todo escupía un humo triste de pocos horcones los cuales ardían todavía. Como un castigo afirmaban algunos.

Aquel evento fue el punto final de Lagunillas de Agua pues en 1937 y el presidente Eleazar López Contreras, quien venía de ser ministro de Guerra y Marina del dictador Juan Vicente Gómez, firmó un decreto para que aquellos incrédulos habitantes se fueran a los terrenos de una nueva población, así se creó Ciudad Ojeda, y aquellas áreas irían a parar a los propietarios de las transnacionales.



Hoy, apenas un muro el cual se ve desde los satélites con una longitud de veintisiete kilómetros protege sus áreas para que las aguas de El Lago no entren a su superficie que está siete metros debajo del nivel del mar pues las transnacionales extrajeron tanto crudo que la tierra se hundió.

La historia de aquellos eventos ansiosos por conseguir más dinero fácil, por parte de las compañías petroleras, ocasionó los feroces incendios, pues les resultaba difícil la explotación de innumerables y apetecibles depósitos de petróleo que se escondían debajo de los tablones que protegían a los indefensos lugareños.

Pero nada había descansado, toda aquella zona venía de momentos nada tenues. Todo se movió. Allí Brett Martínez en su obra de crónicas *Aquella Paraguaná* (1998), señalaba:

A principios de 1925 atracaron al muelle los primeros tanqueros con petróleo del Zulia. Los vapores Cabimas, Paraguaná iniciaron el transporte comercial y finalmente la empresa elevó a quince el número de bandera nacional. Dos meses después de haber llegado el primer crudo se produjo uno de los acontecimientos de más importancia. El 21 de marzo de ese año la playa Norte de Carirubana se llenó de gente ansiosa de presentar un espectáculo sin precedentes. Fondeado en la bahía estaba el vapor norteamericano San Gerardo, el primero que transportó petróleo de Venezuela a Estados Unidos. Salió precisamente de Las Piedras con 103.617 barriles. Cuando el buque se arrimó al muelle, la plataforma se estremeció y hubo cierta preocupación entre los proyectistas y constructores de la obra. (Brett Martínez, 1998, p. 79)

En esas entrañas de El Lago de Maracaibo quedaron amarradas un sistema de tuberías que siguen originando cientos de derrames, para esconderlos las transnacionales utilizaban una espuma provocando que el crudo se hundiera en el fondo. Capa sobre capa lo impermeabiliza, eso fue haciendo que muriera el lago lentamente, junto a sus peces y algas.

Ahora la literatura del petróleo en Venezuela encara dolencias en las que el tiempo se ha encargado de mostrar como una deuda, una pena, un dolor. Quienes explicaron, con una ausencia de testigos dentro y fuera de los campos petroleros a un país sembrado por fortunas, escondidas a la realidad de quienes lo han habitado a través de décadas

inundadas por riquezas colonizadas, que luego fueron nacionalizadas convirtiendo negocios, fortunas, movidas financieras, todas implementadas tras cada reventón y que podemos llamar la cultura del petróleo.

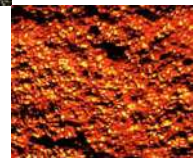
Una nación agraria sorprendida, conformada entre tradiciones y costumbres en sus alimentos, juegos de palabras, modelos, expresiones, colores, pinturas, hábitos, historias, pasatiempos, casas de zaguanes blancos, ventanas y cerrojos, ropas de kaki, maneras y expresiones las cuales fueron creando una primera historia a finales del siglo XIX y tuvo su máximo desarrollo a partir del siglo XX con las transnacionales petroleras.

Un tachirenses escondido escribió en *Petróleo, Mi General*: [...] y el relinchar despaciosos de los tranvías, por los automotores hechos en el gran país que había mandado sus técnicos a ordeñarnos el petróleo. Los chorros seguían brotando y la gente no se daba cuenta de lo que hacía el General, quien conversaba con los gringos y se iba por los potreros, y la tierra seguía esperando que el viento regara sobre ella el rico producto. El secreto estaba en la estatua del toro, los ordeñadores seguían diciéndole al General, “deje las vacas, esto es puro petróleo mi General. Tronco de verga, eran los mismos, negros enlevitados de siempre”. Con el petróleo quedamos sorprendidos tras un proceso económico que dejó atrás el café, plátano, cacao, añil, tabaco y también las costumbres. (Croce, 1977, p. 23)

Todo cambió por un nuevo proceso cultural conducido tras el petróleo y de allí las nuevas relaciones con el mundo las cuales desde acá improvisaban el torbellino de tener dinero, pero sin saber qué hacer con él. Un dinero fácil hizo que nuestra economía, sin esfuerzo propio, se obtuvieron grandes ganancias.

Con el estallido de cada pozo, sin misericordia ni complejos se instalaba una nueva vida, conductas, exigencias y por vez primera se escuchó en boca del venezolano el rechinante modernismo y apuro, todos andaban rápido, esas extravagancias se copiaban para el resto del país desde Caracas.

Ávidos de bienes materiales y estatus económico, al precio que fuera, fue mantenido desde entonces por un único modelo; la corrupción. La modestia quedó reemplazada por un tráfico falso de



modas, marcas y suvenires. La sencillez y las conductas provincianas fueron burladas. Pero los tiempos modernos tenían sus comportamientos privilegiados en viajes, modas, licores y trapos nuevos, tallando el antes, después y ahora de una nación privilegiada por el petróleo.

En Venezuela su negocio destruyó la agricultura y desde entonces todos los proyectos de grandes empresas y materias primas fracasaron una tras otra. Nunca se construyó tradición ni esfuerzo pues una vez el petróleo arriba en la superficie alcanzaba más valor y de allí al descalabro, su royalty. Hasta 1928 Venezuela exportó ochenta y ocho millones de kilos de café, a partir de entonces su exportación bajó a treinta y seis millones en kilos de este rubro.

La novela caraqueña se hizo presente con la descripción de una sociedad de familias en *El vía* de Daniel Rojas [1912]:

La proximidad geográfica, las instituciones políticas, la forma de gobierno y la juventud exuberante de bríos que hermosea a la república del Norte, debieran ser motivos naturales para exhibirse la mejor aliada de estos países hispanos. Las diferencias de raza, de idioma, de religión significarán poco en el crisol del progreso que todo lo amalgama de manera tan admirable, que casi reemplaza a la naturaleza, lo cual acontece en Europa y en la misma república yanqui. Mas esta no es amiga sincera de los Estados del Sur. Por el contrario, es nuestro enemigo más peligroso. Cada abrazo que nos da es un tanteo de nuestro organismo para el día de la estrangulación definitiva. Entre tanto nos divide en el interior y del exterior procura aislarnos para apoderarse impunemente de la presa. (Rojas, 2017, p. 14)

La extracción de nuestro crudo sirvió para impulsar dictaduras en América Latina, aparte de crear la enorme necesidad de consumo de gasolinas y acabar redes de ferrocarriles, así el petróleo generó gran cantidad de dinero tras su descarada explotación.

Todo regresó refinado, hasta nuestro comportamiento el cual nos sirvió para negarnos, establecer diversas clases sociales y ocultar la verdad traspasada por la exageración energética del petróleo.

Cuando las máquinas llegaron a San Timoteo, acompañadas por los jefes Civiles para derribar casas vendidas a la Compañía, con aquel concepto, nombre, desgracia o suerte, siempre todo lo definieron los amos del petróleo.

Hablo de un petróleo que cambió la historia y conciencia nacional. Terminamos importando latas de tomates italianos, cuando sus siembras se daban todos los meses del año en el país. Papas fritas inundadas de salsa de tomate importada eran los pasa palos deseados en fiestas y las ramas que hicieron un arbolito de navidad, inundado con pasta de jabón blanco simulando nieve, fue sustituida por las copas de pinos canadienses.

Para 1918 José Rafael Pocaterra en *La Tierra del sol amada*, sacó su escrito:

Leen admiran, no asimilan. Viajan por Europa, por Nueva York... Traen un calzón de grandes fondillos, un bastón paraguas, el pantalón al tobillo, un encendedor automático con repuesto y la vaga superioridad de quien se asomará un rato a la estrepitosa civilización material del Norte, a trasquilarse la lana a dólar el tijeretazo... si no es el que va “colándose” en sociedad y a quien todavía le cruje la pata plebeya entre las botas de charol. Cabezas de palo pintado, tíasas, sin expresión; pobres hombres que ganan una “soldada” y se conducen bien en la vida y en la casa; “apoderados”, que después de ser burros de carga quedan para asnos de paseo, presidir juntas directivas, vicegerencias de compañías anónimas que no son sino sindicatos de tres o cuatro pejes gordos, paja para rellenar y hacer bulto entre la cacharrería de risibles cámaras de comercio que la mano alemana hasta ayer rotulaba y colocaba en su respectivo sitio. Así el país que ha tenido las mayores condiciones y potencialidades de América Latina para abandonar el subdesarrollo y quedó como un bobo disfrazado con corbata y flux en medio de una acalorada sabana atolondrada por balancines los cuales eran observados con el sueño de sacarnos de la pobreza. (Pocaterra, 2021, p. 172).

Oficinas y residencias de ejecutivos extranjeros con sus nacionales sirvieron para convertir la floreciente industria petrolera en un Estado dentro del Estado. Como lo escribió en 1960 Efraín Subero en su obra *Campo Sur*, el Sur de los trabajadores y el Campo Norte sólo para los gerentes. Allí se conoció la moderna discriminación porque la vieja mirada que rechazaba a negros e indígenas ya venía instituida desde siglos atrás.

Los pagos a los trabajadores eran misérrimos. La situación obligaba a renunciar porque los permisos no existían para ir a ver la mujer y los tripones, de regreso te achicharras en los portones

suplicando una nueva plaza y si te aceptaban trabajabas por la mitad del último salario.

Luego, esposas e hijos huérfanos en los incendios de los campos petroleros y las fuertes jornadas de trabajo, donde las huelgas paralizaron la industria sólo por llamar la atención de los gerentes y entender que los trabajadores necesitaban agua fresca o una panela de hielo. Así nació la industria del petróleo en Venezuela en el que los extranjeros no entendían que un trabajador debía refrescarse antes de irse a dormir en casas de cuarenta y seis metros, bajo los insoportables calores de las zonas petroleras. Allí todos se quedaron esperando indemnizaciones.

Juventudes acolchadas de aceites sin perspectivas, desesperados comentaban entre pobres sin comida ni trabajo. Un padre peón tuvo que abandonar la gran hacienda del petróleo pues su familia estaba muy mal y debía producir. Algunos buenos amigos les hacían diligencias en el pueblo con allegados a las transnacionales a ver si conseguían un trabajo en un campo petrolero de Oriente.

Con más fuerza a partir de 1900 el alcoholismo tomó los campos. Era la respuesta a la evasión de la realidad, el desamparo del campesino sujetó las arbitrariedades del dueño de la tierra, quien ayer compró terrenos por cualquier moneda, destruyó una ilusión de un mundo agrario e incentivó las irresponsabilidades de una sociedad precaria hasta en su imaginación, donde la lucha libertaria de apenas unas décadas atrás ni se notaba en sus recuerdos.

En 1931 un prolífico Rufino Blanco Fombona escribió en *La bella y la fiera*:

Hoy es, a la sombra de la política, multimillonario: lagos de petróleo, minas, haciendas, potreros, rebaños, compañías de vapores, de ferrocarriles, muelles, sociedades de carne congelada, el monopolio de artículos de primera necesidad, como la carne, la leche, la manteca, la sal, los fósforos, y el tesoro de la nación, ¿qué no es suyo? Este hombre adquiere una finca rural en doscientos o trescientos mil pesos, se la hace comprar para su congreso en diecisiete millones, y después se la hace regalar por la República, conservando la finca, los diecisiete millones y la ignominia de tales operaciones cínico financieras". Pues bien: este honrado archimillonario suele despojar, por capricho de acaparador e insensatez de alma ruin, a cualquier padre de familia de alguna hacienda que le guste o a cualquier pobre viuda

de alguna pobre casa. ¡Gomecillo de pasamonte ha ascendido de ratero a millonario; pero no olvida su origen ni sus instintos rateriles! De ahí venimos. (Pocaterra, 2005, p. 132)

Con esta radiografía social, cómo negarse a rescatar el interés de un país, mientras prolongadamente se reciben a diario las ilusiones de un trabajo con fe de quimera prolifera por la ganancia de la negra brea. Esta historia que hoy proponemos advertir está en medio de muchos caminos arriesgados.

A la literatura del petróleo se le une la coincidencia de sus escritores por narrar a una Venezuela con distancia, pero también con cercanía. Unidos al tema, los imposibilita separarse en la narrativa, la cual se inmiscuye contando, describiendo, relatando cada detalle en los gobiernos de Cipriano Castro, Juan Vicente Gómez, Eleazar López Contreras, Mediana Angarita, Rómulo Gallegos, la Junta de gobierno, Pérez Jiménez y Edgar Sanabria, hasta allí encontramos detalles importantes recreados en la literatura venezolana.

Pero nada que toque la historia del petróleo en Venezuela puede ignorar el largo periodo de inicio y consolidación de un pensamiento que se aprovechó de sus recursos, y a la vez hacer la abstracción del muy largo tiempo en el cual Juan Vicente Gómez estuvo en el poder, instalando el conglomerado de empresas petroleras, incluyendo una de su propiedad.

En las primeras novelas sobre el tema del petróleo, como *Lilia* de Ramón Ayala publicada en New York en 1909, existe un personaje femenino cálido, flexible al igual que en *Elvia* de Daniel Rojas, pero en la *Tierra del Sol Amada* de José Rafael Pocaterra la narración de un intelectual quebró al gomecismo.

Relatos descriptivos que cuajaron lo mejor de la continuidad del talento literario que no tiene fecha de arranque, y hoy, aún no termina. *Lilia* y *Elvia* son discursos amorosos, donde lo político no existe, solo se implantó lo romántico.

Presentar a personajes como Teófilo Aldana en *Mene* por parte del prolífico escritor Ramón Díaz Sánchez, es una obra de arte para la literatura del petróleo en Venezuela. Un venezolano arrastrado por la indiferencia de las compañías petroleras, allí está el dolor y muestra la famosa lista negra de aquellas corporaciones. Por eso Aldana toma venganza con la posesión de la mujer de quien lo oprime y desprecia.

En 1935 en *Mancha de Aceite* del colombiano Carlos Uribe Piedrahita médico de la Shell hechizado por la magia de El Lago de Maracaibo, describe hasta el fuerte olor que llega a lo lejos del Mar. En todas, está un deseo de fantasía, diríamos hoy pura realidad virtual.

En 1938 la devoción de una anciana madre entregaba los originales de la novela *Eufrosina* —una obra aún desconocida para los venezolanos— y fue Guillermo A. Coronado quien reveló con hermosura y realismo la vida de un pueblo serrano expoliado por diversas injusticias en la época sombría del caudillismo. Sobre aquella sombra de atraso social, barbarie y relatos una acción de país discurre en aquella novela sencilla, lineal y sin exuberancias verbales.

Aún no existe nombre para narrar lo sucedido. El sonido metálico, la jornada, la faena y el carretel sonoro de órdenes ensuciaba espacios vírgenes y despertaba a los dioses de la tierra, su sangre se removía como en una transfusión delirante, enloquecedora.

Del subsuelo vivo por donde corría el Mene desplazándose para no ser alcanzado por los porrazos de la *Star Machine* en el Cerro La Estrella, en la tarde del 31 de julio de 1914, Duarte observó como la tierra se movía y sintió el ruido del petróleo. Bramaba el lugar, la torre y la cabria parecían caerse tras su estallido.

El llanto, navegando hacia Estados Unidos pasaba por México y la Virgen de Guadalupe la oyó y llevó hasta el fondo de sus ojos la imagen de los campos petroleros que un criollo intruso y extranjero abandonaba a aquel familiar sacado de las vetas de la tierra.

La mancha siguió, avanzaba mientras las torres devoraban casas de inocentes para que en sus lugares se construyeran edificios inteligentes, modernos, todos desbordados por la tragedia del mineral que ha traído más odio y división por sobre el planeta; el petróleo mismo, pero si todos lo hacen no hay pecado ni crimen.

Nos tocó un país oculto al petróleo, pero mantenido por él, donde nadie lamenta su explotación, latrocinio ni su administración. Su poder sustituyó el cacao, café, plátano, añil y hasta los sueños. Los puertos de Hamburgo y los de la Costa Este en Estados Unidos cambiaron de vapores a cargueros, y fueron ricos con nuestro maléfico “Oro Negro”.

Un país agrícola, rural, criado a pulmón y sacrificio, curado con ramas, quien comenzó a ver a los nuevos jefes; guachimanes, intendentes e ingenieros ordenando sobre botas de cuero cuando el



resto andaba descalzo, tomando whisky cuando otros calentaban su aguamiel, mientras sus jefes comían Corn Flakes de Kellogg's cuando el resto apenas probaba carabinas con cebollín.

Si con esto no estamos divididos o fracturados, sería negar el cuerpo de la historia el cual no interesaba. Un país inocente pasó a tener malicia y está escondida en la literatura que interpreta las formas puras del ser venezolano.

En fin, más allá de las distancias perforadas por balancines y cabrias de aquella industria, también queda la intención de otros escritos tímidos, escondidos ante el poder del petróleo. Ya no podemos evadir argumentos y es justicia que los personajes criollos de esta actividad sean reconocidos en un tratado moral, ya no se puede tapar después de siglo y medio de degradación nacional, estamos obligados a voltear la mudez sobre el imaginario del compromiso espiritual en la conciencia del petróleo hacia una sensible literatura para el venezolano.

Nosotros somos una gran infraestructura energética pero también somos la construcción del olvido. Hasta más pronto...

### Bibliografía

- Ayala A, Ramón (1909). *Lilia ensayo de novela venezolana*. Venezuela, Tipografía Americana.
- Blanco Fombona, Rufino (2005). *La bella y la fiera [1931]*. España, Ediciones Edime
- Bosh, Velia. Comp. (1984). *Gente del Lago*. Selección, prólogo y notas de Velia Bosch. Fundación zuliana para la cultura.
- Brett Martínez, Alí (1989). *Aquella Paraguaná*, Venezuela. Fondo Editorial Alí Brett Martínez, 2da edición.
- Coronado, Guillermo A. (2004). *Eufrosina [1938]*. Venezuela, Biblioteca de Autores y Temas Falconianos.
- Croce, Arturo (1977). *Petróleo, mi general*. Venezuela, Monte Ávila Editores.
- Díaz Sánchez, Ramón (1980). *Casandra [1957]*. Colombia, Ediciones españolas.
- Gallegos, Rómulo (1985). *Sobre la misma tierra [1944]*. Venezuela, Editorial Panapo, C.A.

- Monnin, Richard (1980). *Cuando la lata de leche costaba un real*. Venezuela.
- Mora, Pablo (2008). *Sangre zurcida*. Venezuela, El árbol editor.
- Pocaterra, José Rafael (2021). *Tierra del sol amada: novela* [1918]. Caobo ediciones.
- Rojas, Daniel (2017). *Elvia: novela caraqueña* [1912]. Venezuela, Biblioteca Ayacucho, tomo I.
- Subero, Efraín (1960). *Campo Sur*. Venezuela, Ediciones Ancla.
- Toro Ramírez, Miguel (2005). *El señor Rasvel*. Venezuela, Fondo Editorial del Caribe.
- Uribe Piedrahita, Cesar (2019). *Mancha de aceite* [1935]. Venezuela, Biblioteca Ayacucho, Tomo II. Venezuela,





# Tradición y ruptura en tres pintores regionales o los des-tiempos de la MODERNIDAD LOCAL<sup>1</sup>

Manuel Osorio Velasco / *Angelus campesino* (detalle) / 1975 / óleo sobre tela / 12 x 16"

Recibido: 15-08-2022  
Aceptado: 09-09-2022

Otto Rosales Cárdenas<sup>2</sup>  
Universidad de Los Andes, Núcleo Táchira, Venezuela  
Grupo de investigación Bordes  
ottorosca@gmail.com

**Resumen:** El artículo explora la compleja relación entre tradición y modernidad en el contexto venezolano, particularmente en las regiones andinas. La tradición, lejos de ser un obstáculo para el cambio, puede ser una fuente de renovación y resistencia frente a los desafíos de la globalización y la modernidad impuesta. A través de las obras de Octavio Paz, J.M. Briceño Guerrero y Arturo Uslar Pietri, se analiza cómo la tradición puede ser reinterpretada y revitalizada. La tradición no es una simple nostalgia del pasado, sino una fuerza dinámica que puede ofrecer nuevas perspectivas y soluciones a los problemas actuales, especialmente en la obra de los pintores tachirenses Manuel Osorio Velasco (1911- 1988), Valentín Hernández (1925-2002) y Diego Sarmiento (1956). Se destaca la importancia de reconocer y valorar la diversidad cultural de Venezuela, especialmente en las regiones fronterizas. La mezcla de culturas y tradiciones ha dado lugar a una rica y compleja identidad nacional que debe ser preservada y promovida. La búsqueda de una identidad venezolana auténtica implica una constante negociación entre la tradición y la modernidad. Es necesario encontrar un equilibrio entre la preservación de las raíces culturales y la adaptación a los cambios del mundo contemporáneo.

**Palabras claves:** Tradición; modernidad; identidad; cultura popular.

1. Ponencia presentada en el XIII Seminario Bordes: Madre tierra. Capas, frutos, agua, minerales y otros elementos primigenios. Celebrado los días 8 al 10 de septiembre del 2022 en la ciudad de San Cristóbal, Táchira-Venezuela. Disponible en: <https://youtu.be/MDxZF0QAidk>

2. Doctor en Ciencias Humanas (ULA), Maestría en Literatura Latinoamericana y del Caribe (ULA), Antropólogo y Sociólogo (UCV). Código ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8109-8182>

## Tradition and rupture in three regional painters or the un-times of local modernity

**Abstract:** This article explores the complex relationship between tradition and modernity in the Venezuelan context, particularly in the Andean regions. Tradition, far from being an obstacle to change, can be a source of renewal and resistance to the challenges of globalization and imposed modernity. Through the works of Octavio Paz, J.M. Briceño Guerrero and Arturo Uslar Pietri, we analyze how tradition can be reinterpreted and revitalized. Tradition is not a simple nostalgia for the past, but a dynamic force that can offer new perspectives and solutions to current problems, especially in the work of Táchira painters Manuel Osorio Velasco (1911-1988), Valentin Hernández (1925-2002) and Diego Sarmiento (1956). The text highlights the importance of recognizing and valuing Venezuela's cultural diversity, especially in the border regions. The mixture of cultures and traditions has given rise to a rich and complex national identity that must be preserved and promoted. The search for an authentic Venezuelan identity involves a constant negotiation between tradition and modernity. It is necessary to find a balance between the preservation of cultural roots and the adaptation to the changes of the contemporary world.

**Keywords:** Tradition; modernity; identity; popular culture.

El término tradición en el discurso social es polémico. Polemiza con otros iguales o parecidos que también dan cuenta de la importancia de mantener casi sin modificar la vida social de amplios sujetos en cualquier sociedad. Pareciera que el término más que ayudar a los cambios, paraliza su dinámica propia y se vuelve sinónimo de conservadurismo al pretender siempre mirar la tradición en lo inamovible de las costumbres humanas. Si, y no, diría un sujeto moderno. Sí, porque sin tradición se puede perder el rastro que nos permite mirarnos en los trayectos contruidos por la vida. Reconocernos en los hechos, costumbres o acontecimientos permeados por la técnica o el arte o en nuestras narrativas que nos dan sentido y valor a cada uno de nuestros actos de existencia. No, porque peligrosamente nos puede activar el mito de la Gorgona que petrifica con el nudo de la nostalgia o melancolía nuestros rastros y nuevos avances por hacer.

Planteado el dilema, ¿qué nos queda a los venezolanos y específicamente a los andinos de fronteras como mirarnos en o ante ella? Sabemos de ella y además por extraña costumbre folclórica, confundimos este tiempo rápido y acelerado con nuestra fragilidad cultural actual.

Así las cosas, casi al romper los rostros asombrados entre tradición y ruptura, ¿por dónde iniciar este dialogo casi de sordos que tenemos los venezolanos con el resto del mundo?

La sociedad Latinoamericana y en particular la venezolana pasa por un período entre tradición y cultura, ya vislumbrado en agudos pensadores como Octavio Paz, J. M. Briceño Guerrero y Arturo Uslar Pietri. En Paz, por ejemplo, la tradición recuperando una nueva lectura, la observa como un vivir, “una vuelta de los tiempos: no una revolución sino, en el antiguo y más profundo sentido de la palabra, una revuelta.

Un regreso al origen que es, asimismo, un volver al principio [...] resurrección de realidades enterradas, reaparición de lo olvidado y reprimido que, como otras veces en la historia puede desembocar en una regeneración. Las vueltas al origen son casi siempre revueltas: renovaciones, renacimiento” (Octavio Paz. Obras completas I: 2014, p. 693)

Nos encontramos en un tiempo donde la imagen de lo humano se ha visto achatada, perdida, acorralada por el temor atómico que nos brindan los sindicatos del crimen entronizados en el poder de los gobiernos imperiales, que tiranizan amplios sectores a escala mundial. ¿Ante qué revuelta estamos hoy? Cuando enfrentamos a un medio ambiente recalentado por el consumo desmedido y despiadado que se hace de energías de origen fósil, casi como construir una manera de vivir, destruye modos de vida cónsonos con otras maneras cercanas a la naturaleza golpeada por ese derroche masivo.

Estamos mirando con pasmosa docilidad la antigua ilusión de vivir en una guerra permanente contra unas inmensas mayorías despojadas, exiliadas y depauperadas por un establecimiento que invierte en tecnología bélica de punta para masacrar pueblos agricultores, pacíficos, fronterizos: porque lo que vale es el lucro desmedido de esas élites de terror.

Enfrentamos una nueva revuelta, donde la ética, eje de nuestras acciones, reclama un temple mayor en nuestra memoria afectiva por estar mirando “para atrás” y no mirar el horizonte de guerra que padecemos.

Ahí aparece esta imagen de Manuel Osorio Velasco (1911-1988), con sus campesinos sin dar el rostro a sus verdugos. Rostros que no quieren mirar este presente, porque aun de espaldas se dan por enterados de una modernidad que no queremos enfrentar; que cuesta mirar de frente ante su rápido vuelo por destruir todo lo que encuentra a su paso, con la condición de estar a la moda con su efímera existencia.

La modernidad que vivimos debe irse construyendo con formas y maneras mestizas, mezcladas o combinadas, que cuestan tanto a un pensamiento único como el occidental que impone una racionalidad de lujo y beneficio; desechando otras formas y modales que permiten asumir como ceremonias novedosas, o mejor, estéticas que se encuentran vivas en la cultura popular y superan con creces esa manera chabacana y vulgar de la imposición, para renovar en un Barroco Popular esa mezcla que



Manuel Osorio Velasco  
Añoranza de la aldea / 1982  
óleo sobre tela / 44 x 139 cm

combina y produce unas estéticas mestizas, que se transforman y amplían una religiosidad de la gente sencilla, analfabeta, campesina, marginal, ¡oh divina y amada María Lionza!, hasta en una bachata de amor, donde un pez travieso recupera al dios eros y lo vuelve canto, cuerpo sinuoso, serpenteante ante el vulgar reggaetón colonizador de maltratos verbales que ocultan nuestro cuerpo ancestral. Bailes comparsas y ritmos que nos definen como un continente singular y una región fronteriza particular que danza ante las adversidades.

Pero, Briceño Guerrero viene en auxilio nuestro, para ahondar, mirar y salir de este “arroz con mango” que nos quieren endilgar en nuestras vidas y entonces vuelva a fuetearnos con una idea corrosiva, deliciosamente rebelde: hay que aceptar lo que somos, sin pena ni vergüenza. Así como occidente mira como “bárbaros” a los que no han pasado por lo que ellos han sido, nosotros sin barbarizarnos, no tenemos por qué avergonzarnos por lo que somos, por lo que vamos andando, por lo que vamos haciendo en este continente mestizo. Un continente multicolor: negro, blanco, “café con leche”; para ir perfilando esos rostros alados como sirenas marinas salidas de nuestros ríos y quebradas, pozos y manantiales, que Valentín Hernández (1925-2002) esculpe o nos enrostra buscando “no esa identidad roñosa, hueca y sin sentido de las piedras”, sino a la memoria amorosa y grácil de nuestros cuerpos desencarnados del fastidio industrial o militar, vuelto sirenas, cuerpos alados, nubes desmotadas, con los que enfrentamos a esta modernidad difusa, confusa y malsana.



Valentín Hernández  
*Al espectador*  
 1995  
 óleo sobre lienzo  
 100 x 120 cm

Briceño Guerrero no quiere irse sin soltar esta reflexión: “si yo tuviera que darle un nombre al hombre, no diría eso de –zoon politokom- que podría aplicarse también a sociedades de insectos, y tampoco eso de –homo faber-, ni todas esas cosas que se han inventado. Yo diría más bien que es un –homo migran- es decir, que lo característico del hombre, para mí como cosa central, es que migra, hasta donde se sabe, el hombre surgió, la hominización se produjo en África y desde allí, el hombre ha migrado a todas partes del mundo” (El alma común de las Américas, 1983).

Mirar, irse, “salir a la carrera”, como dice el pueblo llano, el “pata en el suelo”, el nadie, como el personaje heroico que se llama “nadie”, sin nombre, para burlar a quienes lo niegan. Una migración forzada vivimos en la sociedad venezolana, “la ilusión del progreso”, la bonanza petrolera se ha evaporado y fue dejando solo dolor y lágrimas. El petróleo llegó para reinar por más de cuatro décadas en el modo de vida de amplios sectores del país. Pero no imaginamos que viviríamos de la noche a la mañana una dramática migración. Un drama que ha polarizado a todos los sectores. Si antes el dinero inyectado desde fuera a la economía periférica dependiente, la hacía aparentemente próspera, amplios sectores quedaron afuera del círculo de beneficios.

Si bien es “verdad”, y la verdad puede soportar unas comillas, la bonanza ayudó a superar males parciales, modernizó una economía de puertos, pero no modernizó a otros sectores. La bonanza ayudó, pero corrompió nuestra manera sencilla de vivir. Y no es para volver a llorar sobre el valle de lágrimas, mil veces lanzado al viento. La sociedad y las élites políticas, en salto mortal, no invirtió donde tenía que hacerlo; en una educación científica y ambiental de calidad. Siguió gastando y derrochando a manos llenas para volvernos unos arrogantes parásitos del estado filantrópico, como llamó Octavio Paz al estado mexicano: avisador y devorador de amplios sectores de la sociedad.

Así, durante décadas iluminados, descocados y ciegos, botamos la casa por la ventana. Y las élites políticas se corrompieron y pervirtieron a banqueros, comerciantes, tirios y troyanos, gordos y flacos, feos y bellos. Y el país creyó que vivíamos en el reino de la belleza, de los concursos, de los viajes. Y el país casi se hunde en ese juego macabro. Para ir saltando del cauce ético, llegó a ser un barco a la deriva, ya no recibiendo migrantes de origen italiano, o español, o japonés, o colombiano o..., y salimos a rebuscarnos porque la clase media que se había estabilizado en los servicios, con cualquier digna profesión se hartó y se fue a buscar otros horizontes de “progreso”.

Y como todo tiene su final, y como viviendo un western a lo Hollywood, la élite política “se quebró ante el estiércol del diablo”.



Valentín Hernández  
Sin título / 1988  
lápiz sobre papel  
35 x 25 cm

Se dejó llevar, comprar, deshilar, en tanto que otros sectores pedían invertir en una nueva estrategia para producir tecnologías que coadyuvaran en una nueva sociedad, más democrática, más participativa, más inclusiva. Distanciándonos de ese estado filantrópico que tanto daño nos había hecho.

Pero “venimos de la noche y hacia la noche vamos”, nos dice el poeta migrante Vicente Gerbasi. Una “noche” que debe devolvernos la luz, el viento, el aire, la tierra fecunda, para recrearnos, para fecundarnos y renacer, la necesaria poesía de la vida, “venimos de la noche [...]” negra y tenebrosa de la corrupción y debemos caminar hacia la luz que nos propone una ética del vivir bien con poco, como lo enseñaron los abuelos de siempre. “Ir hacia la noche”, no había la oscuridad del terror y de la guerra, hacia la senda del camino del arte de vivir mezclando y asumir una ética nómada que rompa y supere esa maldición de los Buendía que en Cien años de soledad no tenían más esperanza sino esperar la próxima guerra. Y allí Diego Sarmiento (1956) nos devuelve con sus obras, donde la imagen recupera el mito y el mito nos narra lo que siempre no queremos oír. “no solo de pan vive el hombre” o mejor aún “el que siembra tormentas recoge tempestades”. Si queremos superar estos momentos en que todo parece tocar fondo, tenemos que volver al hilo que vamos zurciendo día a día.



Diego Sarmiento  
Sin título / 2001  
mixta sobre cartón  
100 x 122 cm

Superponiendo el bienestar al lujo de vivir, construyendo una sociedad raigalmente en valores nómadas, gráciles, abiertos. Las obras de Diego Sarmiento nos pueden ayudar a ir leyendo el mito de la vida cotidiana, mezclando nuestras narrativas con ilusiones, mezclando la ética con la estética para aprender a tener gusto y no disgusto ante la vida.

Producir y construir una sociedad como una tela que se sobrepone y se superpone, que mire el pasado, viva el futuro en un presente, en movimiento. No como una recta final del éxito, sin llegar al extremo de dejarlo todo al azar y la necesidad, sino asumiendo ese movimiento pendular de nuestro cuerpo sensual caribeño, como una sirena que canta y ríe para no ahogarse en una burbuja de pesares.

Tal vez en estos tres artistas plásticos tachirenses, regionales, hay una visión para mirarnos de otra manera, de superar la culpa echada al que viene atrás, o al otro que dejó algo por hacer, o al que impuso su criterio y echó todo por la borda; el que arrea la fatalidad y permite volver a mirar un horizonte ético y estético por construir y superar aquella ruina que alguna vez nos pintó Pablo Picasso en su Guernica, aquel hombre roto, incompleto, arruinado por la guerra. Despedazado, destruido, descuartizado. Un hombre latinoamericano amoroso y rebelde contra las instituciones que se dicen “democráticas”, pero no son sino un sitio para descascar y dormir la burocracia.

El arte de estos tres autores nos lleva a buscar una nueva reflexión, cuando estamos a las puertas de una “vuelta a la patria”, donde el regreso nos devuelva una memoria amorosa, adonde esa mezcla nos ayude a superar esa paranoia de creer que sin la holganza que nos dio el rey petróleo, no somos capaces de vivir sembrando la esperanza de vivir con poco.

Tres autores, tres miradas, que nos ayudan a superar ese “hombre vuelto un objeto para sí mismo y de horror para el medio” (Las lanzas coloradas, 1931, p.73), como nos definió alguna vez Arturo Uslar Pietri. Para avanzar, cual sabio Tiresias, entre el placer y el deseo de vivir, sin la sombra de la guerra o del exterminio, pero con la luz, el viento, la tierra, el aliento, de estar en el borde, de superar este destierro de los cien años, con la esperanza de vivir en la pequeña Venecia, a la amada Venezuela, superando la distopía de un país que saboreamos con el placer de Adán, como hijos de la mar: a la intemperie, pero libres.



Diego Sarmiento  
Diana / 2001  
pintura-collage  
47,5 x 42 cm

## Referencias

- Briceño Guerrero, Manuel (2014). *El alma común de las Américas* [1983]. FUNDECEN. Mérida, Venezuela.
- Gerbasi, Vicente (1986). *Obra Poética*. Biblioteca Ayacucho, 122. Caracas, Venezuela.
- Paz, Octavio (2014). *Obras completas, I*. Fondo de Cultura Económica. México.
- Uslar Pietri, Arturo (1931). *Las lanzas coloradas*. Editorial Zeus. Madrid, España.



Diego Sarmiento  
El camaleón de los secretos  
2000  
Pintura-ensamblaje  
185 x 122 x 45 cm



# Ecología y arte textil contemporáneo<sup>1</sup>

*Friso austríaco* elaborado por mil artesanos, curado por Christine Wertheim. © Instituto de Figuración. [crochetcoralreef.org](http://crochetcoralreef.org)

Recibido: 01-09-2022  
Aceptado: 08-10-2022

Annie Vásquez Ramírez<sup>2</sup>  
Grupo de investigación Bordes, Venezuela  
[avevilly@yahoo.com](mailto:avevilly@yahoo.com)

**Resumen:** El presente ensayo transversaliza la obra de la filósofa estadounidense Donna Haraway titulada *Seguir con el problema. Generar parentesco en el Chthuluceno*, con el trabajo de varias artistas contemporáneas cuyas propuestas de arte textil establecen relaciones ingeniosas con el medio ambiente y pueden ser catalogadas de ecologistas; las autoras revisadas son: las hermanas Christine y Margaret Wertheim, Alexandra Kehayoglou, Carolina Zenteno e Ivis Amaya.

**Palabras clave:** Donna Haraway; Chthuluceno; arte textil; ecología; arte contemporáneo.

## Ecology and contemporary textile art

**Abstract:** The present essay transverses the work of American philosopher Donna Haraway entitled *Carrying on with the Problem. Generating kinship in the Chthulucene*, with the work of several contemporary artists whose textile art proposals establish ingenious relations with the environment and can be catalogued as ecologists; the authors reviewed are: sisters Christine & Margaret Wertheim, Alexandra Kehayoglou, Carolina Zenteno and Ivis Amaya.

**Keywords:** Donna Haraway; Chthuluceno; textile art; ecology; contemporary art.

---

1. Ponencia presentada en el XIII Seminario Bordes: Madre Tierra. Celebrado los días 08 al 10 de septiembre del 2022 en San Cristóbal, Táchira- Venezuela. Disponible en: [www.youtube.com/watch?v=I2nc6i6HCIY](http://www.youtube.com/watch?v=I2nc6i6HCIY)

2. Annie Vásquez (Ave). Artista plástica, Poeta, Diseñadora Industrial del Instituto Universitario de Tecnología, Antonio José de Sucre, Mérida – Venezuela; Licenciada en Pedagogía Alternativa, Sub área Arqueología de la Universidad Politécnica Territorial de Mérida, Kléber Ramírez- Venezuela. Licenciada en arte por la UNEARTE ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4119-5874>

La presente investigación parte de la revisión del libro de la bióloga y filósofa estadounidense Donna Haraway *Seguir con el problema. Generar parentesco en el Chthuluceno*, editado en 2019; en el cual la autora plantea que todos los seres vivimos en tiempos perturbadores y problemáticos debemos ser capaces de dar respuesta de manera recíproca.

Los tiempos confusos están anegados de dolor y alegría; de un innecesario asesinato de la continuidad, pero también de un resurgimiento necesario. La tarea es generar parientes en líneas de conexión ingeniosas como una práctica de aprender a vivir y morir bien de manera recíproca en un presente denso. (2019, p. 19)

Haraway nos dice que en estos “tiempos de urgencia” hay que abordar los problemas imaginando futuros seguros para las nuevas generaciones en un mundo lleno de dificultades donde lo verdaderamente necesario para “seguir con el problema” es aprender a estar realmente presentes, pero no pensando en una historia horrible o paradisíaca y un futuro apocalíptico o de salvación, sino como “bichos” mortales (refiriéndose de manera promiscua a microbios, plantas, animales, humanos y no humanos, e incluso a máquinas) entrelazados en un sinfín de configuraciones.

Aclara el significado de *Chthuluceno*<sup>3</sup> al decir que es una palabra compuesta de dos raíces griegas (*khthón*<sup>4</sup> y *kainos*) que unidas designan un tipo de espacio-tiempo para aprender a seguir con el problema de “vivir y morir con respons-habilidad (responsabilidad y habilidad de dar respuesta) en una tierra dañada”.

*Kainos* significa ahora, un tiempo de comienzos, un tiempo para la continuidad, para la frescura. Nada en *kainos* debe significar pasados, presentes o futuros convencionales. No hay nada en los tiempos de comienzos que insista en eliminar completamente lo que ha venido antes ni, ciertamente, lo que viene después. *Kainos* puede estar lleno de herencias, de memorias y también de llegadas, de criar y nutrir lo que aún puede llegar a ser. (2019, p. 20)

Las siglas SF<sup>5</sup> están muy presentes en el planteamiento de Haraway; siglas en inglés de ciencia ficción, fabulación especulativa, figuras de cuerdas, feminismo especulativo, hechos científicos y hasta ahora; dando a la SF y al juego de cuerdas un triple sentido, primero como un método de rastreo, seguir un hilo en la oscuridad; segundo como la cosa

---

3. La autora refiere que “*Chthulu*” de *Chthuluceno* es diferente a *Cthulhu* (pronunciado en español como Cutulu) esta última criatura cósmica tentacular creada por el escritor Lovecraft. El “*Chthulu*” de *Chthuluceno* es un metaplasmo más cercano a la araña *Pimosa cthulhii*, que vive bajo los tocones de las secuoyas en los bosques de California. *Chthuluceno* como época o período de tiempo resuena más con el espíritu arácnido y coralino por ser algo que entrelaza, que crea relaciones.

4. En notas sobre el pensamiento tentacular *Chthónico* deriva del griego antiguo *khthonios*, “de la tierra”, y de *khthón*, “tierra”.

5. *Science fiction, speculative fabulation, string figures, speculative feminism, scientific facts, so far.*

en cuestión, el patrón y ensamblaje que requiere respuesta y como tercero, hacer figuras de cuerdas<sup>6</sup>, pasar y recibir, hacer y deshacer, coger hilos y soltarlos. Haraway (2019) afirma que “SF es: práctica y proceso; es devenir-con de manera recíproca en relevos sorprendentes” (p. 22); la ve como una figura de la continuidad, símbolo del juego de figuras de cuerdas que, enlaza como los hilos las manos y el cerebro; el hacer y el pensar para configurar mundos y sus modos de relacionarnos a través de prácticas pedagógicas y actividades cosmológicas. Para los pensadores navajos los juegos de cuerdas sirven para restaurar la *hózhó*, una palabra traducida al inglés como armonía, orden, incluyendo relaciones correctas entre humanos y no humanos.

SF es contar cuentos y narrar hechos; es el patronaje de mundos y tiempos posibles, mundos semiótico-materiales, desaparecidos, aquí y aún por venir. Haraway trabaja con figuras de cuerdas como tropo teórico, una manera de pensar-con, y también hace énfasis en las formas tentaculares donde está la posibilidad de hacer redes e interconexiones, marañas, trenzas, enredos, cual dedos humanos, raíces de plantas.

La tentacularidad trata sobre la vida vivida a través de líneas - ¡y qué riqueza de líneas! - y no en puntos ni en esferas. “Los habitantes del mundo, criaturas de todos los tipos, humanos y no humanos, son caminantes”; las generaciones son como “una serie de senderos entrelazados”. Todas figuras de cuerdas [...]. (2019, p. 62)

Esto es a lo que Haraway llama cultivar respons-habilidad, pero también conocimiento, hacer colectivos, una ecología de las prácticas. Utiliza el término *Simpoiesis* para hablar de “generar-con” para “configurar mundos de manera conjunta, en compañía” (p. 99).

A lo largo del libro la autora insiste en una configuración de mundos *simpoiética* donde se den propuestas a problemas comunes, de diferentes zonas o espacios a fin de “nutrir el bienestar en un planeta dañado” para permitir su continuidad. Revisa y enlaza hilos entre la biología ecológica y los activismos arte-ciencia, como el proyecto de las



Coral crochet (detalle)  
Foto: © Instituto de Figuración.  
[crochetcoralreef.org](http://crochetcoralreef.org)

6. Uno de los juegos más antiguos de la humanidad y que no se juega igual en todas partes.

hermanas Christine y Margaret Wertheim, quienes comenzaron a tejer un arrecife coralino en croché<sup>7</sup> para crear conciencia ecológica como una lucha a favor de los *holobiotomas* de los arrecifes de coral que debido al calentamiento global y la acidificación de los océanos están amenazados, destruyéndose así la biodiversidad más alta de todos los tipos de ecosistemas marinos. El proyecto ha involucrado miles de personas que se han juntado para tejer al croché con diversos materiales como lana y bolsas plásticas, entre otros, convirtiéndose en uno de los proyectos de arte colaborativo más grande del mundo.

El Arrecife Coralino de Croché se encuentra en los bordes del pensar-hacer de políticas y ecologías en los tiempos presentes y problemáticos; así como para el pueblo navajo tejer es una actividad útil, y que genera retribuciones económicas, es también una actividad cosmológica, porque tejen en palabras de Haraway: “una relacionalidad y una conectividad adecuada en la urdimbre y la trama de la tela” (p.141).

Este Arrecife de Croché se ha exhibido en diferentes espacios como universidades, galerías, museos y en reconocidos salones del arte a nivel mundial entre ellos en la Bienal de Venecia en 2019, la Bienal de Helsinki en 2021, etc.; reafirmando con esas participaciones que lo textil ha alcanzado el estatus de obra de arte, ya que anteriormente se le menospreciaba al relacionarlo con el trabajo manual, con lo decorativo y funcional, pero no solo por la división existente entre arte y artesanía sino por su estrecha vinculación a las prácticas femeninas donde la academia en un primer momento contribuyó a que se abriera más la grieta entre el artista y el artesano, desprestigiando a la artesanía por suponerla una actividad femenina y enaltecendo al arte como actividad eminentemente masculina.

No será sino hasta finales del siglo XIX en Gran Bretaña con el Movimiento de Artes y Oficios (*Arts & Crafts*) bajo la figura de William Morris cuando se revaloricen por un tiempo los productos hechos a mano —quizá un poco como rechazo a la incipiente industrialización—, sin aceptarlos del todo como obras de arte, antes de abrazar la modernidad donde el Diseño industrial se volcará hacia la producción en serie. En la Escuela de Glasgow de Escocia entre finales del siglo XIX y

---

7. El ganchillo, croché (galicismo de *crochet*) o tejido de gancho es una técnica para tejer labores con distintos materiales utilizando una aguja corta llamada “aguja de ganchillo” o “aguja de croché” que tiene una punta doblada que sobresale.



*Bosque de coral*

Foto © Instituto de Figuración  
<https://crochetcoralreef.org>



Tejedoras elaborando el coral crochet  
Foto: © Instituto de Figuración  
<https://crochetcoralreef.org>



*Friso austriaco elaborado por mil artesanos, curado por Christine Wertheim. Foto: © Instituto de Figuración.*

principios del XX con la obra de Margaret McDonald Mackintosh se elevó la práctica del bordado al mismo nivel de la creación artística. De la misma manera, a principios del siglo XX en Alemania la Bauhaus, cuyo fundador el arquitecto Walter Gropius pregonaba una reforma en la enseñanza artística igualitaria como medio transformador de la sociedad y paradójicamente solo permitía que las mujeres participaran en los talleres textiles o de cerámica, las figuras de Gunta Stölzl y Anni Albers logran borrar las connotaciones peyorativas del trabajo textil como “actividad femenina” y “artesanal”, pero inclinándose más hacia el diseño industrial.

Muchos artistas pertenecientes a las vanguardias artísticas incorporaron en sus obras textiles y fibras, por mencionar algunos: Claes Oldenburg, Joseph Beuys, Antoni Tàpies. Así que no es raro encontrarnos en cualquier exposición de arte contemporáneo hoy en día obras donde los tejidos, las fibras o lo textil no es solo el medio, sino el fin de la obra misma para no dejar de sorprendernos a través de tapices, collages, esculturas, instalaciones en el cual lo textil deviene un lenguaje; ejemplo de ello pueden ser las obras de artistas reconocidos actualmente como artistas textiles: Louise Bourgeois, Magdalena Abakanowicz, Ernesto Neto, entre otros.

Para la historiadora de arte chilena Sylvia Moreno los problemas para definir y reconocer las características del “arte textil”, en cuanto materialidad y técnica, dentro de las artes visuales contemporáneas parten de la amplitud de bordes en sus vinculaciones con otras disciplinas como las artes visuales, la artesanía, el diseño y otros temas socioculturales, por ejemplo, los de género; aunque durante muchos años el arte textil fue relegado como artesanía, término despectivo que desestimó obras de mujeres artistas, fue defendido por el movimiento feminista y reivindicado por artistas textiles que exploran diversidad de temáticas dentro de ellas la ecológica; dentro de la cual se enmarca el trabajo de tres artistas latinoamericanas que revisaremos a continuación.

**Alexandra Kehayoglou** (Buenos Aires, Argentina, 1981) es una artista visual que trabaja materiales textiles como parte de su tradición familiar de elaboración de alfombras.

La obra de Kehayoglou busca conservar en la memoria paisajes originarios y la cultura de tribus desaparecidas de la Patagonia<sup>8</sup> y sus relaciones con su entorno; a su vez que se convierte en clamor contra la deforestación y un llamado a la conciencia ambiental. Sus tapices de gran formato realizados con el sistema handtuft<sup>9</sup> en instalaciones para sitio específico muestran su preocupación por el cambio climático provocado por los seres humanos en la Tierra.

*Y si todo es - What if all is* representa un viaje para entender los vacíos que existen en una historia de desarraigo e invasión. Para Alexandra Kehayoglou esta instalación es una forma de conectar con sus orígenes, con sus mitos, con lo sagrado de su tierra, invitando al espectador a acompañarla a un lugar de la Patagonia donde la interacción humana sea más respetuosa, dado a que las tribus aborígenes solían refugiarse allí, en sus cuevas, para hacer sus pinturas rupestres.

---

8. La Patagonia es una región ubicada en el extremo sur de América del Sur o Sudamérica. Como territorio pluriétnico desde mucho antes de la llegada de los españoles, estuvo habitada por distintos grupos originarios, entre ellos tehuelches y mapuche.

9. Sistema handtuft o Tufting, técnica de tejido donde no existe nudo. Se conoce también como sistema de penacho o de cresta. Consiste en tomar como base una manta o tela a la que se le insertan tuft (mechones) de hilos, lana u otra fibra mediante una aguja a través de punción.



*Y si todo es*  
2018  
*Site-specific*  
lana (sistema handtuft)  
170 m<sup>2</sup>  
Fotos:alexandrakehayoglou.com



**Carolina Zenteno** (Maule, Chile, 1972) es una artista visual que trabaja con telares de distinto tamaño en los cuales inserta materiales naturales, vegetales u otros que recolecta en su comunidad, algunos de ellos en peligro de extinción.

Sus creaciones parten de la idea de revalorar la naturaleza y el cuidado del medio ambiente a través del reciclaje para producir piezas de una estética cercana al arte pobre y al arte de la tierra o *land art* donde prevalece lo orgánico para generar sensaciones que nos acercan como seres vivos al mundo de una forma diferente y estética para comprenderlo y apreciarlo.

En sus obras conseguimos hojas de palma, hojas de distintos árboles y de gramíneas, maderas o cortezas, ramas con espinas, semillas u otros elementos como conchas de caracoles, piñones, corazones de mazorcas y piedras, todos estos materiales efímeros, cambiantes; a medida que se van deteriorando transforman la obra. Es allí donde la utilización de la naturaleza como material habla de una propuesta ecológica que busca expresar la preocupación por el deterioro ambiental debido a una interacción poco respetuosa de nosotros como habitantes de nuestra gran casa, la Tierra.



Carolina Zenteno y sus obras  
Fuente: [www.facebook.com/carolinazentenoleyton](https://www.facebook.com/carolinazentenoleyton)

**Ivis Amaya** (Zulia, Venezuela) es una artista visual wayú<sup>10</sup> o guajira que trabaja los textiles a partir de fibras de las hojas de maguey<sup>11</sup>.

En la cultura Wayú la figura femenina es muy importante, así como el tejido. Según sus tradiciones, cuando las niñas se convierten en adolescentes, entran a un lugar de "encierro" para aprender entre otras cosas el oficio del tejido y la sabiduría necesaria para desempeñarse como mujer adulta, pilar fundamental de la sociedad matrilineal Wayú. Allí, madre, abuela y tías maternas, les enseñan a hilar, torcer hilos y manejar el telar. A lo largo de este proceso, las jóvenes están acompañadas por el espíritu de *Wale'kerü*, la araña que, según el mito wayú, le enseñó a una de las niñas de la comunidad el arte del tejido durante el "encierro" por su transición de niña a mujer, y al salir de ahí, la mujer compartió sus saberes con el pueblo. Aquí vemos como esa idea de tejer comunidad tiene que ver con la propuesta de Haraway de *Simpoiesis*, de hacer una red, de crear figuras de cuerdas, de configurar mundos de manera conjunta, en compañía, donde se den respuestas a problemas comunes a fin de "nutrir el bienestar en un planeta dañado" para permitir su continuidad.



Pulowi  
2005  
Instalación  
Foto: M. Muñoz-Tébar

10. Los wayús o guajiros son indígenas de la Península de la Guajira, sobre el mar Caribe, que habitan en el norte del departamento de La Guajira en Colombia y el norte del estado Zulia en Venezuela.

11. Planta oriunda de México de hojas carnosas y con espinas en sus bordes y punta, de las cuales se saca una hilaza que sirve para tejer y que se conoce como cabuya o sisal.

Albeley Rodríguez, en el texto curatorial de la exposición *Traspasar la Frontera o Entre Juyá y Pulowi* presentada en el Museo de Arte Contemporáneo de Caracas en 2006, nos dice sobre la obra de Ivis que «tiene el poder de deslocalizar las nociones estáticas de “objeto etnográfico” y de “obra de arte” en tanto que su trabajo las contiene y las discute a ambas en simultáneo, engranándolas a su vez con la labor comunitaria de la que no se ha desligado. Por otro lado, sus instalaciones suelen evocar las atmósferas misteriosas y difíciles de la zona junto a mitos como el de la tejedora *Waleker* relacionado con un ritual de paso, el tránsito de niña a mujer de las wayuu, tal como fue el caso de *Pulóüi* / Lugar misterioso en la exposición reseñada».

Finalmente, podemos ver que el planteamiento de Haraway que implica “seguir con el problema” supone una responsabilidad distinta respecto al planeta y sus especies; supone un entendimiento del *Chthuluceno*. Ello puede ser llevado al arte contemporáneo a través de obras, prácticas y discursos que promuevan una nueva relacionalidad, menos antropocentrista y más ecologista.

### Referencias

- Haraway, D. (2019). *Seguir con el problema. Generar parentesco en el Chthuluceno*. 1ra. Edición Editorial Consonni. Bilbao. España.
- Kehayoglou, Alexandra. *Blog profesional*. Disponible en: <https://alexandrakehayoglou.com/>
- Moreno, S. (2012). *Arte textil y textiles en el arte: esbozo para una historia y definición del arte textil*. Disponible en <https://repositorio.uchile.cl/handle/2250/101363>
- Rodríguez, Albeley (2007). “Traspasar la Frontera o Entre Juyá y Pulowi”. Disponible en: [https://www.academia.edu/4020521/Traspasar\\_la\\_frontera\\_o\\_Entre\\_Juy%C3%A1\\_y\\_Pulowi](https://www.academia.edu/4020521/Traspasar_la_frontera_o_Entre_Juy%C3%A1_y_Pulowi)
- Zenteno, Carolina (2019). “Registro de Viaje” de Carolina Zenteno. Nota de prensa. Disponible en: <https://portal.ucm.cl/noticias/muestra-telares-se-inaugura-este-viernes-ext-ucm-curico>



# TELLUS MATER<sup>1</sup>

AUTOEXPLORACIONES DE LA OBRA DE OSCURALDO

DESDE LA MONTAÑA, LO ÁURICO, LA GEOMETRÍA Y LO CTÓNICO

Oscuraldo / *Paisaje sangrante y sombrío (detalle)* / 2020 / mixta sobre MDF / 122 x 122 cm / Foto Archivo FundaJAU

Recibido: 30-07-2022  
Aceptado: 10-09-2022

Osvaldo Barreto Pérez<sup>2</sup>  
Grupo de investigación Bordes  
Fundación Jóvenes Artistas Urbanos  
oscuraldo@gmail.com

**Resumen:** El presente ensayo es una autoexploración de mi propia obra. Se exponen los referentes artísticos nacionales que conectan el trabajo con una tradición plástica, entre estos mencionamos a: Elsa Gramcko, Manuel Quintana Castillo, Juan Félix Sánchez, Víctor Hugo Irazábal y Milton Becerra. Se trata de un análisis de la obra a partir de las principales líneas que la dibujan, las cuales tienen una naturaleza telúrica o ctónica y están muy relacionadas con la noción de Madre Tierra. Es una visión personal y artística del *tellus*, atravesada por consideraciones filosóficas, estéticas y ambientalistas.

**Palabras clave:** *tellus*; telúrico; *ctónico*; aúrico; Madre Tierra; Arte Contemporáneo; Arte Arte Venezolano; Arte Matérico; Oscuraldo.

---

1. Ponencia presentada en el **XIII Seminario Bordes: Madre Tierra: capas, frutos, agua, minerales y otros elementos primigenios**, celebrado los días 8 al 10 de septiembre del 2022 en la ciudad de San Cristóbal, Táchira- Venezuela. Disponible en: <https://youtu.be/HiyM7tqIP0Y>

2. Osvaldo Barreto Pérez, artista plástico e investigador venezolano. Diseñador Gráfico del Centro de Diseño Taller 5, Bogotá- Colombia; Licenciado en Pedagogías Alternativas, Sub área Arqueología de la Universidad Politécnica Territorial de Mérida, Kleber Ramírez- Venezuela. Licenciado en Arte de UNEARTE. Actualmente trabaja en el Museo del Táchira. ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8005-9712>

**TELLUS MATER**  
**SELF-EXPLORATIONS OF OSCURALDO'S WORK**  
**BASED ON THE MOUNTAIN, THE AURIC, GEOMETRY AND THE CHTHONIC**

**Abstract:** This essay is a self-exploration of my own work. It exposes the national artistic references that connect the work with a plastic tradition, among these we mention: Elsa Gramcko, Manuel Quintana Castillo, Juan Félix Sánchez, Víctor Hugo Irazábal and Milton Becerra. It is an analysis of the work based on the main lines that draw it, which have a telluric or chthonic nature and are closely related to the notion of Mother Earth. It is a personal and artistic vision of the tellus, crossed by philosophical, aesthetic and environmental considerations.

**Keywords:** *tellus*; telluric; chthonic; auric; Mother Earth; Contemporary art; Venezuelan Art; Material Art; Oscuraldo.

### Intro

He querido reflexionar sobre mi obra plástica y para ello quiero hablar de mi relación con la Tierra (Tierra en tanto planeta o *Tellus*) ya que es un eje temático recurrente en mi discurso. Para ello debo distinguir entre varias nociones complejas: Tierra, naturaleza, cultura y arte. Abordo la noción de Tierra (en tanto planeta) como ese sistema complejo en el cual se desarrollan la naturaleza, la cultura y al arte, no como entes diferenciados sino amalgamados o imbricados. Abordo la “naturaleza” entendida como “cambio constante” pero vista popularmente como una otredad, en alguna medida distanciada o diferenciada del hombre y su sociedad, y vista como ese conjunto donde aglutinamos: ríos, montañas, flora, fauna, etc. Lo cual es una frontera que nosotros hemos dibujado a manera de autoexilio. Luego está la muy compleja noción de cultura que creímos exclusiva de la especie humana y no presente en otras especies del planeta, sin embargo, los etólogos han demostrado que sí hay cultura en la naturaleza pues algunas especies ostentan arquitecturas, danzas y hasta rituales. Finalmente está la noción de arte que en tanto artificio es artificial, es decir; lo opuesto a “natural”, y cuyo objeto sigue siendo algo indefinible o cuando menos abstracto, de allí que el filósofo francés Henri Bergson al preguntarse sobre el objeto del arte dijera:

Creo que, si la realidad viniese a herir directamente nuestros sentidos y nuestra conciencia, si pudiésemos entrar en comunicación inmediata con las cosas y con nosotros mismos, el arte sería inútil, o más bien todos seríamos artistas, porque nuestra alma vibraría entonces continuamente al unísono con la Naturaleza. Nuestros ojos, ayudados por la memoria, recortarían en el espacio y fijarían en el tiempo cuadros inimitables. Una mirada nuestra cogería al paso, esculpidos en el mármol viviente del cuerpo humano, fragmentos de estatua tan hermosos como los de la estatuaria antigua. Oiríamos como una música alegre unas veces y las más veces tristes, pero siempre original, que cantara en el fondo de nuestra alma la melodía constante de nuestra vida interior. Todo esto se halla en torno de nosotros y en nosotros mismos, y, sin embargo, nada de ello lo percibimos claramente. Entre la Naturaleza y nosotros, ¿qué digo?, entre nosotros y nuestra propia conciencia viene a interponerse un velo [...]. (1999, p. 53)

De cualquier modo, el arte tiende a imitar a la naturaleza, es mimético, incluso cuando es abstracto, por lo menos ese es mi caso (y el de una gran parte de los artistas contemporáneos).

De lo anterior deduzco que, en tanto artista, formo parte de un tejido de mitos: el mito de la cultura, el mito del arte y el mito de la naturaleza. Y, decir Tierra es hablar de mitos, mitos fundacionales presentes en todas las culturas que se interconectan desde siempre tejiendo una intrincada red de relaciones de toda índole.

### Fuentes de las que bebo

Es ineludible, al abordar el discurso personal, mencionar autores cuyas obras marcaron la propuesta artística personal. A continuación, mencionaré algunos artistas a los que siempre tengo presentes y que contribuyeron a dibujar mi camino. Son todos autores nacionales ante cuyas obras he estado presencialmente por lo cual las siento cercanas, pues aún creo en la experiencia artística directa, en la confrontación íntima y personal de la obra de arte y el espectador. Además, al ser artistas nacionales, me siento heredero o parte de una tradición plástica, en un sentido generacional e histórico. Estos autores son:

**Elsa Gramcko** (Puerto Cabello, 1925 - Caracas, 1994) de ella tengo presente su etapa máterica. Me interesa mucho esa densidad, la primacía de la textura, la estética de lo añejo, y el gusto por el ensamblaje de objetos encontrados. Sobre esta etapa dice Milagros González:

Fue del negro al marrón, al ocre, a los colores de la tierra y al óxido, lo que de alguna manera la lleva al objeto encontrado, transformado en otra cosa al ser integrado a la obra de arte. El cambio de uso que plantea Gramcko, en un juego o coqueteo con el “no sentido” de la cosa, con la “des-cosificación” del objeto. (2008, pp. 6-7)

**Manuel Quintana Castillo** (Caucagua, 1928 - Caracas, 2016) De este maestro pintor me interesa su etapa de geometría informal a la que él mismo denominó “pintura topológica” y sobre la cual dijo:

La pintura topológica puede tener un sentido sagrado sin proclamarse religiosa, un contenido maravilloso sin pregonarse mágica, un aliento ancestral sin promulgarse latinoamericana, un alcance universal sin nombrarse planetaria. (1997, p.32)



Elsa Gramcko  
Sin título  
1961  
metal y barniz



Manuel Quintana  
Heraclitus trece  
1995  
mixta / tela  
175x185 cm



Juan Félix Sánchez  
Complejo del Tisure  
Foto: Oswaldo Barreto

**Juan Félix Sánchez** (Mucuchíes, 1900 - Mérida, 1997), de su universo (pues su obra es más un universo que una obra) me interesa el uso de la piedra y la concepción de la obra total, que supone la concatenación de la vida entera con un estado artístico y una búsqueda de lo divino o lo espiritual. Como lo expresara Eduardo Planchart Licea:

Así la piedra habla y muestra entre sus rigurosidades y diversidad, un lenguaje que nos lleva a una vivencia de interioridad, que se concretó en ese asombroso “Complejo del Tisure”. Transformándose, así, en uno de los patrimonios espirituales y artísticos de mayor importancia para la Venezuela de hoy.(online<sup>3</sup>)



Victor Hugo Irazábal  
*Kuriri I*  
2001  
intervención

---

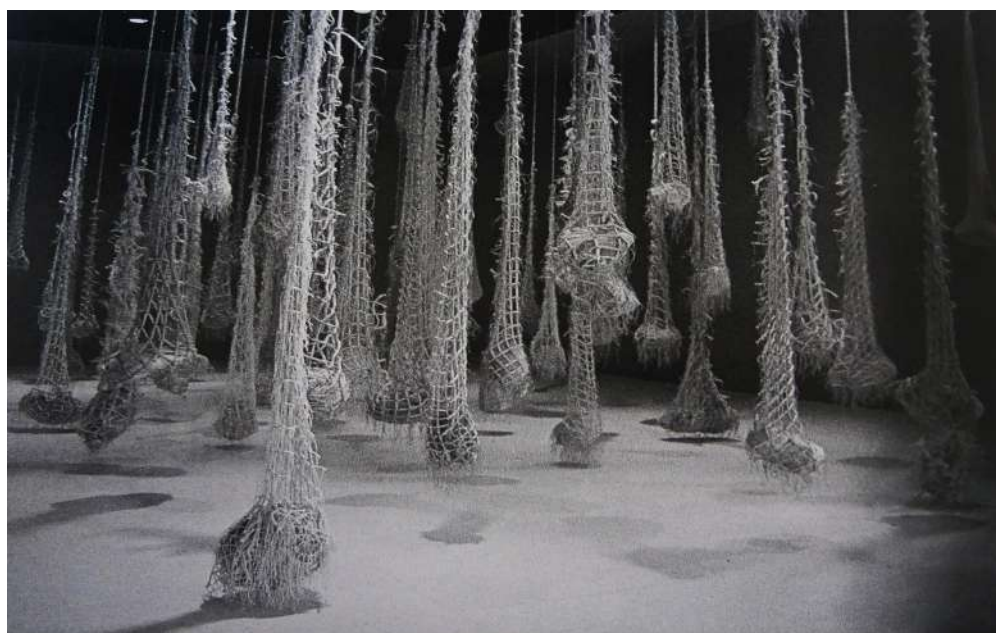
3.Tomado de: <http://alternativaradical.com.ve/el-legado-de-juan-felix-sanchez/>

**Víctor Hugo Irazábal** (Caracas, 1945) es de esos artistas cuya línea de trabajo es evidentemente telúrica, de él me interesa lo sígnico ancestral y esos procesos antropológicos que invitan a vivir la experiencia, a realizar trabajo de campo. De él dijo Vasco Szinetar:

El arte en estrecha relación con el paisaje, con la fuerza de la naturaleza y la esencia misma del hombre, son caminos recorridos por Víctor Hugo Irazábal en su tránsito por la creación plástica, llevándolo a hurgar en el profuso espacio geográfico de la amazonía venezolana para, así, conectarse con la raíz arquetipal, con el signo arcaico como hecho estético y reflexivo. (2001, p.5)

**Milton Becerra** (San Juan de Colón, 1951) de este artista me interesa lo ancestral, el uso de la piedra, y lo instalativo, así como la materialidad de la línea. Sobre su obra dice Virginia Pérez-Ratton:

Una percepción particular de su medio, la conciencia repentina y temprana de una sociedad natural y social en degradación acompañadas por el deseo de ir más allá en su relación individual con un ambiente salvaje, con las antiguas tradiciones de culturas marginadas, en proceso de extinción, lo alejan progresivamente de la investigación puramente formal dentro del geometrismo, conduciéndolo a remplazar los materiales sintéticos o artificiales por elementos y materiales orgánicos y naturales, acercándolo a la intervención misma de la tierra. (2007, p.12)



Milton Becerra  
*Nidos*  
1995  
Rocas del río Táchira,  
fibras de lino y algodón  
medidas variables

## La montaña: desde lo experiencial y literario

Acostumbro ir a la montaña, impulsado por no sé qué necesidad, quizás el llamado de algo ininteligible, o cosas del espíritu que no atañen a la razón, aunque tampoco la excluyen. Se trata de depender de los propios pasos, esa dimensión tan corpórea del desplazamiento, que a un ritmo personal nos permiten alejarnos de la civilización, es decir, de los dominios del hombre, de la esfera de lo mundano. Desde niño he transitado esos caminos que suelen ser de Tierra para luego desdibujarse hasta convertirse en monte.

Esos caminos de Tierra también me han llevado a algunas cumbres, como: el Pulpito, las Abejas y el Tamá en tierras tachirenses, al Mifés, al Mucuñuque, al Humboldt y al Bolívar en la Sierra Nevada de Mérida, incluso al Tisure de Juan Félix Sánchez, y a la base del Pulpito del Diablo en la Sierra Nevada del Cocuy en Colombia. En cada una de esas alturas mis ojos se extasiaron al contemplar tales paisajes, significativas visiones que se imprimen con fuerza en la memoria.

Ante estos paisajes puede surgir la confusión, esa que se genera al sentirse por igual parte inseparable y desconectada de una naturaleza que amamos y explotamos: la paradoja que somos.

También es una dimensión psíquica. «lo *ctónico*» (sinónimo de subterráneo, profundo o inframundo) nos habla del espíritu de la naturaleza interior, de impulsos terrestres inconscientes del Sí-mismo o de las profundidades materiales del ser, es decir: Lo telúrico. “Según Jung lo *ctónico* está conectado a la sangre y al suelo. Mientras James Hillman considera ese Inframundo como la residencia del alma, el lugar al que debe descender el héroe para encontrar su esencia”.

Entonces, como artista, decidí (sin saber exactamente por qué) enarbolar como discurso estético lo telúrico, representado en la materia e influenciado por estas experiencias de vida, pues vi esculturas en las piedras que sombreaban el camino, vi un lenguaje aparentemente azaroso, pero de una riqueza insondable en las manchas dejadas por el agua y la oxidación de los minerales sobre las paredes rocosas de la alta montaña, uno que podía palpar con mis dedos. Y en ese palpar he sentido el proliferar de las texturas en variedad infinita, texturas esculpidas por el viento, en un proceso artístico milenario, todas estas visiones o percepciones aplastan de manera contundente mi ego de creador y me mantienen en un estado siempre incipiente.

Vuelvo de manera recurrente a la montaña como una pulsión de vida que se renueva de manera inagotable, tal como lo expresa el poeta peruano José Watanabe en su poema *Animal de invierno*:

Otra vez es tiempo de ir a la montaña  
a buscar una cueva para hibernar.

Voy sin mentirme: la montaña no es madre, sus cuevas  
son como huevos vacíos donde recojo mi carne  
y olvido.

Nuevamente veré en las faldas del macizo  
vetas minerales como nervios petrificados, tal vez  
en tiempos remotos fueron recorridos  
por escalofríos de criatura viva.

Hoy, después de millones de años, la montaña  
está fuera del tiempo, y no sabe  
cómo es nuestra vida  
ni cómo acaba.

Allí está, hermosa e inocente entre la neblina, y yo entro  
en su perfecta indiferencia  
y me ovillo entregado a la idea de ser de otra sustancia.  
He venido por enésima vez a fingir mi resurrección.  
En este mundo pétreo  
nadie se alegrará con mi despertar. Estaré yo solo  
y me tocaré  
y si mi cuerpo sigue siendo la parte blanda de la montaña  
sabré  
que aún no soy la montaña.  
(2013, p. 199)



El Tamá visto desde  
la Sierra la Maravilla  
2023  
Foto archivo:  
Oswaldo Barreto

Conforme avanzo cuesta arriba dejo atrás mi casa, pero la paradoja deviene porque al avanzar siento que voy a casa. Entonces me pregunto si tendré dos casas y la respuesta invariablemente es NO. En buena medida somos los hijos pródigos de la parábola, solo que, por los vientos que soplan y los caminos que desandamos, y la cuota innegable de pesimismo posmoderno, es posible que nunca volvamos pese a que nunca nos fuimos: el autoengaño civilizatorio de la modernidad.

Así pues, mis obras se conforman de tierras y hablan de las aguas porque en la mayoría de ellas vemos algo chorrear, escurrir o salpicar. Si bien son las tierras de donde habito, también son las de la Tierra en tanto *tellus*.

En mi memoria lo edénico tiene nombre de montaña, son los paisajes a donde siempre querré volver, incluso serían paisajes en los cuales me gustaría morir: yacer entre rocas cubierto por musgo.

Vivir en el Táchira es vivir con los ojos llenos de montaña. Yo suelo contemplarlas a diario, es una visión que tranquiliza y reconforta, incluso me recuerda a ese mal de la selva del que hablaba Rómulo Gallegos en *Canaima*:

La obsesión de contemplarla a toda hora, de no poder apartar la mirada del monótono espectáculo de un árbol y otro y otro y otro, ¡todos iguales, todos erguidos, todos inmóviles, todos callados!... La obsesión de internarse por ellos, errante como un duende, despacio, en silencio, como quien crece... De marcharse totalmente, de entre los hombres y fuera de sí mismo, hasta perder la memoria de que alguna vez fue hombre y quedarse parado bajo el chorro de sol del calvero donde hierve la vida que ha de reemplazar al gigante derribado, todo insensible y mudo por dentro, la mitad hacia abajo, oscuro, creciendo en raíces, la mitad hacia arriba, despacio, porque habría cien años para asomarse por encima de las copas más altas y otros cientos para estarse allí, quieto, oyendo el rumor del viento que nunca termina de pasar. (1977, p.186)

Sentir que nunca te cansarás de ver las montañas porque las ves cambiantes y vivas, no como gigantes dormidos que algún día despertarán, sino como seres vivos que observan. Contemplar las cárcavas de La Machirí y pensar que ese rojo es una herida, así como cuando observo la ciudad desde la Sierra La Maravilla y pienso:

“la ciudad ya está muy grande, ojalá no crezca más o terminará subiéndose a los cerros y forrándolos de concreto”. Y si esto parece una oda a la montaña es porque ellas son, en mi caso, el medio más cercano de acceder a la noción de *tellus*. Estas sensaciones e impresiones hacen que muchas de mis obras parezcan vistas aéreas de territorios atravesados por caminos naturales, caminos acuáticos y caminos humanos.

## De la geometría y el oro

Geometría (del griego geo, 'tierra'; metrein, 'medir' = medición de la tierra). Mi uso de la geometría es un intento de racionalizar el paisaje. Se trata de una geometría de proporción áurea, también conocida como; El número de oro, el número dorado o número áureo, número fi, sección áurea, razón dorada, medida áurea o divina proporción. Está asociada al número Phi = 1,618034 en honor al escultor griego Fidias. También se asocia con el matemático italiano Leonardo Pisano, más conocido como Fibonacci, famoso por la sucesión o secuencia numérica Fibonacci, una secuencia en la que las divisiones entre números contiguos dan resultados cercanos al número Phi. También está asociado a ella el matemático y teólogo italiano Fray Luca Pacioli por su libro titulado *De Divina Proportione* (De la Divina Proporción) escrito en 1498 en el que daba cinco razones para desentrañar de por qué el número áureo es divino. Pacioli estuvo en contacto con importantes artistas de su tiempo (el Renacimiento), entre ellos Leonardo da Vinci, León Battista Alberti, Piero della Francesca, Bramante, Francesco di Giorgio Martini y probablemente Alberto Durero. Este libro fue de gran influencia para los artistas de la época.

Así pues, cuando hablo de oro no me refiero al metal precioso de la tabla periódica (Au), tampoco al de los alquimistas que buscaban ese oro potable con el cual se podían curar todas las enfermedades y prolongar la vida. Me refiero, a este otro tipo de oro que yace en la búsqueda del conocimiento. Con ello pareciera que me alejo de la naturaleza, pero puede ser también una forma de aproximarnos a ella. Así pues, este oro áurico aflora en una veta de nuestra mente y para extraerlo debemos explotar la razón. Este tipo de minería en nada afecta a la Madre Tierra y la entiendo como una forma de comulgar con ella.

## El *Tellus* y lo *ctónico*

El término *ctónico* (del griego antiguo *χθόνιος* khthónios, significa “perteneciente a la tierra”, “de tierra”) se refiere en el ámbito mitológico (preferentemente griego) a los dioses del inframundo en oposición a las deidades celestes. A veces también se los denomina telúricos (del latín *tellus*). La palabra griega *χθών* khthón se traduce como “tierra” y suele referirse al interior del suelo más que a la superficie de la tierra (para la superficie se usan *γαίη* gaie o *γῆ* ge).

En su libro *The Soul's Religion* escribe Thomas Moore:

Hubo un tiempo en que la gente miraba a la tierra y debajo de ella en busca de imágenes espirituales. La cripta, la caverna, el montón de piedras, el pozo y la *kiva*<sup>4</sup>, se encuentran entre los pocos lugares sagrados terrestres que todavía quedan como testimonio de esta profunda espiritualidad, a veces llamada *ctónica*. Pero también representan nuestra personal experiencia del espíritu, que puede encontrarse en las cuevas y criptas de la memoria y en las poderosas emociones del cuerpo. El alma humana ha sido comparada con una cueva – oculta, oscura y misteriosa. Su belleza se encuentra a menudo envuelta en una especie de niebla emocional. (Madison, 2004)

Cuán distinto es lo *ctónico* o telúrico interno referido al mundo de la psique respecto a lo telúrico planetario o *tellus*. Esta es una frontera que nos aleja y nos diferencia de la naturaleza, así pues, recuerdo la película *Solaris* (1972), un clásico de la ciencia ficción basado en la novela de homónima de Stanisław Lem (1961) y llevada magistralmente al cine por Andréi Tarkovsky, en la que hay un planeta océano que es en su totalidad una inteligencia que supera y desnuda a los investigadores humanos que tratan de comprenderla, ¿acaso no podría ser ese planeta equiparable al nuestro si nosotros nos pensáramos y sintiéramos parte intrínseca del *tellus*?

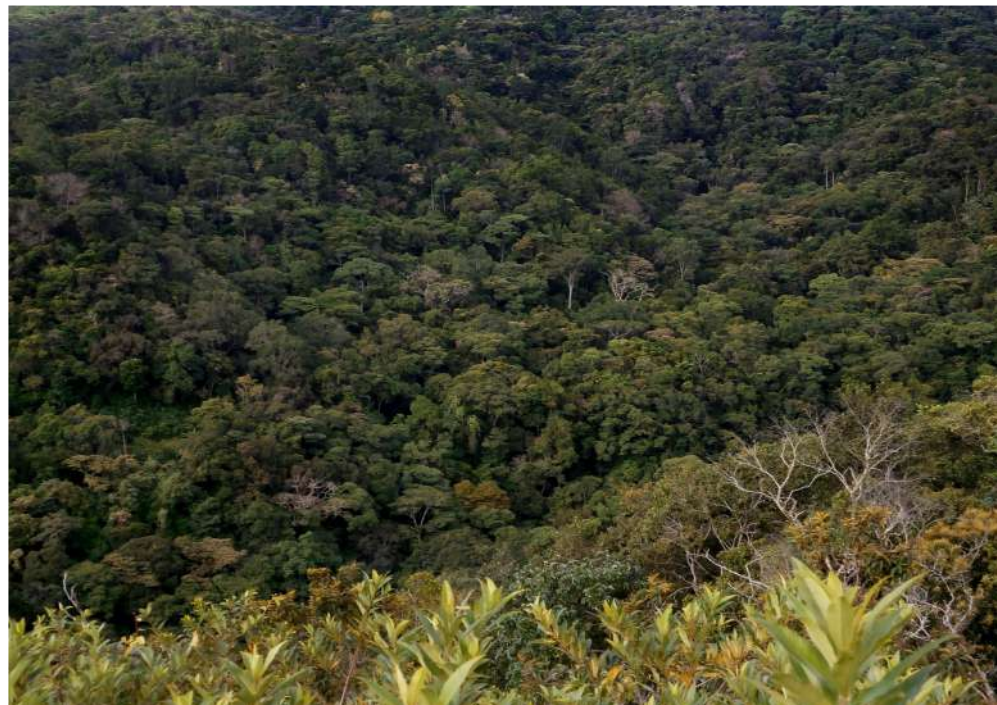
Pensando en la frontera fluctuante de lo telúrico o lo *ctónico* como terreno psíquico o interno y terreno exterior o circundante, y entendiendo

---

4. La *kiva* es una habitación circular, excavada en el suelo y cubierta, en ella se celebraban rituales religiosos por las antiguas culturas de los anasazi, hopi e indios pueblo, relacionadas con los ciclos agrícolas.

que nuestro paso por la vida supone un tránsito en ambas direcciones a través de dicha frontera, se me ocurre esta reflexión a manera de interrogante:

Si solemos pensar al cuerpo como la casa de nuestro ser y también pensamos en el planeta Tierra como nuestra casa ¿Cómo sería si pensásemos, sintiéramos o asumiéramos al planeta como nuestro cuerpo?



Sierra la Maravilla  
2023  
Foto archivo:  
Oswaldo Barreto

### Referencias

- Bergson, H. (1985). *La risa*, capítulo III. Sarpe. Madrid, España.
- Gallegos, R. (1977). *Canaima. Espasa-Calpe*, S.A. Madrid, España.
- Hesse, H. (1990). *El Caminante*. Plaza & Janes Editores. España.
- Lem, S. (2018). *Solaris*. Epublibre. <https://www.epublibre.org>
- Watanabe, J. (2013). *Poesía completa*. Editorial Pre-textos. España.
- González, M. (2008). *Elsa Gramcko. Colección Arte Venezolano*. N.º 40. IARTES. Caracas, Venezuela.
- Palenzuela, J. (1997). *Manuel Quintana Castillo, Bañarse en el mismo río*. CONAC. Caracas, Venezuela.
- AA.VV. (2001). *ONI ONI, Víctor Hugo Irazábal. Exposición, N.º 128*. Museo Alejandro Otero. Caracas.
- AA.VV. (2007). *Milton Becerra*. Fundación Cultural Chacao. Caracas.
- Madison, T. (Vadge Moore). (2004). *Chthonic: From Beast to Godhead*. Consultado en: <http://www.vadgemore.com/>



# SUEÑOS Y REALIDADES TRAS LOS NOMBRES DE LA CIUDAD<sup>1</sup>

Recibido: 09-07-2022  
Aceptado: 08-09-2022

Anderson Jaimes Ramírez<sup>2</sup>  
Museo del Táchira, Venezuela  
Grupo de investigación Bordes, Venezuela  
andersonjaimes@gmail.com

**Resumen:** Un elemento fundamental que contribuye a configurar un sentido de pertenencia social de un individuo o de un grupo es la que se deriva de su entorno, es decir de la apropiación del espacio que lo rodea y contextualiza. Mediante de la identificación simbólica del espacio o de su acción transformadora es que el espacio se vuelve significativo. Uno de los mecanismos de apropiación, en cualquiera de los anteriores sentidos, lo constituye el hecho de nombrar el espacio. La toponimia, entendida como el análisis del nombre y significado, atribuido a los espacios, aporta valiosos datos para la comprensión de un espacio territorial y centro urbano. Nos aproximaremos a las formas como ha sido nombrado el espacio geográfico y la realidad urbana de la actual San Cristóbal, capital del Estado Táchira en la República Bolivariana de Venezuela. Así se buscan otros caminos para comprender los fenómenos históricos y culturales suscitados en este territorio de los andes.

**Palabras Claves:** Villa de San Cristóbal, Valle de Santiago, Zorca, cronistas de indias, conquista.

---

1. Ponencia presentada en el **XIII Seminario Bordes: Madre Tierra: capas, frutos, agua, minerales y otros elementos primigenios**, celebrado los días 8 al 10 de septiembre del 2022 en la ciudad de San Cristóbal, Táchira-Venezuela. Disponible en: <https://youtu.be/XR6yOQweU0Y>

2. Licenciado en Teología y Filosofía (Universidad Católica Santa Rosa, Caracas), Magister en Etnología (Universidad de Los Andes, Mérida), Estudiante del Doctorado en Antropología (Universidad de Los Andes, Mérida). Departamento de Antropología del Museo del Táchira. Facilitador en el Diplomado de Formación en Patrimonio Cultural y Arqueología. Código ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-0349-8233>

## Dreams and realities behind the city names

**Abstract:** A fundamental element that contributes to configure a sense of social belonging of an individual or a group is the one derived from its environment, that is to say, from the appropriation of the space that surrounds and contextualizes it. It is through the symbolic identification of space or its transforming action that space becomes meaningful. One of the mechanisms of appropriation, in any of the above senses, is the naming of space. Toponymy, understood as the analysis of the name and meaning attributed to spaces, can provide valuable data for the understanding of a territorial space and urban center. In this article we will approach the ways in which the geographic space and the urban reality of San Cristóbal, capital of the State of Táchira in the Bolivarian Republic of Venezuela, have been named. In this way, other ways are sought for the understanding of the historical and cultural phenomena that have occurred in this territory of the Andes.

**Keywords:** Villa de San Cristóbal, Valle de Santiago, Zorca, Indian chroniclers, conquest.

Una de las características olvidadas del pensamiento moderno, es que este tiene la particularidad de privilegiar las metáforas. Muchas de sus narrativas e incluso presupuestos más acabados, se han formulado desde esta figura literaria. Una de las más recurrentes y constantes imágenes que lo han acompañado, inclusive la que más se acerca al alma misma de la concepción de lo moderno, ha sido la del “progreso”, a tal punto que puede considerársele como la metáfora fundadora.

De la metáfora del progreso se derivan las demás que van a sustentar la cosmovisión de todos los productos del pensamiento moderno. Dentro de su influencia se constituyen las formas de entender las realidades, desde las del cuerpo, las que no tienen sustrato material y las del mundo mismo. El espacio, la tierra y todo lo que sobre ella se desarrolla, se va a inscribir en esta dirección trascendente del progreso. Es decir, se genera una emergencia del espacio como relación de esta metáfora del progreso, por es allí donde la temporalidad hará que se vaya constituyendo como realidad histórica esa metáfora de progreso sobre todo lo que este contiene. Ver los momentos históricos y sus componentes supone entender las expresiones de relaciones en un espacio determinado, hecho complejo y particular de un tiempo y espacio concreto, modo privilegiado para comprender el pensamiento y la praxis de los grupos.

Es por esto que se habla de la memoria de la tierra, que supone una mirada de un territorio determinado en un contexto histórico particular. En este caso nos referiremos a el Valle de Santiago, espacio donde a lo largo de la historia se ha consolidado una serie de hechos y acontecimientos que han dado origen a la constitución de la ciudad de San Cristóbal, hoy capital del Estado Táchira en la República Bolivariana de Venezuela. Esta aproximación nos hará entender y valorar una serie de realidades concretas en un contexto

espacial y simbólico. Se devela así, un modo de imaginar lo real espacial, matriz de las referencias con que se van a imaginan todos los aspectos de la realidad pasada y presente de esta tierra andina.

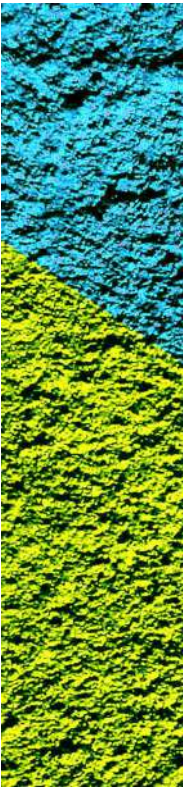
## I. Contexto: 1531

Los Welser eran una familia de banqueros que el 27 de marzo de 1528, firman un convenio con la corona de los Augsburgo, representada por un endeudado emperador Carlos V, para la explotación de los territorios que van desde Maracapana hasta el río del hacha. El 28 de febrero de 1529 el nuevo gobernador a la recién fundada Coro en medio de una gran pompa. El Libro I, capítulo 8 de la Recopilación historial de Venezuela, escrita por Fray Pedro Aguado, hace referencia a la primera incursión de los Welser en el espacio territorial que posteriormente se conocerá como el Valle de Santiago y donde, 30 años después, se consolidará la Villa de San Cristóbal. Su título va a sintetizar los contenidos que recogerá este Franciscano: “En el cual se describe como metiéndose Vasconia por los despoblados y arcabucos de la culata de la laguna, pereció de hambre él y todos los demás que con él iban”.

Gascuña o Vasconia, usado indiferentemente por el cronista, es el nombre del lugarteniente designado por el entonces Gobernador Micer Ambrosio Alfinger, para que con 25 soldados trasladara a la ciudad de Coro todo el oro “rancheado” a lo largo de un inmenso territorio. Se calcula en 60mil pesos el precio de los objetos, en su mayoría de carácter religioso, que en su larga travesía habían arrebatado a sangre y fuego. Habían partido de Coro caminando la costa pasando por el lago hasta internarse en el continente desde la desembocadura del llamado Río del hacha. Después de muchas guerras y caminos se encontraban cerca de donde, más adelante, se fundaría Pamplona.

Vuelven a Coro

por muy diferente camino que habían traído con su gobernador, porque como el paraje donde a la sazón estaban era más arriba de la culata de la laguna de Maracaibo, parecía buena conjetura que atravesando o bojando por tierra la serranía que por allí había, ir a salir de la otra banda de la laguna, sin tener necesidad de atravesar aquel ancho lago ni desandar el camino andado [...]. (Aguado I, p.77)



Caminó algunos días por **tierra alta aunque montuosa y mal poblada** [...] era cubierta de muy altas montañas y arcabucos [...] todo sería acompañado de algunas raras poblaciones [...] caminando algunos días por despoblados, siguieron la travesía de la culata de la laguna sin que ningún camino le guiase, apartándose tanto de las poblaciones que a las espaldas dejaban, que cuando quisieron volver no pudieron por respecto de que se les había acabado la comida que llevaban, y sin ningún recurso de mantenimiento, como sólo esperanza de hallarlo adelante [...] acordaron poner o dejar el oro escondido o enterrado en una parte señalada, para que si saliesen a poblaciones españolas o de indios pudiesen volver por ello [...] Vasconia y su gente enterraron estos 60mil pesos al pie de una Ceiba, árbol muy grande y señalado de aquella comarca, y casi dejando sus corazones allí soterrados con aquel metal, comenzaron a caminar por aquellas montañas, a ver si podían hallar algún género de comida de cualquier suerte que fuese; y viendo que no lo hallaban y que las naturales fuerzas casi del todo les iba faltando, comenzaron a matar algunos indios e indias a las que consigo llevaban para comer de ellos [...]. (Aguado I, p.77s)

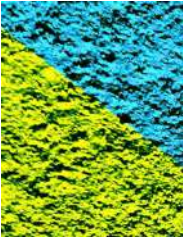
### **El sueño: El paraíso, lo paradisiaco, el esplendor físico, las riquezas**

La sensibilidad de los descubridores europeos ante la magnificencia del trópico, les lleva a emplazar el paraíso terrenal en Paria y el litoral guayanés, como se registró desde el principio con los testimonios de Cristóbal Colón y Américo Vespucio. En ambos, la naturaleza tropical está en perfecta armonía con sus riquezas paradisiacas, lo que lograron transmitir a la Europa en el alumbramiento de la Edad Moderna. (Cunill, 2011, p. 47)

De esto existía ya una dilatada tradición de la cual da testimonio, entre muchas otras cosas, los mapas de la época. Y es que todos los viajeros conocían una abundante cartografía medieval que señalaba las múltiples posibilidades de un emplazamiento del edén. En muchos de ellos, el paraíso era accesible a los más devotos y valientes, tras un dilatado trayecto por un mar lleno de monstruos.

Esta idea de lo paradisiaco se extendió pronto a los territorios del “nuevo mundo”.

[...] dominaba un clima paradisiaco de primavera perenne con temperaturas deleitosas, sin la variedad de estaciones que se reconocen en los climas europeos; flora fragante siempre verde y frondosa y compuesta de árboles frutales, prados extensos y flores multicolores. En dichos parajes se distinguían aves que embrujaban por su canto y deslumbrantes colores, junto a animales míticos [...]. (Cunill, 2011, p. 47)



En las cortes europeas, en la alborada de los tiempos modernos, dominaba la incredulidad hacia el imaginario edénico medieval. Por eso sonríen ante las afirmaciones del almirante, mientras que Vespucio, más avezado en el mundo cortesano, habla más bien de lo paradisiaco, partiendo ya no de los mitos sino de la fauna y flora. Por esto, “la persuasión colombina de que el paraíso terrestre estaba inserto en la geografía de Paria no tuvo gran interés en la Europa de su tiempo. Gran diferencia con los hallazgos perlíferos y otros aspectos [...]” (Cunill, 2011, p. 49).

El esplendor físico de Venezuela, su territorio, su biodiversidad y recursos naturales, se fueron conociendo gracias a los viajes de andaluces por el litoral. Alonzo de Ojeda, Juan de la Cosa, Américo Vespucio, Alonzo Niño y Cristóbal Guerra en 1499. Vicente Yáñez Pinzón y Diego de Lepe en 1500 entre otros, navegaron desde la desembocadura del Amazonas hasta el Orinoco y de allí por Maracapana, Paria, Trinidad, hasta la Goajira. Esta grandeza de superficie territorial se refuerza con la importancia estratégica de su situación geográfica que le da pronta accesibilidad al Atlántico y en consecuencia al Mediterráneo. Un territorio sobre el mar de los Caribes, vía obligada de las rutas de la carrera de las indias.

Otro valor fundamental se encuentra en el hallazgo de perlas y oro recogido en los centros indígenas, así como materiales preciosos para el ornato español. Productos exóticos, rica biodiversidad, recursos minerales y elaboradas manufacturas, van a satisfacer la sensibilidad europea. “La realidad de las importaciones americanas por la carrera de las indias supera al imaginario de la fantasía” (Cunill, 2011, p. 29).

### **La Realidad: El desencantamiento del nuevo mundo.**

Tras la búsqueda de un huidizo paraíso que no era tal, viene el desencanto. Volver sin un gigantesco tesoro, reconocer que es un

equivoco la extensión del mito de las riquezas del Perú y Tenochtitlan causan un terrible desencanto dentro de la epopeya cotidiana de los que venían tras el sueño de una riqueza fácil (Salvioni, 2004). Pobreza desesperación, canibalismo, se proyectan sobre la realidad regional en una rotunda oposición con el mito de sus riquezas y promesas. Se da un terrible desajuste entre el mito y la experiencia. Esto traerá como consecuencia un cambio en el discurso que se había hegemonizado en un primer momento. Del desbordamiento, la desproporción, la maravilla, las figuras fantásticas se pasa a otro del defecto, la violencia histórica, los hechos, la desgracia, las guerras.

Así, ante la visión fecunda de las formas y el sentido, se contrapone una visión defectiva donde la negatividad despoja la forma y escatima el sentido. Un discurso de la escasez que banalizará incluso lo notable y que juntos van a construir el modelo cultural de las sumas mezclas y de las nuevas realizaciones que hacen la diferencia latinoamericana. Ante esta realidad, ni siquiera la cultura de los libros se revela útil para la supervivencia en estos territorios descomunales.

La misma historia se convierte en crónicas de fracasos y desencantos. De todos aquellos que se pierden y se comen en las selvas del piedemonte norteño y sur del lago, solo sobrevive Francisco Martí. Abrazado de un tronco se deja llevar por la corriente de un río (¿Zulia, Catatumbo, Escalante?), para ser recatado por una comunidad indígena con quienes se queda a convivir. Encontrado por los españoles años más tarde, es obligado a servir de guía en busca del tesoro escondido que ya se había convertido en una obsesión al conocerse lo sucedido con la malograda expedición Welser. Escapa varias veces buscando retornar al cobijo de sus salvadores.

Al saberse en Coro la muerte del gobernador Alfínger, al ser atravesada su garganta por una flecha envenenada cerca de Chinácota, le sucede Jorge Spira. Acompañado por Felipe de Utre, emprende una nueva expedición en 1534, esta vez hacia los llanos de Barinas. Sigue por el piedemonte en dirección a occidente. Pasa por el sur del Táchira, donde envía al teniente capitán Francisco Velazco a buscar alimentos en los valles altos. Allí encuentran una “gran casa secreta con un gran cultivo de maíz” (Simón II, p. 60). Continúa hacia lo que es hoy Pamplona y continúa a Tunja y Santa Fe.

En 1535, Nicolás Federmann sale de Coro, pasa por el rancharío fundado por Alfínger donde después se consolidará Maracaibo. Ya en la

costa occidental se encamina hacia la depresión del Táchira. Pasa muchos trabajos en “[...] dos muy largas y extendidas ciénagas, llamadas Arechona y Caocao que, aunque de poca agua, eran dificultosas de pasar por ser tan lamosas y llenas de cieno” (Simón II, p. 63). Sube luego a la cordillera, allí llegan a pueblos de naturales donde “encontraban algunas ropas y mantas de algodón razonable, y cantidad de hilo de lo mismo, de muchos colores, en ovillos y madejas, que tenían escondido los indios, por librarlo de las manos de los españoles” (Simón II, p. 64).

En la cordillera pasa el invierno “que iba despuntando aprisa [...]”, envía delante al capitán Pedro de Limpías, “[...] buscando en ella algún buen sitio acomodado en suelos y de comidas, donde poder con alguna comodidad invernar todos [...] halló cantidad de pueblos con abundancia de comida y sitios como deseaban para pasar el invierno” (Simón II, p. 65). Ya en 1536, sigue a los llanos, funda un pueblo a orillas del río Meta y sube el páramo de Sumapaz. En el altiplano de los Muisca se va a encontrar con Sebastián Benalcázar, que sube desde el Ecuador y Gonzalo Ximenes de Quezada que ya andaba por allí y quien fundaría en el sitio del encuentro a Santa Fe de Bogotá.

En 1541, Hernán Pérez de Quezada, es enviado por su hermano el gobernador Gonzalo Ximenes, a conquistar La Casa del Sol, que las leyendas reláxicas situaban cerca de las actuales fronteras colombo venezolanas. Años antes, su hermano había encontrado y destruido una de esas casas porque no halló en ella tesoros sino momias, maíz y mantas, mientras porfiaba que en algún sitio había otra llena de oro. Ese templo de Sogamoso:

[...] era un bohío o casa de admirable grandeza. Tenía 200 pasos de largo y cada frente 2 puertas grandes [...] era un templo de aquellos bárbaros donde hacían sus sacrificios al sol, a quien tenían por dios y en donde tenían muchas doncellas recogidas, que eran ofrecidas como sacrificio por sus padres, con las cuales estaba un indio viejo, que era como sacerdote para aquellos ofrecimientos [...]. (Aguado I, p. 179)

Cerca de Chinácota, antiguos soldados que acompañaron a Alfínger le hicieron desistir de la idea de seguir tras los pasos de Iñigo de Vasconia.

## II. Contexto: 1547

Fray Pedro Aguado será quien por primera vez describa la empresa asumida por los habitantes de El Tocuyo (agua de yuca), el descubrir la provincia de las sierras nevadas y consolidar un camino para el intercambio de ganado y víveres con la Nueva Granada. La expedición organizada para esto fue dirigida por el capitán Alonzo Pérez de Tolosa quien “[...] subiendo por el río Apure arriba, fue a dar al valle de Santiago, donde ahora está la Villa de San Cristóbal del Nuevo Reino, y de allí a los llanos de Cúcuta” (Aguado I, p. 299), se encontraría con grandes dificultades que lo harían fracasar en su misión y regresar sobre los pasos andados.

Y siguieron por otro río (Uribante) que con ese mismo se junta, que baja de las provincias y valle de Santiago...caminaron por este río... nuestros españoles, y cuando estaban cerca del propio valle, les salieron a recibir, con armas en las manos, muy gran número de naturales del propio valle de Santiago, que teniendo noticia de las nuevas gentes que hacía su tierra se acercaban, con determinación de defender la entrada y rebatirlos si pudiesen, habían salíosle al encuentro, una jornada río abajo, por la angostura de él. Mas después de cerca se vieron, admirados y espantados de ver la nueva manera de gentes nunca por ellos vista, y los caballos y perros que llevaban, fueron suspensos de tal suerte que ni para acometer les quedó ánimo, a los cuales los españoles arremetieron y mataron e hirieron muchos de ellos [...] y de algunos indios que tomaron tuvieron noticia los nuestros, que más arriba estaba otra población o pueblo grande, que era el que ahora es la Villa de San Cristóbal, llamado **el pueblo de las auyamas, por la mucha abundancia que de ella había en este pueblo** [...] pues a este pueblo de la auyamas caminó al otro día el capitán Tolosa haciendo la jornada de noche por ser menos sentido por los naturales, y llegando al pueblo cuando amanecía, como ya los indios tuviesen noticia de los españoles o de sus crueldades y los vieses entrar por sus puertas, dieron se más a huir que a tomar las armas ni defenderse. (Aguado I, p. 300s)

Diego de Lozada va a capturar mujeres y niños escondidos en la otra banda del río. En Táriba, un nuevo enfrentamiento donde resulta herido Pérez de Tolosa, sale huyendo del valle hacia la Loma del Viento

y de allí a los llanos de Cúcuta. Se decide el regreso al Tocuyo, aunque algunos hombres prefieren aventurarse hacia la Nueva Granada buscando los caminos por donde anduvo Pérez de Quezada.

### **El Sueño: El oro aluvial**

Fue sostenida la demanda hispánica de minerales preciosos americanos, contribuyendo los territorios que hoy corresponden a Venezuela a satisfacer moderadamente desde finales del siglo XV hasta comienzos del XVII. Estas cantidades discretas, nada comparables a las reproducciones auríferas mexicanas, centroamericanas, peruanas y del Nuevo Reino de Granada, no fueron suficientes para satisfacer el afán excesivo de riquezas en las islas antillanas y en la península Ibérica. (Cunill, 2011, p. 171)

Los españoles que ejercían cargos y responsabilidades de gobierno no estaban ganados para la fantasía, esta era patrimonio de los que ambiciosos y analfabetas. Desde el principio los reyes y las cortes vieron en la aventura de las indias desde el único objetivo de la búsqueda de oro y poder en una época en que se imponía el capitalismo y la modernidad. Por ello no hubo interés por las narrativas del paraíso, pero sí por las muestras de oro que llevó de vuelta el almirante.

El deseo vehemente por el oro, el apetito sensual por su calidad y cantidad, tenía una percepción distinta en Europa y América. En el viejo continente su posesión era sinónimo indiscutible de riqueza y por ende de poder, de allí el interés pecuniario de su atesoramiento. Mientras que para los pueblos originarios de América no era atesorado, sino usado como adorno, es decir tenía un valor estético y un soporte de la memoria mitológica y simbólica. Ejemplo de esto es la costumbre de pueblos chibchas de mezclar oro de elevada pureza con otro material, como el cobre, para lograr una aleación donde simbólicamente se hacen presentes dos principios de su cosmovisión: sol – luna/ Chía – Ches.

Cristóbal Colón había hallado en las Antillas “oro guanín de baja ley”, llamado también chafalonía o tumbaga que los indígenas decían que procedían de tierras más allá de las islas. En 1499 Pedro Alonso Niño y Cristóbal Guerra establecen lo que se conoció la ruta del oro guanín en el litoral del continente, donde estos hacían transacciones de

baratijas europeas por sal, oro, perlas y artesanías. Llegaron a acopiar importantes cantidades de oro utilizado por los aborígenes en múltiples formas de ornamento y que fueron ulteriormente fundidos. Esto es testimonio de la insensibilidad de los “descubridores” europeos por la belleza del oro trabajado por los artesanos indígenas, que tenían un hondo contenido simbólico que expresaba la sensibilidad mítica de las diversas etnias.

El continuo robo y arrebatamiento a las diversas poblaciones, del oro guanín que tenían acumulado por generaciones, se mantuvo con fuerte vigencia hasta las primeras décadas del siglo XVI, para luego desaparecer rápidamente por la intensidad depredadora de estos botines. Esto hizo que los invasores buscaran los paisajes que eran fuentes locales de suministro aurífero. El gobernador Juan Pérez de Tolosa dedicó grandes esfuerzos a labores de exploración para precisar noticias de oro aluvial. Esta es la verdadera razón de la expedición hecha por su hermano Alonzo hacia las sierras nevadas.

La obsesión del oro va a dar origen al mito de “El Dorado”. El cronista Gonzalo Fernández de Oviedo, narra el encuentro de Nicolás Federmann, Sebastián Benalcázar, Gonzalo Jiménez de Quesada en 1538, durante su encuentro en la sabana de Bogotá, comparten informaciones sobre ciudades doradas y un ritual chibcha en laguna de Guatavita, donde un cacique bañado en polvo de oro navegaba en la laguna, dejaba en ella ofrendas de oro y el mismo se sumergía para dejar el oro que estaba adherido a su cuerpo. Pronto la búsqueda de la ciudad hecha totalmente de oro se instala en las mentes calenturientas de los ambiciosos conquistadores. El dorado se buscó en Bolivia, en el norte de Argentina y en Chile, acompañando a historias de incas fugitivos que llevaban consigo el oro de sus maravillosos templos. El dorado ocupa también voluminosas páginas en los textos de los escritos de cronistas como: Fernández de Oviedo, Juan Castellanos, Pedro Aguado, Pedro Simón, Walter Raleigh, etc.

En México el mito se funde con el del oro equinoccial, aquella barra de oro que marca bajo la tierra el recorrido de la línea equinoccial del hemisferio septentrional. En Perú se buscó hasta hace muy la ciudad de Paititi, descrita por un jesuita internado en la amazonia como el sitio donde estaba todo el oro salvado por los incas. En las expediciones por el río marañón, llamado después río de las amazonas, lograron ver desde lo lejos el brillo de las ciudades de oro de la poderosa tribu de los

Omagua. Ciudades de oro eran, según sus fantasías, las extrañas construcciones de Quivira y Cíbola, grandes poblados de los indos pueblos en lo que es hoy el sur de los EEUU. En Colombia perduró el imaginario del cacique de la laguna de Guatavita. Y por el Orinoco venezolano los expedicionarios de diversas naciones europeas, buscaban la esquiva ciudad de Manoa.

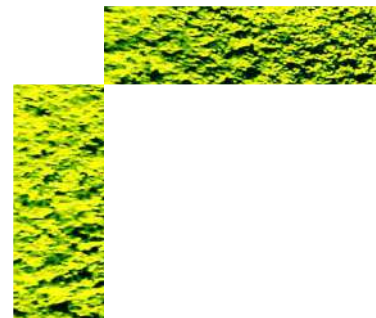
En Venezuela fueron halladas en 1552 las famosas minas de Buría, por el capitán Damián del Barrio. Estas originaron traslados y fundaciones, como la de Nueva Segovia de Barquisimeto. De efímera vida fueron estos recursos auríferos, pues las minas fueron destruidas por la rebelión del negro Miguel en 1532 y achuntadas, con el desvío de las aguas de un río, años después por los indios Jirajaras.

**La realidad: la auyama, verde por fuera y amarilla por dentro, metáfora de la mina de oro**

Las narrativas de la expedición de Alonso Pérez de Tolosa, va a permitir revelar algunas características del asentamiento de los pueblos originarios del valle de Santiago. Centros urbanos pequeños que se encontraban hacia la entrada sur del valle, hacia la banda izquierda del río llamada Zorca, una muy numerosa en el sitio de Táriba y otra importante en la loma del viento o Capacho. Las mismas tenían como centro, espacios comunes donde se encontraban centros ceremoniales y espacios para el intercambio de productos. Estos funcionaban también como un espacio cotidiano para el encuentro memorístico, para la planificación cotidiana y para el ejercicio de una especie de poder comunitario.

En todo el valle se va a reproducir un patrón de poblamiento andino que muchos han identificado como una gran planta de auyama. Centros poblados numerosos (Táriba, Capacho), unidos por una red de caninos con otros agrupamientos más pequeños ubicado en las laderas de las montañas, usadas después de hacer en ellas terrazas o andenes para sus casas y cultivos. Normalmente con especialización en determinado rublo o actividad, sin descuidar otros en menor escala para la subsistencia, que era intercambiado en los grandes centros

Más allá del valle, hacia las tierras bajas del norte y del sur, persistía un patrón de asentamiento amazónico. Este se caracterizaba



por la presencia de pequeños grupos familiares, con cultivos diversos para su propia subsistencia, que a lo largo de los caminos iban construyendo redes solidarias, con base a las alianzas familiares, pero con cierta independencia entre sí. Sus excedentes varios eran usados para comercializar con otros grupos ubicados en otros espacios geográficos, cosa que hacían ciertos miembros dedicados a ello.

La superposición de estas redes o circuitos productivos, sobre los centros de encuentro, reforzado por la presencia simbólica del sitio sagrado de una deidad agrícola y de intercambio de bienes, van a mostrar la forma metafórica de la mata de auyama, Un centro significado por el fruto, rodeado de múltiples ramajes, ramajes que los invasores destruían para llegar a un fruto que era abierto para extraer de él la pulpa amarilla escondida. Amarilla como el oro soñado y deseado enfermizamente.

En 1549, Ortún Velásquez de Velasco buscaba sitio para fundar una población que sirviera de centro de expansión colonial en la prometedora región. Velasco envía a “[...] Pedro de Urzúa y sus capitanes a que corriese lo más sustancial de la provincia [...] para buscar un sitio de fundación. Estos siguen hacia los llanos de Cúcuta y de allí hacia el Táchira. “Y vencidas las Lomas del Viento penetraron hasta el valle de Santiago, de donde vueltas y juntas en un campo las tropas, resolvieron por voto del maese de campo poblar en el llano del Espíritu Santo, sitio más deleitoso al parecer y que desde él, como centro, podían repartirse a la provincia las influencias del gobierno militar y político” Lucas Fernández Piedrahita).

Así Velásquez de Velasco y Urzúa, fundaría en noviembre de ese año, 1549, la ciudad de Pamplona. Desde el cabildo de esa “muy noble y muy hidalga ciudad” se organizarían las expediciones que buscarían conquistar la región de las sierras nevadas.

### **III. Contexto: 1558**

Fray Pedro aguado en su libro undécimo, capítulo tercero, va a describir como Juan Rodríguez Suarez y la demás gente salieron del alojamiento de Cúcuta y fueron al valle de Santiago. “Este Juan Rodríguez era un hombre a quien los indios temían mucho por ser inhumano con ellos” (Aguado I, p. 354).

Se fue a alojar a la Loma del Viento, llamada de ese sobrenombre por la gran tempestad que en ella continuo corre de vientos de muchas partes de tan fuerte que... el tiempo que estuvieron alojados en esta loma no pudieron tener toldo ni tienda armada que todas las derribaba o rompía la furia del aire. **Comienzase desde esa loma las vertientes del valle de Santiago** [...] viéndose desde ese alojamiento algunos pueblos de indios que en las chapas fronteras y altos había... Iba Juan Rodríguez muy airado y enojado, porque en el camino que ese día había llevado se le había estacado o lastimado un caballo en ciertas estacas o dardos que para este uso tenían los indios puestos por junto al camino, entre altos pajonales; y queriendo apeteer su ira y cólera con hacer un abominable castigo, tomó de los indios que en poder de Juan Andrés halló presos, y con las propias flechas que en sus casas habían hallado, teniéndole los indios seguramente algunos soldados, él, con su propia mano, los flechaba y metía con crueldad de bárbaros las flechas por el cuerpo, sin merecerlo el delito ni saber si estos indios habían sido los autores de que él recibiese el daño que su caballo había recibido. (Aguado II, p.387).

Prosiguió Juan Rodríguez por el valle de Santiago adelante, y discurriendo por él lo anduvo todo en espacio de un mes. Los indios habían cobreado miedo a los españoles por algunas crueldades que ellos habían oído decir, y no osando esperar en sus poblaciones y casas les pegaban fuego retirándose ellos a lugares montuosos donde parecían tener seguridad... porque Juan Rodríguez, deseando que entre estos bárbaros fuese su nombre temido por sus crueldades, antes que, amado por misericordia, envió diversas veces a Juan Esteban con gente de noche a buscar rancherías de los indios [...]. (Aguado II, p.388)

### **El Sueño: el espíritu de la Caballería**

La invención de lo extraordinario ha acompañado al género humano desde la más remota edad de su conciencia. Antecedentes de esto son Platón, que en el Timeo describe el reino de la Atlántida,

Teopompos de Quíos que en el siglo IV aC escribe sobre la tierra de Meropica situada al final del océano atlántico. Plinio describió continentes remotos donde habitaban pueblos raros y Tomás Moro escribe su utopía inspirada en América. Pero fue la literatura caballerescas la que mejor cumplió esta función.

De amplia aceptación en España y Portugal, las narraciones de caballería van a servir como estímulo para participar en la guerra contra sus musulmanes, al proporcionar motivos, reales e imaginarios, para embarcarse en este tipo de aventuras. Ya desde el siglo XV y XVI las novelas no exaltan las figuras de los reyes y príncipes, sino la del mismo caballero que protagoniza las historias.

Sobre el imaginario caballeresco, se va a construir una moral castrense, secuela además de las conflagraciones de España justificadas en las bulas papales que las presentan como guerras justas. Esta valoración hecha por el mismísimo representante de Dios en la tierra, excita el orgullo nacional traducida en el culto al héroe y al conquistador. De aquí se explica la fuerte motivación religiosa que el fenómeno produjo y la presencia de un santo que encarnara, cristianizando, estos valores. Así el apóstol Santiago, cuyo cuerpo había sido traído milagrosamente a Compostela, se transforma en Santiago Matamoros, que va a pelear al lado de las huestes españolas contra los musulmanes (moros) y que luego los acompañará en sus guerras ante cualquier enemigo. En América contra los indios, aparece como abanderado de las huestes, gallardo jinete en caballo blanco, la espada desenvainada, Santiago Mata indios.

Sin duda queda aquí, la pervivencia de la ideología del señor feudal y de las aspiraciones de estamentos que propugnan por alcanzar el poder a través de la hazaña bélica. Así la aventura, la fantasía y la codicia, parecen fundirse en un solo haz motivador tras esos sueños o anhelos, como alimento surreal Pereira, 1991, p.10ss).

### **Realidad: esas indias equivocadas y malditas (Fernosio, 1990)**

El totalitarismo diacrónico, criterio estético de la grandeza como categoría dominante en la valoración de los hechos de la historia. Divina preponderancia de lo europeo como justificación del frenético ejercicio de dominación. Es decir, es la raza elegida por dios para someter las inferiores de América.

Los perros, de tanta importancia como los caballos, se traían por jaurías. Lebreles o álamos, cruce de dugo y mastina, eran unos auténticos expertos en la persecución, verdaderas armas mortales capaces de actuar solos, dúctiles al adiestramiento. Ellos dan caza a indios fugitivos y ajustician prisioneros. En la memoria de muchos quedaron Leoncino y su padre Becerrillo, perros de Vasco Núñez de Balboa que lo acompañan en sus expediciones por el Darién. Los primeros perros fueron introducidos por los Welser: Alfinger, Vascuña, Spira y Federman.

El tan defendido mestizaje no es otra cosa que el producto de las únicas relaciones sexuales entre el blanco varón y mujer india. Es el producto de la violación de los conquistados por los conquistadores. También deben señalarse las numerosas enfermedades traídas por los cristianos al nuevo mundo. Esto originó la apertura de inmensas fosas comunes que albergaron poblaciones enteras.

#### IV. Contexto. 1560

Aunque Juan Rodríguez Suarez descubrió **el valle de Santiago, que en lengua de sus propios naturales el llamado Zorca** [...] pues como este valle estuviese apartado de Pamplona más de doce leguas, y los encomenderos no se atreven a entrar en él ni sus poblaciones a servirse y aprovecharse de los indios, por ser belicosos e indómitos, y que si no era con violencia no les hacían humillarse, concentraron que en ese valle se poblase una Villeta sufragánea a su pueblo. (Aguado II, p. 461)

[...] y para que se poblase y repartiese los naturales que a ella habían de ser sufragáneos, nombraron al capitán Juan Maldonado, vecino de Pamplona, como a persona que ya tenía bastante experiencia en semejantes negocios, y le dieron poderes e instrucciones de lo que debía y había de hacer [...]. (Aguado II, p. 462)

#### **El Sueño: en el cual se describen algunas bárbaras costumbres de los indios del Valle de Santiago (Aguado II)**

La razón ilustrada de Europa, tiene concepciones y temas radicalmente distintos al que se origina del pensar de los pueblos

originarios. Los conquistadores piensan desde el desprecio e incomprensión de los mitos. La verdad occidental, sencillamente, no alcanza para comprender la lógica del pensamiento de los pueblos originarios.

Surge así el discurso del buen salvaje, que le atribuyen algunas virtudes a los naturales de estas tierras.

La gente de todo ese valle [...] son indios de buena disposición y bien hechos y proporcionados y bien agestados, harto más que las mujeres [...] precíanse de mucho cabello que llevaban recogido y cubierto con hojas anchas [...] viven en barriezuelos o lugarejos de ocho o diez bohíos [...] visten con samalayetas, vestidos que les cubren casi todo el cuerpo [...]. (Aguado II, p. 272s)

Paralelo a este otro discurso que va a hacer énfasis en otros elementos considerados negativos por los conquistadores, el mal salvaje.

[...] en sus costumbres y manera de vivir no son menos bárbaros que otras gentes indianas y aún digo que más, pues entre ellos ni hay principales ni señores que los dirijan y gobiernen... no usan hacer ninguna veneración a criaturas por dios [...] los adulterios no los venga el marido sino los hermanos y parientes de la mujer [...] los hijos tienen el dominio sobre los padres, si un padre azota al hijo, moriría luego [...] pocos ritos en enterramientos mortuorios [...] mojanos y farautes tienen trato con el demonio en montes, arcabucos y partes lagunosas y cienagosas. (Aguado II, p. 473s)

### **La realidad: la sabiduría de los pueblos originarios**

La lógica del pensamiento de los pueblos originarios no es la búsqueda de la verdad, según esta es entendida por el paradigma occidental. Más que explicaciones lógicas de los fenómenos, la preocupación de estos pueblos se dirigía a lo que se puede llamar como: el sentido de su existencia. Es decir, encontrar una lectura de lo real hecha sobre un imaginario creado a partir de su particular camino de reflexión.

Así se llega a un tipo de conocimiento más cercano a la categoría del saber. El saber se trata aquí, de ordenar el sentido de la existencia

dentro del cosmos. Se entiende por cosmos toda la realidad del universo. Así se logra la comprensión del mundo, que supone la totalidad de la experiencia de vida.

El pensamiento de los pueblos originarios, tiene en el mito su expresión más acabada. En él se va a reflejar y representar sus intuiciones más profundas: la experiencia sagrada de la naturaleza, el crecimiento de la vida humana, de la cultura y los imaginarios que le permiten entender el mundo. Pero también en el mito se encuentra las bases de sus constructos éticos, políticos y económicos, así como las experiencias humanas que interpelan y los grandes postulados de la vida perpetua.

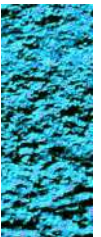
## V. Contexto: 1561

Maldonado [...] se salió de las poblaciones de Azua y Cazabata, y entró por el Valle de Santiago y sus poblaciones que, como he dicho, de sus propios naturales es llamada Zorca, en donde para con más facilidad correr y descubrir todo en lo que en la provincia había, acordó Maldonado poblar la Villa [...]. (Aguado II, p. 470)

En este sitio y sabana pobló el Capitán Maldonado la Villa o lugar, muy diferente de la comisión que le había sido dada, que fue causas de hartas disensiones [...] **El nombre que le puso fue La Villa de San Cristóbal**; su fundación fue por el mes de marzo del dicho mil quinientos y sesenta y uno. Los actos y ceremonias de su fundación fueron los que en las ciudades se suele hacer [...] las condiciones con que las pobló fue hacerla libre y exenta de la jurisdicción de Pamplona. (Aguado II, p. 470)

Este Valle de Santiago es casi triangular, que lo hace ser así la quebrada y las aguas que bajan de la loma del viento y de otras cumbres y sierras que por allí hay, que casi caminan derecho a donde está situada y poblada casi al medio del valle, donde la cogen los naturales que hay en ella. **Es de alegre cielo y apacible temple** [...]. (Aguado II, p. 471)

Es una tierra muy fértil y acomodada a darse en ella todo género de fruta, así los naturales como extranjeros; pero de las cosas necesarias, que son el principal sustento de los indios,



como son maíz, yuca, batata, auyama, pescado y mucho género de comidas y legumbres, excede y sobrepuja con esto a toda la más de la tierra de Pamplona, y en los algodones, que los hay muchos y muy fructíferos y de muy buen algodón de que se hacen mantas y otro género de lino [...] de que se hace muy buen hilo y muy delgado [...]. (Aguado II, p. 471)

### **El Sueño: la fundación de San Cristóbal constituyó un acto de rebeldía, un grito de libertad y muerte (Salazar, 2011)**

La fundación de la Villa de San Cristóbal ha sido identificada como un acto completo de rebeldía. De hecho, se trata de una rebeldía donde se identifican tres actos fundamentales. En primer lugar, una rebelión en contra de los encomenderos de Pamplona. La Villa se desmarca totalmente de la ciudad de donde provienen sus fundadores. Estos nombran sus propias autoridades, hacen los repartimientos de indios y tierras sin que medie para ello autoridad ninguna. A pesar de su estatus de Villa, se declara independiente de la tutoría de Pamplona.

En segundo lugar, surge una rebelión contra los mismos fundadores por la forma en que estos se repartieron el poder, los indios y las tierras. Pronto serán depuestos y repartidos de maneras distintas estos bienes, de modo de favorecer más gente y de estimular la presencia de nuevos colonos.

Y por último, la rebelión indígena contra esas personas venidas de lejos, usurpadores de sus tierras y de su libertad. Lucha que se mantendría por muchos años y donde en varias oportunidades los vencidos de la historia, lograron causar graves daños a la Villa y sus habitantes. Por esto de ser San Cristóbal es Santo Patrono de la ciudad, protector de las aguas de los caños y quebradas que atraviesan las húmedas terrazas del valle, así como el gran río nombrado Tormes como el de la región de nacimiento del fundador, se pasa pronto a la protección de San Sebastián. Este último es el gran protector de las dolorosas flechas envenenadas que atraviesan las carnes de los europeos.

### **La realidad: La Villa, centro urbano**

Los españoles trajeron una forma de vida urbana que impusieron sobre las sociedades indígenas que antes y después de la conquista y

hasta el siglo XIX, seguirán siendo predominantemente rurales. La ciudad fue la forma de vida que adoptaron por conveniencia administrativa y comercial. Por seguridad y porque respondía al espíritu gregario de los españoles. El campo siguió siendo indígena, aunque su paisaje fuese parcialmente cambiado por nuevos cultivos, nuevos animales domésticos y hasta nuevos árboles y plantas.

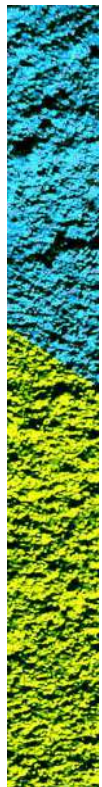
Desde 1531 las leyes de indias regulaban las nuevas ciudades americanas sobre un modelo común. Este consistía en una cuadrícula de elementos iguales, con una plaza central donde se ubican los edificios principales. Plazoletas frente a las otras iglesias, plazas con portales y anchas calles principales. Nuevas disposiciones fueron impuestas en las ordenanzas de 1573 y en las leyes de 1681, como la anchura y orientación de las calles de acuerdo al clima de la región. La ubicación de la plaza principal en ciudades marítimas o del interior, así como la reserva de ciertos terrenos comunales o ejidos.

Durante las primeras décadas de la fundación de San Cristóbal, las decisiones sobre su emplazamiento y posterior crecimiento y desarrollo, se hicieron casi de forma experimental. Los criterios de localización y las nuevas formas urbanas, fueron mejorando progresivamente. Las primeras descripciones hablan de una factoría fortificada, usado como centro de protección e intercambio dentro del proceso de conquista y penetración regional. Luego daría lugar a un poblamiento más definitivo en el que, gradualmente, se va imponiendo relativamente, ese modelo referido.

### **Lecciones sobre urbanismo de los pueblos originarios**

Hoy La Villa de San Cristóbal, como muchísimas ciudades del mundo, se ha construido y desarrollado sobre el derroche y la banalidad. Una cultura de neurosis, agresión e irrespeto dentro de una ciudad a la que se le decidió, desde lejos, dejarla como un salón de fiestas al comienzo del año. Una cultura de la violencia y la contaminación se ha generado en torno a ella. La cultura de la muerte de los árboles para que pasen más automóviles. Cultura de la anarquía del asalto y la inseguridad, del racismo y del odio (Salazar, 2011).

Y es que la civilización actual ha transformado totalmente el concepto y uso de la ciudad. Ya no se aspira vivir en un centro que produzca compañía y comprensión, que ilustre y eduque a sus



habitantes. Donde se guarde memoria de los hechos nobles y sigan vivas las buenas realizaciones de los antepasados. La ciudad moderna se ha convertido en un sitio para la instrumentalización de los negocios del mundo capitalista. Un escaparate para exponer las mercancías y aumentar la comodidad material. Un centro de contratación de placeres y de exclusión de aquellos que no pueden pagarla.

Al contrario de todo esto, los pueblos originarios valoraban el espacio abierto como la unión entre lo celeste y lo terrenal, dentro una estimación religiosa de la naturaleza. El espacio va a tomar forma desde dimensiones proporciones y ritmos que corresponden a las vivencias y a los tiempos desarrollados en él. Su forma va a ser el resultado de la esencia y las modificaciones plásticas de la materia, en correspondencia con la situación que le dio origen.

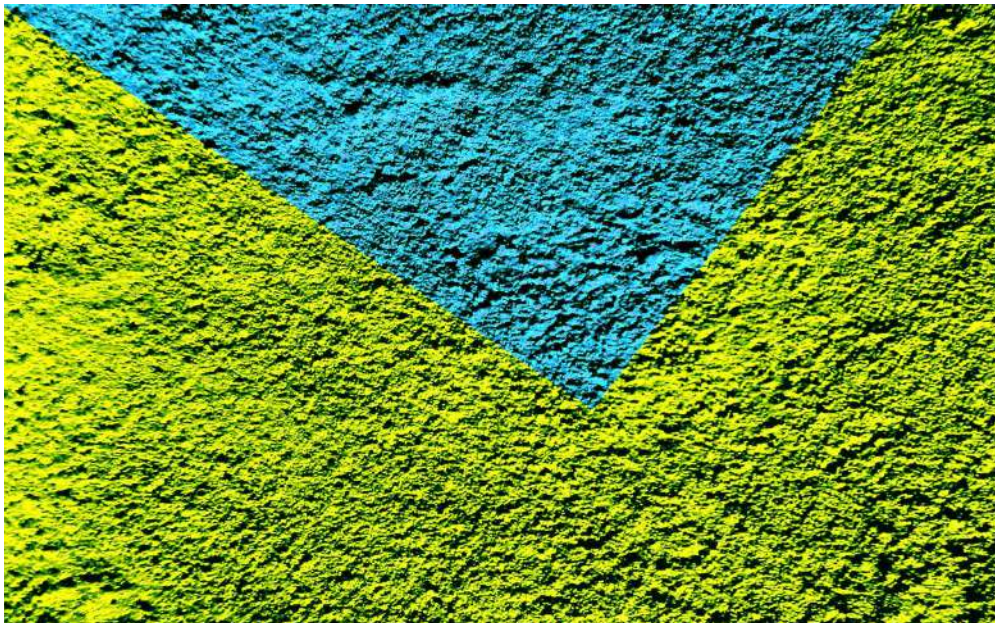
Así, la concepción de espacio urbano está relacionado con la naturaleza y con la cosmovisión y la cosmografía, reuniendo en todo lo natural real con lo místico espiritual. Algunas características arquitectónicas, que van a responder a estos elementos serían: trazos de los ejes en sentido del norte geográfico del momento. Un centro ceremonial como un espacio de unión simbólico del cosmos con la región paisajística, es decir una unión entre la realidad y las correalidades capaces de generar contenidos de conocimiento y emoción. Y finalmente, un centro comunitario de intercambio, reuniones y alianzas para el mantenimiento de la vida de todos.

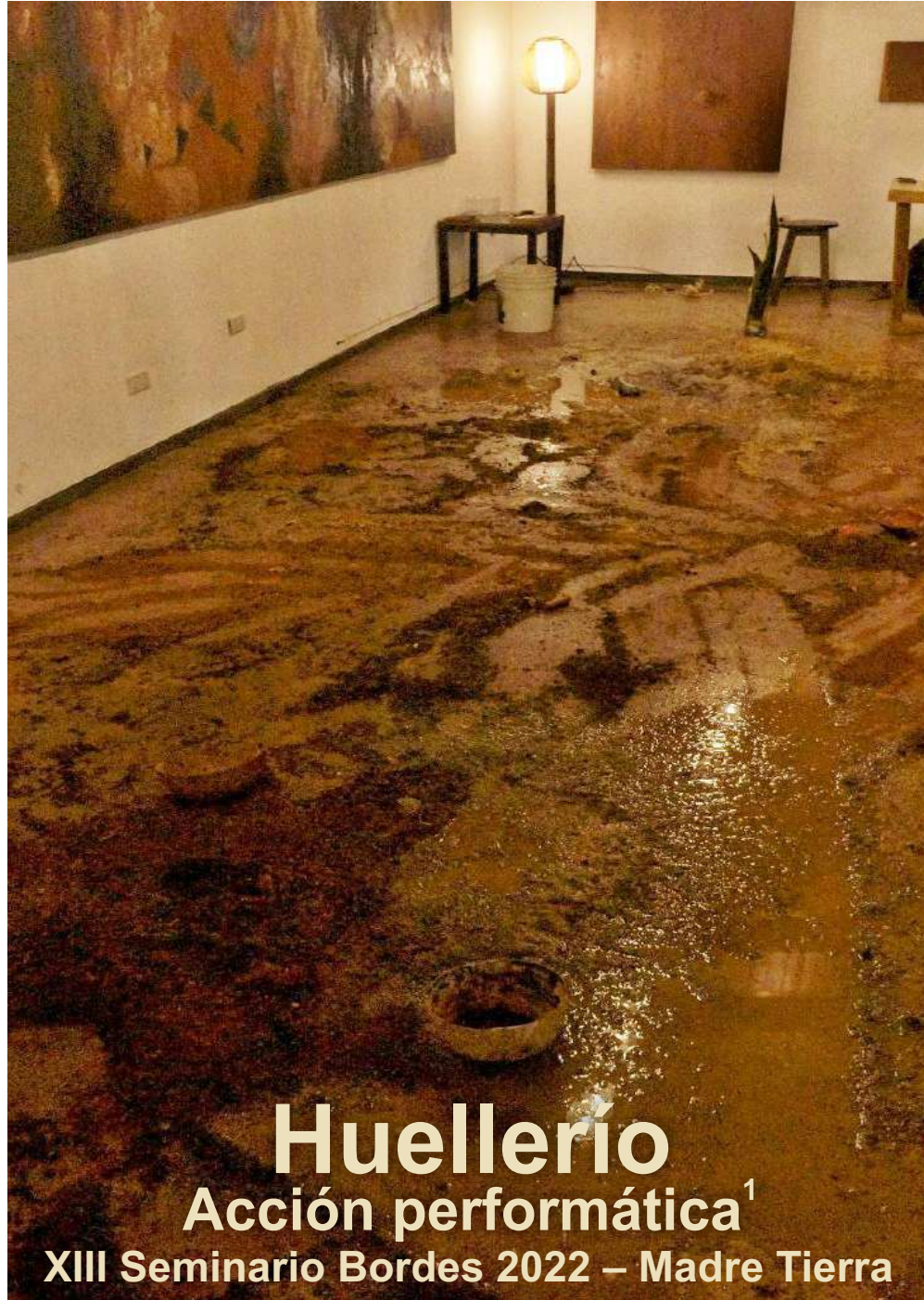
Y es que la ciudad debería ser el resultado de una experiencia humana que interpela y que permita corregir visiones sesgadas de la realidad y construir alternativas profundas.

### **Bibliografía**

- Aguado, Pedro (1963). *Recopilación Historial de Venezuela*. Academia Nacional de la Historia, Caracas.
- Camacho, Mario (2011). *El urbanismo americano*. RNC- Ecuador, Quito.
- Castillo, Lucas (1987). *Elementos historiales de San Cristóbal colonial*. BATT, Caracas.

- Cunill, Pedro (2011). *Geohistoria de la sensibilidad en Venezuela*. Fundación Empresas Polar, Caracas.
- Durán Reina (1998). *La prehistoria del Táchira*. Museo del Táchira, San Cristóbal.
- Fernández de Piedrahita, Lucas. (1962). *Historia general de la conquista del Nuevo Reino de Granada*. Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia, Caracas.
- Margariños, Santiago (2007). *Ciudad y hombre*. PDVSA, Caracas.
- Pereira, Gustavo. (1991). “El espíritu de caballería en el nuevo mundo”. En: *Revista Imagen*, n.º 100, Caracas.
- Sánchez, Rafael (1990). “Esas indias equivocadas y malditas”. En: *Araucanía de Chile*, n.º 47, Madrid.
- Sánchez Samir (2015). *San Cristóbal Ubs Cuadrata*. UCAT, San Cristóbal.
- Salazar, Temístocles (2011). *La fundación de San Cristóbal, la otra historia*. El perro y la rana, San Cristóbal.
- Simón, Pedro (1963). *Noticias históricas de Venezuela*. Academia Nacional de la Historia, Caracas.
- Salvioli, Armando (2004). “El desencanto del nuevo mundo”. En: *Revista de crítica Literaria Latinoamericana*, n.º 60, Lima.
- Sergre, Roberto (1983). *América Latina en su Arquitectura*. Siglo XXI, México.





# Huellerío

## Acción performática<sup>1</sup>

### XIII Seminario Bordes 2022 – Madre Tierra

## Huellerío

### Performative action

#### XIII Seminar Bordes 2022 - Mother Earth

Recibido: 31-07-2022  
Aceptado: 10-09-2022

Alexandra Valencia<sup>2</sup>  
Teatro Bordes, Táchira, Venezuela  
alexeyha86@gmail.com

---

1. Performance presentado en el **XIII Seminario Bordes: Madre Tierra: capas, frutos, agua, minerales y otros elementos primigenios**, celebrado los días 8 al 10 de septiembre del 2022 en la ciudad de San Cristóbal, Táchira- Venezuela. Disponible en:

2. Ingeniero Mecánico. Actriz y directora de teatro Bordes. Estudiante de la Maestría en Literatura Latinoamericana y del Caribe de la Universidad de Los Andes. <https://orcid.org/0000-0002-8446-515X>



La tierra como madre, como elemento fundamental de nuestra existencia, nos define y nos conecta con un lugar, una historia y una cultura.

Huellerío fue una propuesta performática donde dos cuerpos femeninos se encuentran en un espacio, sobre su propia tierra. Esta es de textura y color diferente.

Las Performer, reconociéndose en ella, arman su propio camino, dejando huellas. A su vez, la tierra queda impregnada en sus cuerpos. Las accionantes se convierten en lienzos en blanco, receptivas a las huellas que el otro deja en ellas, adentrando al público en el juego, los espectadores salen de su papel pasivo y participan en este intercambio sensorial.

"Huellerío", es un signo complejo, cargado de significado cultural y existencial. Representa el origen, la identidad, la pertenencia e incluso la migración. Es una acción que se convierte en metáfora de la historia personal, la memoria ancestral y la conexión con la naturaleza. Las huellas que dejan las performers en la tierra son signos que revelan su presencia, su paso por el mundo. Son marcas de la acción, del movimiento, de la transformación. Cada huella es un testimonio de la existencia humana, de su interacción con el entorno.

El uso de cuerpos femeninos como performers en "Huellerío" no es casual. Ese cuerpo femenino está asociado con la tierra, la fertilidad, la maternidad. La performance explora esta conexión y la reinventa desde una perspectiva contemporánea.

Se dice que de la tierra vienes y a la tierra has de volver. Nacer en un espacio de tierra nos da forma como individuos, nos conecta con esa ubicación, y cuando nos desplazamos llevamos parte de esa tierra con nosotros. Al movernos en otros espacios, pisar otras tierras, inevitablemente nos vamos impregnando de ellas, y seguimos arrastrando la nuestra, generando combinaciones diversas y únicas, expresión de nuestro paso por el mundo, marcando la trayectoria de nuestra existencia.

Solo con el hecho de estar vivos, dejamos una marca en la tierra, nuestra huella.

“La experiencia performática de cuerpos en movimiento de “Huellerío” con la música de Carlos Salas, representar esas marcas, esa impronta en nuestro cuerpo y en el espacio.

La tierra andina de nuestra geografía local se representa a través de muestras de suelos, es decir tierras que recolectamos de varias zonas. Los tonos rojizos nos resultaron especialmente potentes y elegimos resaltarlos en la puesta en escena.

Se reflexionó sobre las huellas que dejamos en la naturaleza y en nuestra personalidad, y cómo esto nos afecta. El performer Omar González intervino con un despliegue de vegetales, un discurso sobre la mujer fértil y la madre tierra.”

En palabras de Michelle Rodríguez:

¿Hasta qué grano somos nosotros, o somos sólo partes de otros?

¿Hasta qué grano soy yo la que da forma, o la superficie me define?

No puedo transitar sin dejar un rastro, en mi camino y en el del otro, y viceversa.

La tierra que piso me sostiene, me empuja y me hace. Me edifica, me desmorona. Me hace cómoda y firme la estancia en ella, segura, me llama a volver si me alejo, o me expulsa.

¿Qué tantos viajan conmigo en cada paso?

¿Qué me sucede cuándo mi tierra/rastro es olvidado, negado o rechazado?

¿Qué pasa con esas partes de mí que se quedan atrás y se hacen polvo?

Esa tierra que soy, que muta, se seca, se humedece, se mezcla, se diluye, se compacta, se esparce, se desvanece.

HUELLERÍO: una manera de reconocer, transitar, enlazar lo que fui, soy y seré.

En acción: Alexandra Valencia, Michelle Rodríguez, Omar González. En la música: Carlos Salas. La fotografía es de Oriana Salamanca. 10 de septiembre de 2022.





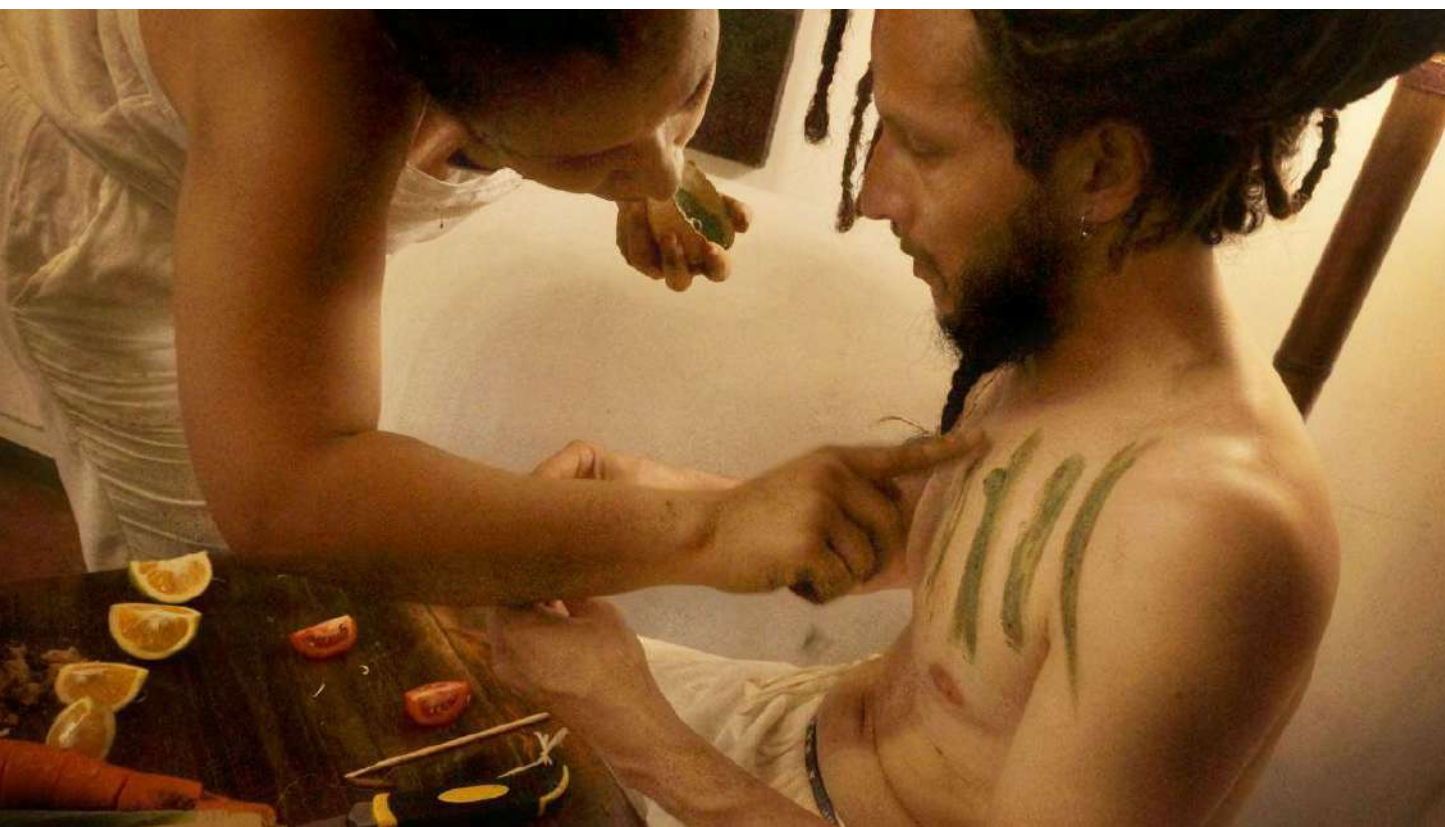
Acción performática



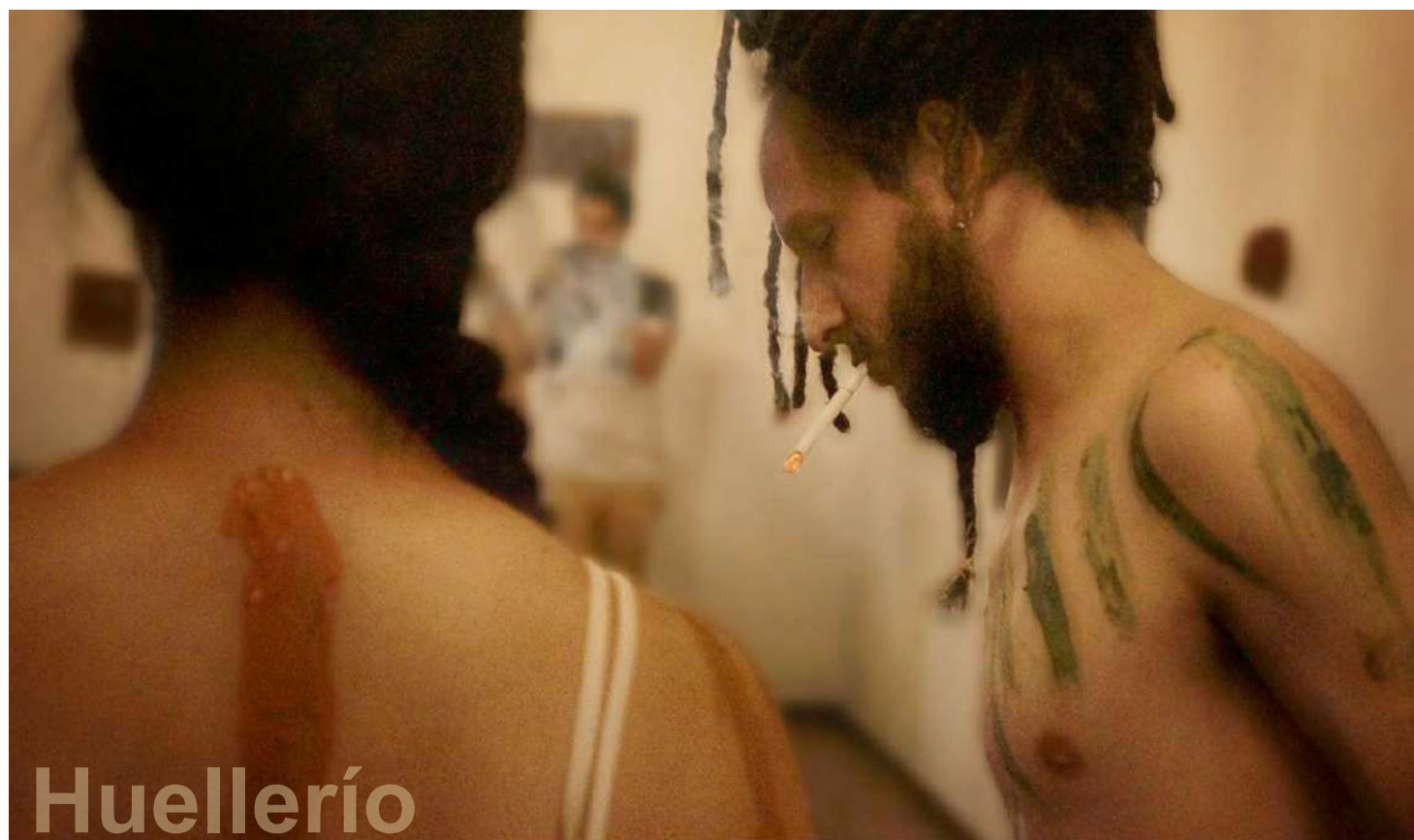


## Acción performática





Acción performática



Huellerío



## Acción performática



# Huellerío



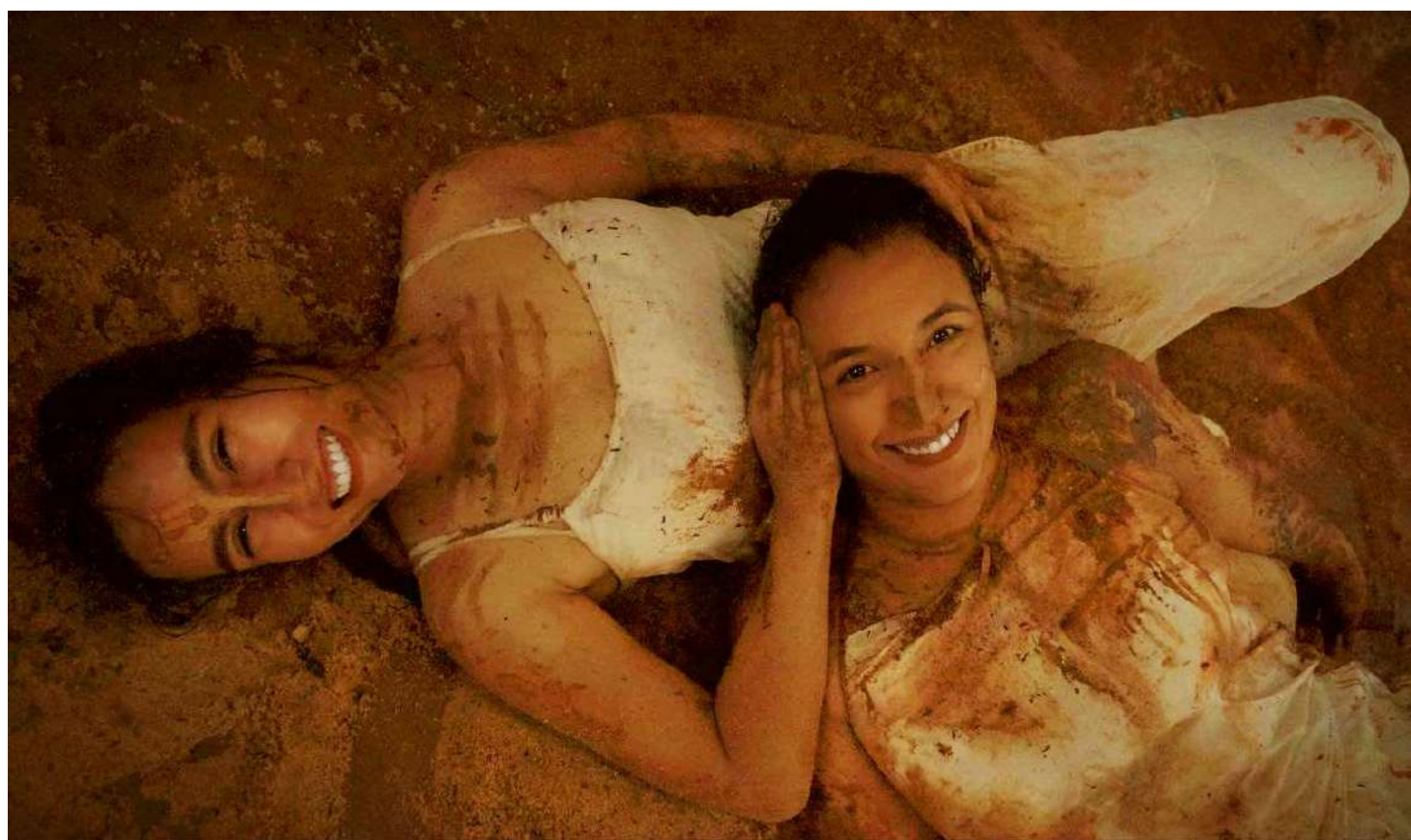
## Acción performática



## Huellerío



## Acción performática





# Crítica al concepto tradicional de Tachiraneidad. Desconstrucción desde la filosofía de la liberación

Recibido: 15-03-2024  
Aceptado: 25-06-2024

Édgar Germayed Cuéllar Pabón<sup>1</sup>  
Universidad de Los Andes, Mérida, Venezuela  
cuellare001@gmail.com

**Resumen:** La identidad tachirense es un campo de estudio relativamente reciente, la mayoría de eruditos del Táchira conciben al espacio geohistórico tachirense desde un enfoque metodológico europeo, exportando filosofías desarrolladas en Occidente para explicar al Táchira y la tachiraneidad como ejercicio de identidad regional. Este artículo, explicativo de índole documental, pretende, entre otras cosas, ahondar en los cimientos de la identidad tachirense para comprender que la tachiraneidad es una construcción europea, no existe una identidad distinta respecto de Europa occidental. El Táchira está inmiscuido dentro de la esfera epistemológica y cultural de Occidente. En el reto de buscar una identidad diferenciada, un ethos capaz de otorgarle originalidad a la tachiraneidad, se hace, por ello, necesario virar la mirada a las lógicas de los pueblos ancestrales de lo que contemporáneamente es el Táchira para insertar en el núcleo de la identidad tachirense, las prácticas culturales de los pueblos indígenas para construir una renovada identidad tachirense, identidad en la que centro y periferia no estén en constante conflicto, sino en diálogo. Por tanto, es imperativo superar la perspectiva eurocéntrica con que se estudia al Táchira para dotar de sentido una identidad mestiza que, por ahora, no existe.

**Palabras clave:** Tachiraneidad; eurocentrismo; pueblos originarios; Occidente; mestizaje.

---

1. Licenciado en Educación mención Geografía e Historia, Universidad de los Andes, Táchira. MSc. Ciencias Políticas. Centro de estudios políticos y sociales de América Latina (CEPSAL). Facultad de Ciencias jurídicas y políticas, Universidad de los Andes, Mérida. ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8283-1323>

## **Critique of the traditional concept of Tachiraneidad. Deconstruction from the philosophy of liberation**

**Abstract:** The Tachira identity is a relatively recent field of study, most scholars of Táchira conceive the Tachira geohistorical space from a European methodological approach, exporting philosophies developed in the West to explain Táchira and Tachiraneidad as an exercise of regional identity. This article, explanatory of a documentary nature, aims, among other things, to delve into the foundations of Tachira's identity to understand that Tachiraneidad is a European construction, there is no distinct identity with respect to Western Europe. Táchira is immersed within the epistemological and cultural sphere of the West. In the challenge of searching for a differentiated identity, an ethos capable of granting originality to Tachiraneity, it is therefore necessary to look at the logics of the ancestral peoples of what is now Táchira in order to insert into the core of Tachira identity, the cultural practices of the indigenous peoples to build a renewed Tachira identity, an identity in which center and periphery are not in constant conflict, but in dialogue. Therefore, it is imperative to overcome the Eurocentric perspective with which Táchira is studied in order to give meaning to a mestizo identity that, for now, does not exist.

**Keywords:** Tachiraneidad; Eurocentrism; native peoples; West; mestizaje.

*“La América piensa lo que piensa Europa”*

*Augusto Salazar Bondy*

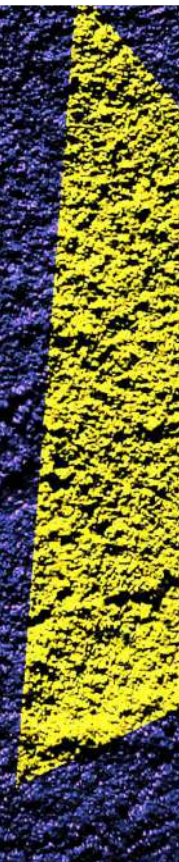
### **Introducción**

El tema sobre la identidad tachireNSE no se ha estudiado con rigor desde metodologías pensadas en América Latina. Los estudiosos del tema de la tachiraneidad recurren a epistemologías construidas en Europa y Norteamérica con la intención de entender la idiosincrasia y cultura del tachireNSE. Por ejemplo, el Dr. Pascual Mora (2011) se apoya en *la historia de las mentalidades* del pensador francés Marc Bloc, fundamentado en la tradición historiográfica de la escuela francesa de los anales y de la tradición filosófica alemana de G.H. Gadamer para edificar una teoría de lo tachireNSE desde una óptica típicamente Occidental, en tanto, lo que buscamos en el presente escrito es de-colonizar los estudios sobre la identidad tachireNSE a partir de una visión filosófica y antropológica desarrolladas en la América hispanoindia, recurriendo al estudio crítico que sobre Latinoamérica desarrollaron Enrique Dussel (1977), José Manuel Briceño Guerrero y Augusto Salazar Bondy (1969).

El Táchira está ubicada en el marco regional latinoamericano, no es posible estudiar su realidad social, cultural e histórica sustrayéndola de su situación geográfica en Venezuela y América Latina, es pues lícito abordar la cuestión de su identidad dentro de la coyuntura latinoamericana para comprender que su desarrollo histórico es similar a las demás naciones, departamentos y provincias de la región. En ese sentido encontramos una infraestructura cultural en donde prima lo europeo en detrimento de las lógicas ancestrales de los pueblos originarios.

Es necesario saber que, por Europa, en lo concerniente a este ensayo, entendemos a la sección Occidental del continente. La identidad de la Europa occidental está cimentada sobre los pilares del cristianismo católico y protestante. No es posible estudiar el desarrollo histórico de Europa en general, y Occidente en particular si sustraemos al catolicismo de la ecuación de la identidad, en este caso de la identidad del europeo católico que, con sus valores ha construido en las antiguas colonias españolas apéndices de pensamiento. Bajo éstas premisas es lógico preguntarse: ¿la identidad tachireNSE se erige sobre los pilares de Occidente? Para responder a esta pregunta es importante estudiar el concepto del Táchira tanto como entidad política y cultural ligada a Europa a través de una construcción histórica y mental que hasta el día de hoy se mantiene intacta, pues el tachireNSE católico, conservador en lo social y liberal en lo económico, piensa según los códigos y criterios de Occidente.

Este ensayo tiene el propósito de dar luces sobre la identidad tachireNSE estudiada a través de la metodología de la filosofía de la liberación; filosofía que presenta los argumentos suficientes en el intento de de-colonizar los imaginarios de los hacedores de la historia en el Táchira que, hasta los momentos se han dedicado a pensar al Táchira con las herramientas epistémicas europeas. Nuestro esfuerzo valdrá la pena, pues, pretendemos que la visión sobre la identidad tachireNSE se ajuste a exponer que los valores que le sustentan y le hacen una prolongación marginal de Occidente están ahí, subyacente en los imaginarios y mentalidades del pueblo tachireNSE. Por tanto, es menester, en el caso del tachireNSE, estudiar al mestizaje como característica etnocultural que debería hacer distinta a la América Latina y al Táchira en particular respecto de Europa, sin embargo, el mestizaje reproduce las lógicas de Occidente y por ello no ha sido posible concebir



al Táchira como una unidad intelectual peculiar diferenciada de Europa, sino que la esencia del ser tachirense se piensa y se entiende a través de Occidente. Nuestro trabajo precisa aclarar por qué el mestizaje es un mito dentro de la concepción occidental de América Latina, por eso mismo abrimos el escrito sobre el ethos latinoamericano para comprender de a poco la situación tachirense dentro del marco común de América Latina e ir comprendiendo, a medida que se avanza en la lectura del escrito, al mestizaje como una herramienta occidental de dominación del centro hacia la periferia, por eso mismo nos preguntamos: ¿es el Táchira mestiza? ¿Existe un pensamiento mestizo en torno al desarrollo teórico del concepto de tachiraneidad? En conclusión, es preciso destacar lo siguiente ¿existe un pensamiento genuinamente tachirense? El mestizaje genético es un hecho, no es lícito negar la procedencia mixta del tachirense, sin embargo, el mestizaje cultural, católico y conservador pareciera que no asimiló las lógicas de los pueblos ancestrales y les lanzó a la periferia del saber para asumir como propias las lógicas legadas de la colonia, es de decir de la España católica y hacerlas centralidad epistemológica y pragmática. Por tal motivo dudamos de la autenticidad del concepto de la tachiraneidad, porque no es una construcción mestiza auténtica sino culturalmente pensada y alienada desde epistemologías desarrolladas en la Europa Occidental.

## 1.- Ethos latinoamericano: Contradicción ontológica

América Latina es en sí misma, una construcción europea. Las instituciones políticas, los imaginarios, los dogmas religiosos de raíz cristiana, el encuadramiento escolástico sobre la concepción de la realidad, el sistema de castas, la arquitectura y urbanismo, etc. Los valores culturales europeos forjaron una identidad americana en torno al cristianismo católico como eje transversal del ethos mestizo circunscrito a una ontología Occidental que impone sus principios culturales por medio de la intimidación, la persuasión y la fuerza; por tanto, homogeneizar a las culturas originarias en torno a los principios culturales europeos mediante la práctica discursiva del *ser latinoamericano* significa seguir negando los espacios ancestrales al emplazarlos forzosamente a un macro-espacio [Latinoamérica] e integrarlos una y otra vez, al ethos neocolonial Occidental. Los espacios ancestrales deben preservarse a través de una geografía de lo

autóctono que, mediante el rescate de la memoria y los imaginarios, se visibilicen las territorialidades indígenas con el propósito de defender al *ethos* ancestral, preponderando una geografización radical de las fenomenologías originarias.

Es contraproducente forzar la integración de los pueblos autóctonos a un Estado-Nación latinoamericano [en general] que, en palabras de Briceño Guerrero (2014) “se instruye por medio de los códigos de la Europa segunda” (p. 45), en consecuencia, la estructura cultural de los Estados-Nación en América Latina es, esencialmente europea. Por esta razón, a medida que se mantengan los imaginarios y costumbres europeas, no se podrá practicar una auténtica cultura de paz, pues las resistencias indígenas ante la homogeneización cultural que se heredó de España, no permitirán un diálogo intercultural – entre el Estado, la sociedad mestiza y los pueblos originarios- instaurado en aras del respeto y el reconocimiento.

Es preciso reconstruir una sociedad mestiza en la que se rescaten los valores de las sociedades originarias, reequilibrar la balanza cultural para emplazar los constructos ancestrales en un *ethos* renovado del *ser latinoamericano*.

El nombre *América* es europeo, lo que está en América se asume como cristiano; América es una construcción cultural Occidental, por consiguiente, la grave crisis de identidad latinoamericana se circunscribe a una suerte de auto-marginación cultural, puesto que el *ethos latinoamericano* se cimenta unilateralmente en bases europeas, y desde allí se edificó una cultura que se cree europea pero que no logra encuadrarse en lo que se considera esencialmente blanco, Occidental; ello, en consecuencia, genera desasosiego y frustración entre los pardos de la América latina.

El mestizo intenta ser aceptado según los códigos instaurados por España, no obstante, aún no logra fundirse con aquél imaginario que considera *superior* y retrocede a la periferia sintiéndose rechazado, obligado a convivir con su matriz ancestral que aún no consigue asimilar, reconocer. Briceño Guerrero (2014), expone la verdad sobre el sentido de no-pertenencia del mestizo al señalar:

Lo que se busca, en el fondo, no es librarse de Europa, sino integrarse totalmente a ella, ser uno con ella, o ser ella otra vez o ser con ella una unidad superior instruida por sus códigos. (p. 172)

En tal sentido prosigue- aquí refuerza lo mencionado anteriormente sobre la etiología estructural del Estado-Nación latinoamericano, al afirmar: En cambio los...

[...] americanos [criollos, colonos] son europeos que han penetrado la exterioridad cultural en función asimilante, son Europa en expansión, europeízan desde su esencia europea, son Europa enajenada que se des- enajena en la medida en que asimila lo no occidental, imponiéndole sus estructuras esenciales. (p: 173)



Esta reflexión del maestro Briceño se concatena con lo dicho por José Gil Fortoul (1909) al aducir que “la historia de las oligarquías cuyos orígenes coloniales comienzan con el establecimiento de las repúblicas americanas” (p. 22), por consiguiente, Briceño Guerrero (2014), concluye en que “los Estados latinoamericanos son extensiones culturales de las estructuras políticas de la colonia” (p. 56) Las oligarquías latinoamericanas, que durante años han acaparado el poder político de los Estados-Nación, son, fundamentalmente, expresiones político-culturales del ethos Occidental, por eso, se entiende, en que aún mantengan conflictos territoriales con diversos pueblos originarios puesto que son, de facto, entidades políticas europeas marginadas.

Siendo el Táchira una realidad histórico-cultural ceñida a la evolución ontológica de América Latina, es menester bosquejar un panorama general del concepto de tachiraneidad a partir de los escritos académicos más resaltantes sobre el tema y saber que, hasta los momentos no ha sido fecundo edificar ni una teoría ni práctica del mestizaje capaz de fusionar los tres elementos constitutivos de la identidad tachireNSE: el hispano, el indígena y el africano. Pues el mestizaje tachireNSE, como veremos más adelante, es ideológicamente blanco, occidental.

## 2.- Sobre la tachiraneidad: identidad en construcción

La identidad tachireNSE ha sido estudiada a partir de una matriz historicista ligada a los territorios político – administrativos del antiguo ordenamiento territorial español en el área de los andes. Con la erección de la gobernación del espíritu santo de La Grita (1575-1608) comienza a gestarse, en primer lugar, una identidad de lo andino, del hombre de

montaña con peculiaridades e idiosincrasias cercanas al blanco español en detrimento de sus ancestros indígenas. Bajo esta consideración acota Clarac (2017) que en una región- la andina conquistada...

[...] donde la cultura del conquistador se superpone a la del vencido, donde la cultura que funda ciudades no es originaria por las culturas autóctonas, donde las fronteras son establecidas por políticas ajenas y desconociendo los límites territoriales de los pueblos autóctonos. (p. 18)

Clarac nos ofrece una perspectiva que apunta al origen de la andinidad en los tiempos de la gobernación de la provincia de Mérida y Maracaibo (1681-1810) y la gobernación de Maracaibo (1810-1821) en ese aspecto, lo andino, durante los siglos coloniales, se fue construyendo según las lógicas impuestas a los pueblos originarios a través de la evangelización y conversión forzosa de los diversos pueblos indígenas habitantes de las comarcas cordilleranas. Durante trecientos años, el mestizaje genético- cultural determinó al ethos del andino que a posteriori daría paso a la identidad TachireNSE. El mestizaje se decantó en la línea de las lógicas del cristianismo católico que a su vez determinaron el ser del campesino de los andes, pues los pueblos originarios de los andes no conocían gentilicio alguno asociado a La Grita, Mérida, Maracaibo o el Táchira.

La andinidad que dio paso a la Tachiraneidad es de raigambre europea, lo andino, como se mencionó en el párrafo anterior, es una construcción Occidental; las lógicas y creencias de los pueblos originarios fueron segregadas a la periferia y dogmatizadas según los cánones de la santa inquisición; los ídolos y dioses indígenas fueron reemplazados por la cruz y demás imágenes cristianas.

El mestizo de los andes se enraíza en el mismo origen de los andes como producto cultural de España. La evolución del andino se da un contexto propicio para su ascensión como base cultural en la formación del TachireNSE en su carácter identitario y que pervive según los cánones de Occidente hasta el presente. El concepto de tachiraneidad en sí misma contiene elementos antropológicos, filosóficos y epistemológicos europeos. Las características con las que se identifica el grueso de la población tachireNSE es, en esencia, de origen cristiano-católico, las lógicas de pensamiento ancestral de ascendencia originaria son denotadamente dirigidas a la periferia,

marginadas y segregadas por el pensamiento conservador cristiano. ¿Acaso es posible concebir al típico tachirense de ruana y trabajador del campo siendo ateo, agnóstico, africano o indígena?

No es menester del escrito entrar en detalles históricos sobre la presencia africana en el Táchira ni estudiar la evolución de las creencias religiosas en el Táchira, por tanto, es imperativo comprender que el mestizaje tachirense se dio, principalmente, entre el español e indígena, de esa mezcla nace el pueblo tachirense, pueblo que se identifica con la heráldica de España y no con las costumbres y creencias de la ancestría indígena. Las creencias de los pueblos originarios son calificadas de brujería. Los yerbateros y lectores del tabaco no son bien vistos por la ortodoxia cristiana y en el Táchira esas prácticas gozan de mala reputación, aunque, en la intimidad de los pueblos y hogares del Táchira se practiquen con asidua frecuencia. En ese sentido es imperativo responder a la pregunta: ¿La tachiraneidad se construye sobre pilares mestizos?

## **2.2.-Tachiraneidad hispana**

El Táchira reproduce los parámetros culturales del Occidente católico. En cada hogar la figuras cristiano- católicas ocupan espacios centrales en donde se adora al Cristo crucificado, la virgen y los santos. Es claramente imposible entender al Táchira prescindiendo de la religión católica y su legado puramente dogmático en franco detrimento de las lógicas culturales ancestrales, por tal motivo, es lícito dejar claro: El Táchira es una creación europea. Los pueblos originarios no se identificaban como tachirenses. Los historiadores y eruditos Tachirenses estudian al Táchira desde su conformación territorial y mental cuya raíz yace en la administración política española. Para ello, los pueblos originarios del Táchira, las lógicas de occidente son extrañas, ajenas. En ese aspecto José Manuel Briceño Guerrero (2014), dice:

El orden de América, el nuevo orden mundial estará integrado por estados libres y soberanos; pero a mí no me representa ningún Estado, yo vengo de etnias martirizadas y disgregadas, mis ancestros eran nómadas o agricultores y criadores, o vivían de la recolección, o de la caza y la pesca, pero no formaron estados. Los estados cortan mis fronteras y mi alma, me impone lealtades absurdas a entidades abstractas, me inventan patrias, me incorporan a historias ajenas. (p. 325)

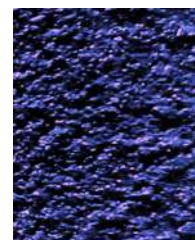
Las herramientas epistemológicas con las que se piensa al Táchira, son europeas, por ello es vano aducir que las etnias indígenas del Táchira se identificaban con el Táchira, porque el Táchira, como espacio geomental y territorial es una creación Hispana. La tachiraneidad, del modo concebido tradicionalmente se entiende a través de las filosofías Occidentales. Lo Hispano emplaza al Táchira en la órbita cultural Occidental. Ese emplazamiento se presta para que América Latina y el Táchira en particular asuman como propias celebraciones culturales del occidente anglosajón.

Es menester del escrito ahondar en dos características culturales europeas, tanto en el campesino como en el intelectual Tachirense: La relación del campesino tachirense con la naturaleza y la vinculación de los intelectuales tachirenses con Europa occidental.

En la cosmovisión de los pueblos indígenas la naturaleza es sagrada, cada animal y planta está dotada de espíritu, y en función de ese espíritu existe un ritual. La concepción antropológica de los pueblos originarios sobre la naturaleza es la unidad, es decir, el hombre indígena y la naturaleza son Uno, no puede concebirse al hombre indígena prescindiendo de su vinculación irrestricta con la naturaleza. Sus dioses son el Sol, los animales y los árboles, cada estrella es un ancestro que está en los cielos, el culto a la naturaleza es el símbolo que define al hombre indígena no siendo así en el hombre hispano.

El hombre hispano se percibe como una individualidad desligada de la naturaleza, por mandato divino el hombre hispano tiene poder sobre la naturaleza, y el Dios que adora, está sobre la naturaleza, no es la naturaleza, por tanto, para el hombre hispano la única criatura dotada de alma es el hombre, los animales, las plantas, el Sol, el cielo y las estrellas están subyugadas a Dios y ni tienen espíritu ni son sagradas. Para el hombre indígena cada criatura tiene una función en el gran esquema de la naturaleza, el hombre hispano desconoce la función de cada criatura en la naturaleza y por eso la interviene de manera hostil, despiadada.

Para el campesino de los andes venezolanos ni el cóndor andino, ni el oso frontino son sagrados, sino competencia a erradicar porque “consumen” el ganado en las propiedades privadas de los criollos y los mestizos. Antes de la conquista, ni el Cóndor de los Andes, ni el Oso frontino ni el venado andino estaban en peligro de extinción; la pérdida de hábitat a causa de la propiedad privada significó un fuerte impacto



negativo en los ecosistemas de los andes. La cacería con arma de fuego por motivos no sagrados ni de consumo de carne de presa se convirtió, incluso, en un pasatiempo para el hombre blanco y sus descendientes criollos y mestizos. La naturaleza, percibida desde una óptica mercantil fue poco a poco explotada para sacar de la tierra minerales preciosos y demás recursos económicos. Los pueblos originarios no pensaban según las lógicas del hombre hispano, por tanto, nos preguntamos de nuevo. ¿Es la tachiraneidad una construcción mestiza?

La cuestión entorno a la búsqueda de una tachiraneidad por parte de la intelectualidad tachirense es analizada por Ramón González Escorihuela (1994) en su libro *las ideas políticas del Táchira*, allí el autor trata de indagar sobre la identidad tachirense sin desprenderse de una búsqueda de identidad por parte de la burguesía intelectual latinoamericana que tiende a mirar a Europa y los Estados Unidos buscando elementos culturales capaces de generar una identidad en la cual fundar un pensamiento “propio”, empresa reiterativa y retroalimentaria, pues hasta los momentos la epistemología con que se piensa al Táchira es Europea, en lo que respecta a ello, González escribe:

Las contradicciones imperantes originan el surgimiento de lo que puede denominarse una crisis en el pensamiento de algunos sectores de las burguesías latinoamericanas y de sus núcleos intelectuales. El problema es complejo y aunque con ribetes diferentes, se vive en unas y otras naciones. Es a su vez, un problema de identidad y un problema económico y político. El qué es Latinoamérica y qué son los latinoamericanos es una interrogante que pesa y para la que no se encuentran respuestas en las retóricas tradicionales de las nuevas naciones. En algunos casos la respuesta se ancla en la condición hispánica, en otros, en el sentimiento de admiración ante los logros de las potencias dominantes, en particular, Estados Unidos. (p. 97)

El concepto clásico de tachiraneidad no escapa de la crisis de identidad latinoamericana, la intelectualidad tachirense buscó en la tradición epistemológica Occidental, de la cual surge como producto histórico, figuras a las cuales adosarse para dotar de sentido al Táchira desde una identidad que se sigue alimentado desde los centros de poder hegemónicos en Europa y los Estados Unidos. En este aspecto, la clase intelectual tradicional Tachirense, a excepción de Pedro María Morantes, esa que piensa al Táchira siendo europea se siente

identificada con la literatura, la ciencia, el arte, la filosofía, la tecnología y la política europeas y norteamericanas. Lo que se considera tradicional, es decir, los símbolos identitarios hispanos son exaltados como parte irrestricta y auténtica de identidad regional. La tachiraneidad, según el concepto tradicional que de ella se tiene, busca en otros espacios culturales Occidentales una identidad que hasta los momentos se entiende como de origen hispano y de la cual se desprende toda una gama de pensamiento que vive y siente según los cánones y parámetros de la Europa católica.

### **2.3.- Influencia anglosajona**

El mestizaje americano, como se sabe y entiende es un producto genético, no obstante, según hemos comprendido reproduce las lógicas de Occidente mediante un largo proceso de alienación cultural. En este apartado comprenderemos la Tachiraneidad sin separarla de su respectivo contexto latinoamericano.

Según el enfoque de alienación, sobre los cimientos tradicionales de la tachiraneidad, ontológicamente Occidental se edificó todo un aparataje extranjero de impronta anglosajona que permeó en el tejido infraestructural tanto del latinoamericano y en consecuencia del tachirenses. Por ejemplo, las prácticas culturales de naturaleza no hispana, pero de origen protestante, que a su vez tienen raíces en la Europa primera, en las antiguas creencias celtas y germánicas, se celebran en América Latina, Venezuela y el Táchira y se debate si forman parte de la cultura popular latinoamericana, entre esas celebraciones está el halloween y la navidad y sus símbolos característicos (el árbol y San Nicolás).

Según estas características culturales europeas, y la naturaleza Occidental de lo latinoamericano, el halloween no forma parte de lo latinoamericano por representar copias culturales extranjeras de origen no hispano, sin embargo, el árbol de navidad y la figura de San Nicolás- símbolos no hispanos- forman parte de la cultura Occidental a la cual el Táchira está adosada, mas no de la tachiraneidad, por este motivo, lo que aquí se demuestra es la pugna entre dos Europas segundas: a- la Europa hispana que busca permanecer en el núcleo de lo latinoamericano y b- la Europa anglosajona, que a través de los Estados Unidos, ha penetrado el núcleo de lo culturalmente

latinoamericano para dominar la mentalidad de sus hombres y sumar, lo latinoamericano y por tanto lo tachirenses a la esfera de influencia norteamericana para ejercer la hegemonía económica y cultural sin que los dominados opongan resistencia. Empresa que ha rendido frutos y ha sido exitosa para los centros hegemónicos del poder global.

La reflexión en torno a la tachiraneidad hispana deja abierta la posibilidad de que culturas Occidentales no católicas se inserten en el tejido infraestructural Latinoamericano [tachirenses] para alienar a la mentalidad latinoamericana a la cultura Occidental de raigambre no hispana y, por tanto, éstas culturas de ascendencia no católica, ejerzan una función político-cultural infrayacente: Eliminar progresivamente los resquicios culturales de lo no-Occidental [cultura afroamericanas e indígenas] para insertar en el ethos latinoamericano, y en consecuencia tachirenses, elementos culturales pop anglosajones que han favorecido el dominio intelectual y cultural de una identidad, la nuestra, sin la fuerza suficiente para crear, desde los elementos no- Occidentales del mestizaje, una filosofía genuina que de cuentas por una identidad diferenciada de Occidente. Ya lo decía Augusto Salazar Bondy (1969) “la causa determinante de este hecho es la existencia de un defecto básico de nuestra sociedad y nuestra cultura. Vivimos alienados al subdesarrollo conectado con la dependencia y la dominación a que estamos sujetos y siempre hemos estado (p. 131).

#### 2.4.- ¿Tachiraneidad mestiza?

Según el profesor Pascual Mora (2011) la definición de “Tachiraneidad como espacio geomental incorporó los andamios mentales del indígena, del hispano, del moro, del negro, y de las etnias y/o razas que comprenden el mestizaje andino desplegadas en el tiempo de larga duración” (p. 167). En primer lugar es preciso comprender que en su artículo *la Tachiraneidad: categoría Histórica y filosófica* el profesor Pascual Mora no especifica cuales rasgos, características o valores, tanto del moro, el negro y el indio se insertan dentro de la praxis de la tachiraneidad como agentes pragmáticos y/o mentales que otorguen identidad al tachirenses, pues en el islam la carne de cerdo es prohibida (siendo un manjar de larga tradición histórica su consumo por parte del andino tachirenses), las religiones animistas de los



negros del África no son bien vistas por el andino tachireño y replegadas a la periferia, son la sombra psíquica de aquello que no quiere aceptarse como parte del acervo cultural tachireño, además la religión cristiana proscribió las prácticas ancestrales de los pueblos indígenas tachándolas de “herejías”.

En este aspecto: ¿es posible hablar de un Táchira mestizo si las creencias de los pueblos africanos e indígenas son proscritas por la cultura tradicional del típico andino tachireño, conservador y cristiano? ¿Cuál Deidad indígena es adorada en igualdad de condiciones con el santo Cristo de La Grita o la virgen de la consolación? ¿Se instaura como normalidad en el imaginario del tachireño la cultura chamarrera?

Para responder las anteriores preguntas es menester incorporar al presente trabajo un breve estudio empírico sobre cultura chamarrera en el área de San Juan de Colón- Vegones, Municipio Ayacucho del Estado Táchira, para lo cual se idearon cinco preguntas tipo cuestionario, además de su lícita interpretación por parte del autor del estudio.

El responsable del *altar Nro1*, y *Nro 2*. -así lo llamaremos para mantener en el anonimato sus respectivas identidades-, responderán los siguientes cuestionamientos.

### **Altar Nro.1**

#### **• ¿Qué es para usted ser tachireño?**

Ser buena persona, gentil, servicial. Los seres humanos estamos en esta tierra para hacer el bien, y en el Táchira cualquier persona que necesite de una mano amiga, la encontrará.

#### **• ¿Piensa usted que el Táchira es mestizo?**

La mayoría de las personas del Táchira no están conscientes de que somos mestizos. Es una lástima porque si estuvieran consciente de ese mestizaje posiblemente muchas creencias indígenas no serían perseguidas y estuvieran aceptadas. Por ejemplo, en mi altar, trabajamos con antiguos rituales de los indios, y para la mayoría de personas somos brujos. Eso es algo que se debe cambiar. Somos mestizos, sí, pero la gente piensa según las creencias cristianas, y es normal que piensen así, pues en el Táchira el legado español es muy fuerte, a diferencia de otras regiones y estados del país.

• **¿Para el Tachirense es normal adorar dioses indígenas?**

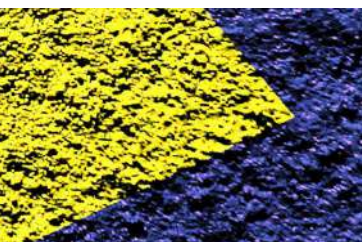
Primero los dioses indígenas no se conocen porque fueron erradicados por los españoles y segundo, si se conocieran, como sucede en Mérida con el Chés y Chía, a nadie le importaría porque el único Dios conocido es el padre de nuestro señor Jesucristo; como te repito, el Táchira conserva muchas cosas del legado español y eso no se quita así por así, las creencias católicas están arraigadas fuertemente en la cultura del andino.

• **¿Piensa usted que el Táchira, de cierta manera, sigue siendo español?**

Sin duda alguna, las festividades, la iglesia católica, la manera en cómo piensa la gente, la vestimenta, las formas de las casas, si usted ve a San Pedro del Río o Lobatera, toda su arquitectura es colonial. ¿Por qué nada de las viviendas indígenas se ha conservado? Los españoles borraron nuestro legado indígena, y la gente de ahora, nos ve a nosotros (los chamanes chamarreros) como brujos, algo que no es así, hay mucha desinformación sobre lo indio

• **¿Es común en el Táchira adorar a los dioses africanos?**

No es común porque en el Táchira la presencia africana no fue importante, si bien existieron personas negras, como tú dices [entrevistador] no es normal que existan esos dioses ni que se les conozca.



**Altar Nro. 2**

• **¿Qué es para usted ser tachirense?**

Ser cordial, buena persona, ser persona de bien, hogareña.

• **¿Piensa usted que el Táchira es mestizo?**

Sí, aunque la tendencia es ser fiel católico y eso es español, por eso yo pienso que en el Táchira no se tiene consciencia de ser mestizo.

• **¿Para el Tachirense es normal adorar dioses indígenas?**

No es normal porque esos dioses no se conocen, además de que, si se conocieran, igual la iglesia hubiera prohibido su adoración.

• **¿Piensa usted que el Táchira, de cierta manera, sigue siendo español?**

Por las costumbres y las fiestas, sí. La gente del Táchira le gusta todo lo que sea extranjero y eso no solo es de aquí, sino de Venezuela y Colombia.

• **¿Es común en el Táchira adorar a los dioses africanos?**

No es muy común motivado a que es impulsada por religiones yorubas y eso no es autónomo de aquí, y pienso que, entre otras cosas, la iglesia católica prohibiría esas festividades porque el Táchira sigue siendo pálido [blanco], a pesar de que somos mestizos.

• **Interpretación**

La cultura chamarrera en nuestros Andes atiende al legado ancestral indígena vinculado con creencias y costumbres hispánicas, por ejemplo, el empleo de figuras y oraciones católicas con el propósito de curar afecciones físicas “abrir caminos” a las personas que consultan a los individuos que ejercen de chamanes en comunidades, generalmente, rurales del Táchira, por esa razón se escogió a dos representantes de la cultura chamarrera porque conocen a profundidad el ethos místico del andino tachirense.

La cultura chamarrera es el modelo ideal en la construcción de una tachiraneidad mestiza pues existe una analéctica entre las viejas creencias originarias de los pueblos indígenas y las tradiciones hispanas de origen europeo, y, eso es lo que pretende dar a entender este trabajo: proscribir el etnocentrismo europeo y reconciliar tanto a las creencias indígenas y occidentales en torno a un verdadero ethos mestizo tachirense, que la cultura chamarrera no siga perviviendo en la periferia, escondida y exiliada, sino que se asuma como centralidad en igualdad de condiciones con las creencias religiosas de origen español. La tachiraneidad concebida por la intelectualidad conservadora tachirense prescinde del estudio del chamarrerismo como factor principal dador de identidad al Tachirense. ¿Hasta qué momentos la cultura chamarrera seguirá excluida?

El conocimiento popular trasmite de generación en generación los saberes de las comunidades antiguas, saberes, como por ejemplo el indígena o el africano, no perdidos en el tiempo, sino absorbidos mediante un proceso etnofágico occidental que sustituyó a las creencias ancestrales indígenas y africanas por figuras y símbolos

religiosas europeas, figuras y símbolos sobre los que reposa el imaginario popular del tachirense.

Los dos chamanes chamarreros consultados concuerdan en la existencia de un fuerte legado español en el Táchira y en la segregación de las creencias indígenas porque, a ojos del cristiano católico son brujería. Esta visión eurocéntrica permea el sistema de creencias del tachirense y hace tambalear las bases mismas de la Tachiraneidad pues en palabras del profesor Pascual Mora (2011).

[...] la mentalidad religiosa es fundamental para para comprender la mentalidad tachirense. La génesis de la tachiraneidad radica en su especial dimensión de la mentalidad religiosa. Por lo tanto, una de las herramientas para su estudio son los libros de cofradías, pues allí se encuentra registrada la imagería religiosa de nuestros pueblos tachirenses desde la colonia. (p. 171)

Según parámetros religioso, la teoría de la Tachiraneidad del profesor Pascual Mora adolece de cualquier vestigio indígena, africano y mucho menos moro, por tanto, la tachiraneidad defendida por Mora, como es costumbre, solo menciona la heráldica europea, sin apenas estudio de culturas no- occidentales en la conformación religiosa del Táchira y de su consecuente identidad. Es más, según el profesor Pascual Mora, las cofradías católicas unificaron los imaginarios sociales en este caso la noción e imaginación del Táchira a partir de santos y mártires cristianos. En torno ello, aduce:

A partir de las cofradías podemos identificar devociones a las vírgenes y a los mártires que unifican los imaginarios sociales. En el Táchira las iglesias tienen su catálogo de mártires y santos, observando la tradición de la iglesia romana según el *Martyrologium romamun* que data de la época de César Baronius. (2011, p.171)

Para el profesor Mora, la Tachiraneidad comienza con la colonia, en contradicción con lo que menciona al inicio de su artículo *La Tachiraneidad: categoría histórica y filosófica* que reza así “ya éramos pueblos antes de ser provincia; cuyas raíces se remontan a las naciones prehispánicas con un espacio geohistórico que va desde Pamplona a Mérida” (p. 167). Si en dado caso, el *éramos* se hubiese mantenido en el tiempo, sería lícito rastrear el inicio del Táchira en aquellos seis pueblos

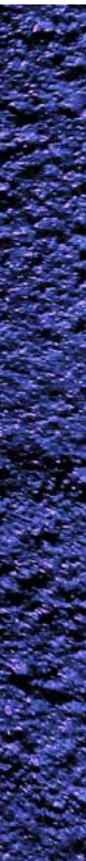
indígenas y no en tiempos de la conformación de las gobernaciones y provincias españolas, pues como se aclaró anteriormente, los pueblos indígenas no pensaban según las lógicas de occidente, es arbitrario aducir que la ordenación territorial colonial y posteriormente la provincia del Táchira obedecía a la realidad geomental de los pueblos indígenas de la región. El Táchira contemporáneo y su historia tiene sentido para el mestizo y criollo de acervo europeo, y por tanto se piensa, al Táchira, según sus esquemas de entendimiento.

Las tradiciones religiosas africanas y moriscas no conformaron un ethos ancestral de raigambre mística en el Táchira lo suficientemente robusta como para dejar mella en el imaginario colectivo del tachirense, en el caso de los Moriscos, cabe recordar que la corona de Castilla les prohibió el viaje a la América colonial y según la escasa información que se tiene al respecto, la mayoría de ellos llegaron a América encubiertos con nombres y apellidos cristianos y se asentaron en planicies, como por ejemplo las Pampas argentina. Presumimos que el legado moro en el Táchira llegó por vía hispánica a través del arte mozárabe.

Los chamanes chamarreros coinciden que en el Táchira las religiones africanas no son autóctonas, lo que no quiere decir que no haya un aporte significativo de herencia africana en la genética del tachirense, pues se presume de que existieron esclavos en los cañaverales del sector La parada del municipio Lobatera y en las minas de cobre, en Seboruco; la inserción de dioses africanos en el Táchira se dio recientemente a través del culto a María Lionza. Pretendemos pues rescatar el patrimonio ancestral africano para insértalo en una ontología renovada del ser-tachirense, y salvar desde la periferia a los dioses y creencias africanas para operativizarlos en torno a un renovado concepto y praxis de Tachiraneidad.

Para finalizar el presente apartado es preciso indicar que la tachiraneidad, en el sentido explicitado por el profesor Pascual Mora se gesta a partir de las tradiciones religiosas europeas, en consecuencia, el concepto clásico de Tachiraneidad es sencillamente godo, occidental. Sobre esta mentalidad se cimentó la tachiraneidad, mentalidad que rechaza la otredad, lo periférico indígena y negro para reproducir las lógicas de occidente. En ese aspecto, la tachiraneidad como construcción geomental estudiada hasta los momentos es europea.

El mestizaje latinoamericano, en consecuencia, Tachirense es, según palabras de Briceño Guerrero (2014) un mestizaje europeo,



porque al “mirarnos a nosotros mismos para reconocernos salta a la vista de que somos europeos” (p. 91) por tanto la América Latina, estudiada según los criterios del positivismo – criterios con que se ahonda en la historia del Táchira y su consecuente identidad- es, el Táchira y la tachiraneidad, una prolongación marginal de Europa, instruida según sus cánones y códigos. Criterios y cánones que deben mixturarse con las lógicas ancestrales de los pueblos originarios para construir una tachiraneidad mestiza, renovada.

### •Centralidad y periferia

No negamos la existencia de una identidad Tachirense, nuestra postura es que la tachiraneidad como la define el profesor Pascual Mora está cimentada sobre parámetros culturales y epistemológicos estrictamente occidentales, por ello lo que se pone en duda es la creencia de una tachiraneidad mestiza, como se pretende hacer saber desde los principales artículos académicos que versan sobre Tachiraneidad e identidad tachirense, es más lo que queremos lograr es una identidad mestiza que fusione los tres elementos constitutivos de la identidad tachirense: el hispano, el indígena y el africano y que no tienda a negarse la otredad que yace en la periferia, marginada por el dogma católico y rechazada por la mayoría del pueblo tachirense por considerarlas elementos culturales ajenos y extraños, por eso, Dussel (2011) afirma que “lo periférico es a donde se dirigen las otredades negadas por el pensamiento central” (p. 56).

En el caso del Táchira, el pensamiento central es cristiano-católico y lo periférico es indígena y africano. Para pensar al Táchira en su totalidad es preciso reconocer que ni el africano ni el indio constituyen elementos básicos operativos de identidad, lo cual debería ser lo contrario por ser el Tachirense mestizo, y el topónimo Táchira de presunta herencia Arahua, no obstante para insertar la idiosincrasia del africano e indígena es necesario reorganizar la mentalidad del tachirense para que asuma como normal prácticas y creencias no-occidentales y así otorgarle sentido a una ontología renovada capaz de hacer justicia por la identidades negadas de lo autóctono.

### 3.- Breve análisis crítico de la arquitectura colonial de los pueblos andinos

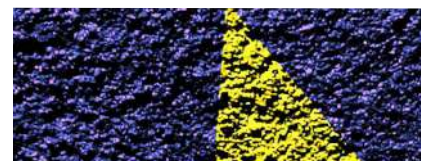
La geografización Occidental de matriz española es, sinónimo,

en varios países latinoamericanos, entre ellos Venezuela, de idiosincrasia e identidad nacional. El poblado colonial se asume como ontología de lo habitable asumiendo a sí mismo la encarnación principal del ethos en Venezuela, especialmente en la región Andina. La arquitectura colonial representa la empresa geografizadora de occidente en imperante actitud de afirmar su existencia para alargar su hegemonía sobre las geografías negadas de lo autóctono. En consecuencia, las morfometrías paisajísticas de la arquitectura colonial muestran y demuestran la permanencia de Europa, su supervivencia cultural y de cierta manera, el triunfo de occidente allende las gestas independentistas americanas.

Las lógicas de los pueblos coloniales son nichos ideológicos de la estirpe conservadora occidental que ha permanecido más o menos invariante a lo largo de los años. Sus habitantes expresan las mentalidades heredadas del conquistador, sus fenomenologías, porque la reproducción del ethos europeo occidental no ha cesado, sino continúa absorbiendo lo No-occidental para sustraer la esencia cultural de lo autóctono y lanzarla al foso de la periferia, al ostracismo antropológico.

La arquitectura de los pueblos coloniales expresa la intención ontológica de Occidente, sus habitantes, mestizos en su mayoría, fungen de continuadores de su ética. La percepción de las morfologías coloniales aliena, pues *lo colonial se asume como autóctono*, por consiguiente, lo natural y legítimamente autóctono [pueblos originarios] se rechaza por des-conocimiento, a razón de que el proceso etnofágico, como lo expresa Héctor Díaz-Polanco (2015) “construye un elaborado sistema intra-colonial” (p. 25). el vencedor, no satisfecho con eliminar físicamente a sus adversarios, se propone reproducir sus propias culturas a través de sus descendientes, en el caso de América Latina, los criollos y los mestizos. En consecuencia, la arquitectura colonial, no sólo manifiesta la tradición fenoménica del régimen imperial occidental, sino que expresan, a través de sus habitantes, el lenguaje cultural de los europeos.

Los poblados coloniales son la continuación, extensión y marginalidad de occidente. Lo que habita allí no es central, no se desarrolla mediante la construcción de un pensamiento crítico, es periferia occidental, en conclusión, se argumenta que aquello que es periferia occidental, es copia, puramente reproduce, es estéril.



Es preciso sustraerse de occidente y asumir lógicas alternativas [de-colonial-dad] para reflexionar sobre su identidad, su ethos, su ontología.

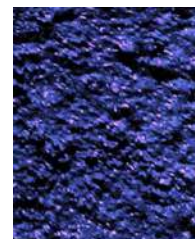
### **3.2.- Hacia la construcción de una tachiraneidad mestiza**

En el Táchira el acervo cultural indígena es, mayormente desconocido, no es posible hallar, salvo en comunidades campesinas, visos de un ethos marcadamente ancestral. Los rasgos culturales de los antiguos pueblos indígenas tachirenses son visibles, de cierta manera en los curanderos populares de clases medias-bajas, aunque esto no denota su inexistencia en clases medias y altas, no obstante, y es lícito mencionarlo: las clases medias y altas y sus intelectuales son lo que se han encargado de pensar al Táchira, y, por la naturaleza de las clases medias y altas, que tienden a alienarse a los valores culturales occidentales, la tachiraneidad es, en definitiva comprendida unívocamente a través de una perspectiva eurocéntrica.

Es verosímil hacer un llamado a los intelectuales tachirenses a reunir, bajo la égida del discurso y la práctica, un alegato que se ajuste a la naturaleza mestiza del tachirenses para educar al grueso de la población Tachirense a que, por nuestra esencia mestiza son lícitos los ritos indígenas que se siguen practicando, como, por ejemplo, la lectura del tabaco, los brebajes y baños con yerbas y el “secreto” para sanar afecciones corporales. La iglesia católica del Táchira debe reconocer dichas prácticas como herencias antiquísimas pertenecientes al acervo mestizo del pueblo venezolano y que, en el Táchira, por la centralidad hegemónica de la cosmovisión occidental, han sido tema tabú. Ese tabú es una característica neocolonial que pervive en el conservadurismo religioso cristiano del tachirenses, conservadurismo que haya en los imaginarios religioso europeos su origen, no obstante, pues como decía Briceño Guerreño, en la Europa segunda yacen los cimientos de la América, se piensa a la América según sus criterios, porque el mestizaje americano, es blanco: Para reforzar lo dicho, es menester citar de nuevo a Briceño Guerrero (2014) en lo siguiente. “si me embarcara de todo corazón en cualquier partido, empresa, escuela, burocracia, iglesia, me volvería “pardo”. “Pardos” significa “indios” o “negro”. Bastardizo, en acelerado proceso de blanqueamiento y occidentalización” (p. 288).

Las instituciones de los estados nación latinoamericanos son occidentales, occidente operativiza con sus criterios a lo no- occidental.

que por gajes de oficio presta su fuerza de trabajo para continuar su empresa homogeneizadora. En el Táchira, cada espacio, sea privado o público cuenta con su capilla cristiana-católica, no siendo de otra manera, es decir, no existen figuras, bien sea en madera o cerámica, de los antiguos caciques indígenas o deidades indígenas, como por ejemplo el culto María Lioncero que en el Táchira es proscrito por la propia idiosincrasia occidental del Tachirense, aunque la religión se practique con asiduidad en templos y altares en la intimidad del hogar de los creyentes o en lugares agrestes ubicados en la cercanía de los ríos y montañas y que su incorporación en el Táchira fue a través de un conjunto de personas venidas del centro del país. El culto a María Lionza es más que un culto, es el propio sincretismo mestizo capaz de operativizar en una sola religión los tres grandes grupos culturales en donde yace el ethos del pueblo venezolano: el hispano, el indio y el negro. ¿es posible decir lo mismo del Táchira sí se aduce que la tachiraneidad surge de la mezcla del español, del indio, del africano y del moro?



#### **4.- Superación del complejo de inferioridad**

El Táchira inserto en la realidad ontológica latinoamericana no es ajeno al complejo de inferioridad que subiste en el inconsciente colectivo de la población. En primer lugar, hay que considerar la creencia en la superioridad de lo extranjero por sobre lo que se considera autóctono. Lo Occidental se estima como “mejor”, “bueno” y “confiable” y en el Táchira, se acostumbra a consumir productos extranjeros, generalmente europeos y norteamericanos por razones de lujo y clase. Esa mentalidad, heredada de la metrópoli en tiempos de la colonia, no ha cambiado de fondo, lo que sí se ha transformado es la estructura temporal con que se juzgan las cosas, y después de dos siglos de independencia política, lo europeo sigue considerándose superior, acaso, aduce Augusto Salazar Bondy (1969) “nuestro complejo de inferioridad ha hecho que consideremos como malo lo que nos es propio, únicamente porque no se parece a lo extranjero, porque no es igual a los modelos europeos” (p. 93).

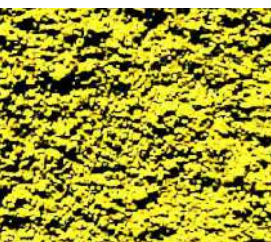
En el inconsciente colectivo del tachirense, sobre todo en lo concerniente a las clases media y alta, lo indígena y africano es de “segunda” se tiende a asociar a pobreza y por tanto a desconfianza. La sombra psíquica de la periferia ronda al centro y el centro se encarga de

expulsarla porque le reconoce como una amenaza existencial a su cultura totalizante-hegemónica. Es interesante la ilustración de que nos da Briceño Guerrero (2014) con respecto a esa sombra subyacente al ser latinoamericano y, en consecuencia, tachirense:

[...] yo bajo la cabeza cuando lo veo [occidente] o me voy por otra calle; aunque no haya hecho nada prohibido tengo una culpa original que justifica cualquier agresión a la autoridad en cualquier momento, la culpa de tener ancestros derrotados. (p. 276)

América Latina es una creación occidental, por lo tanto, reproduce sus lógicas e imita su pensamiento; siendo Venezuela y el Táchira secciones de Latinoamérica, no existe la excepción a la regla: Los intelectuales de Venezuela y el Táchira, de clase media –alta, alta han pretendido edificar una identidad nacional y regional de acorde a los criterios y códigos europeos; El profesor José del Grosso (2008) manifiesta:

Los intelectuales venezolanos, desde fines del 1700 principios del 1800, en parte debido al escaso estímulo intelectual en el país, en parte debido a la tendencia a copiar lo extranjero como un medio para adquirir una identidad nacional que nos llevase a ser aceptados como iguales ante los ojos de los europeos, y en parte debido a la búsqueda externa de todo aquello que les permitiera ponerse a la altura de las naciones ¿desarrolladas?, copiaron y adoptaron, entre otras doctrinas derivadas del paradigma cartesiano-newtoniano, el positivismo como medio expedito para el progreso y desarrollo de nuestra nación. (p. 255)



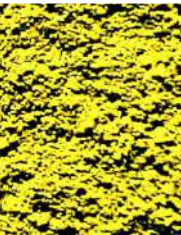
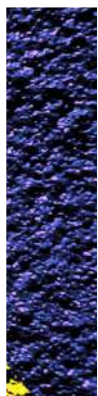
La crítica a la copia de modelos de pensamiento por parte de la intelectualidad latinoamericana respecto al desarrollo epistemológico de Europa es estudiada por Salazar Bondy (1969) quien, entre otras palabras, aduce que por la falta de rigor en el pensamiento filosófico latinoamericano debido a una suerte de “pereza intelectual” los pensadores de la América hispanoindia se abstienen de crear sistemas de pensamiento propios e importar del extranjero metodologías de estudio que les permita estudiar sus respectivas realidades. En el caso de la filosofía de la liberación, cuyo máximo exponente fue Enrique Dussel, se parte del *ser de la periferia* para estudiar los cimientos de la hegemonía cultural europea, no solo en la América Latina sino en el mundo.

Desde esa periferia negada, india, y negra debe pensarse a la América, y sí, para comprender la realidad histórica del Táchira, adaptando postulados de la filosofía de la liberación a la realidad tachireNSE, es preciso sustraerse de esa tachiraneidad occidental para entender por qué el mestizaje tachireNSE es europeo. Y todo lo que tenga que ver con el Táchira, -sobre todo lo relacionado con las clases media y alta y sus intelectuales-, es parte de la Europa segunda

Para superar el complejo de inferioridad es menester desmitificar a occidente y reconciliarse América Latina, Venezuela y el Táchira en particular con su sombra psíquica, con todo aquello que sea periférico para equiparar en igualdad de condiciones tanto a el ethos occidental y su par originaria y crear un pragmatismo mestizo que hasta los momentos no existe. El tachireNSE debe reconciliarse con su sombra para crear una ontología renovada de Tachiraneidad y pensar al Táchira no sólo desde la vertiente tradicional eurocéntrica, sino desde el discurso indígena y africano que, a través del trabajo arqueológico, ha venido constituyendo las bases de un Táchira que a poco a poco se ha ido redescubriendo: ese Táchira ancestral, africano.

#### **4.1.- Método analéctico**

El método analéctico surge en filosofía de la liberación como metodología capaz de generar diálogos entre iguales, en disipar y eliminar cualquier tipo de asunción y permanencia de pensamientos centrales hegemónicos, pues la analéctica tiene, por fundamento negar todo tipo etnocentrismo para favorecer el encuentro cultural intersubjetivo e ir más allá de cualquier episteme totalizante para rescatar de la periferia a las otredades negadas, en el caso del Táchira por la estirpe intelectual que estudia a la identidad tachireNSE desde una enfoque estrictamente eurocéntrico, y no se ocupa- la intelectualidad tachireNSE- de estudiar la tachiraneidad, a través de la perspectiva de la periferia, es decir, del discurso de los pueblos indígenas y africanos, pues, para los historiadores del Táchira, la historia del Táchira va intrínsecamente de la mano con historia de la evolución de la iglesia católica en territorio tachireNSE, por lo que la historia oficial del Táchira da cuenta de los vencedores, es decir de occidente y tiende negar la evolución histórica de la pobreza, la marginación, es decir, de esa periferia que fue forzada a adaptarse a occidente para sobrevivir.



No es posible comprender al Táchira y por ende construir una tachiraneidad mestiza, si no existe una relación dialógica entre el centro y periferia. La historia del Táchira no estará completa hasta que, se asuma, desde lo profundo del ser-tachirense la estirpe indígena y africana de manera central, hacer de lo indígena ancestral y africano junto a lo hispano, centralidad, es decir, que dichos discursos construyan un mestizaje polisémico, y que a raíz de ese mestizaje se aborde la historia del Táchira, pues hasta los momentos, la historia de los pobres y los oprimidos del Táchira que, en esencia, es la historia del mestizaje, no ha ocupado la preocupación de los eruditos tachirenses en torno al tema. En ese aspecto Carlos Bauer (2008) es enfático al aducir lo siguiente:

La ética de Enrique Dussel se posiciona en el *otro como otro*, víctima, pobre y oprimido en un ana-diálogo intercultural para la construcción de una intersubjetividad antihegemónica, como posibilidad de cimentar una sociedad más justa y simétrica, y no como sucede actualmente en nuestras sociedades eurocentrizadas, en la que una de sus características intrínsecas es la de estar extremadamente divididas en su interior, que tienden a excluir y excluyen, de hecho, permanentemente. (p. 13)

Si bien se han hecho intentos en el Táchira de rescatar la historia de los pueblos indígenas, aun, los intelectuales tachirenses [a excepción de los trabajos arqueológicos del museo del Táchira que, sinceramente han rescatado la historia de los pueblos originarios para dotarles de sentido de existencia] no han entablado un diálogo sincero con la otredad negada.

Hablamos de un diálogo que se ha visto opacado por las tendencias hispanófilas de varios de nuestros historiadores que, no conciben al Táchira de otra forma que no sea occidental; de allí la importancia de generar un diálogo con la sombra, de esa sombra psíquica tachirense que da testimonio de lo que se excluye permanentemente por la ortodoxia epistemológica europea que, asumida por la intelectualidad del Táchira, tiende a centralizar la historia del catolicismo en el Táchira y su consecuente reflexión histórica como la única válida para entender los fundamentos mismos de la tachiraneidad.

## 4.2.- Comprensión de la Tachiraneidad

En Filosofía de la liberación, en su enfoque analéctico, la comprensión abarca la totalidad con el objeto de hacer visible a la periferia mediante un ejercicio epistemológico que conozca lo que existe más allá de lo central, es decir de lo hegemónico; en el caso de la tachiraneidad, sus principios excluyen las realidades etnohistóricas de los pueblos indígenas y africanos para cimentar sobre la iglesia católica la identidad tachireNSE, por ello, no es posible comprender la tachiraneidad si lo conocido se restringe a lo positivo, es decir, a la historia como ciencia, pues, los elementos constitutivos de la identidad tachireNSE van más allá de la ciencia, están situados en los imaginarios de la periferia, que, por menester de su situación cultural y su vez por la irrupción estrepitosa de occidente no cuentan con documentos ni papeles que cuenten su versión de los hechos sobre la conquista, o la evolución cultural de los pueblos vencidos, solo las oralidades dan testimonio de esa historia que ha sido negada por los lineamientos del pensamiento central europeo de estirpe católica, que en el caso del Táchira, *la religión cristiano- católica se asume, de manera estricta como de identidad regional*, o como dice el profesor Pascual Mora, *como fundamento de la Tachiraneidad*; Fundamento al que no nos acoplamos por formar parte del discurso de occidente y negar que detrás de la tachiraneidad mestiza yace todo una riqueza cultural, ancestral y africana apenas estudiada y tomada en consideración por la intelectualidad TachireNSE.

## Conclusiones

Al inicio del escrito se planteó la siguiente pregunta: ¿La identidad tachireNSE se erige sobre los pilares de occidente? En el transcurso del ensayo se demostró que, en primer lugar, lo que define a occidente es el cristianismo y las lógicas políticas de ordenación cultural y territorial según cánones étnico-religiosos, es decir, ser blanco, católico y de hidalguía. El cristianismo en su vertiente católica, edifica la estructura de la tachiraneidad dentro del rango de una identidad andina. Es lícito comparar la identidad de los habitantes de los andes venezolanos y los andes centrales. En los andes del Ecuador, Perú y la república boliviana el ethos ancestral de los pueblos originarios se mantiene intacta, incluso el Aymara y el Quechua son idiomas de amplia frecuencia en la zona que va desde Quito hasta Oruro, sin embargo, en

los andes venezolanos, el ethos indígena fue mestizado al punto de diluirse, lo indígena, en el campesino y el campesino andino venezolano, a pesar de que subsisten muestras culturales de los pueblos originarios, el ethos europeo se superpuso y los dogmas de fe católica se asumieron como símbolo expedito de identidad regional.

La identidad tachirense ha sido pensada por eruditos e intelectuales laicos de fe católica, no existe, hasta los momentos, enfoques alternativos en donde se piense a la identidad Tachirense. Por tal motivo este ensayo fue necesario, porque se ha hecho lo posible por pensar al Táchira desde una perspectiva periférica haciendo una crítica válida sobre los cimientos occidentales del concepto de Tachiraneidad, y en consecuencia dejar claro que los antiguos habitantes del Táchira no comprendían ni las lógicas religiosas cristianas ni el ordenamiento territorial de origen hispano, por tanto, aducir, como afirma el profesor Pascual Mora (2011) que “la Tachiraneidad se edifica sobre pilares mestizos en el tiempo de larga duración” (p.169), es de por sí, un exabrupto y de por lejos, una equivocación. El mestizaje Tachirense es blanco, las herramientas epistemológicas con las que entiende la realidad de la identidad tachirense son occidentales. En ningún escrito que versa sobre el tema de la Tachiraneidad, se hace un amplio balance sobre lo ancestral indígena y africana y muchos menos morisca. La cultura religiosa cristiana conformó la mentalidad y los imaginarios del Tachirense, proscribiendo las prácticas y creencias no-occidentales [indígenas y africanas] hacia la periferia, calificándolas, el tradicional conservadurismo cristiano- católico-, de herejías. Mientras la mentalidad clásica del tachirense siga excluyendo a la periferia al ethos ancestral de raigambre no- occidental es ilícito concebir a la Tachiraneidad como una construcción ontológica mestiza.

Pretendemos con este ensayo dejar claro que lo mestizo tiene dos vertientes discursivas. En el caso del Táchira, occidente se ha ocupado de contar parte de su historia, porque el Táchira se erige como producto histórico europeo, es más la historia del Táchira, según los textos que hasta los momentos han sido publicados por la clase intelectual tachirense, se difumina con la historia de la evolución de la iglesia católica, porque a decir verdad, la evolución histórica del espacio geográfico Tachirense se da como resultado de la erección de parroquias y diócesis de la iglesia católica, por tanto no es posible entender al Táchira sin el fundamento religioso cristiano.

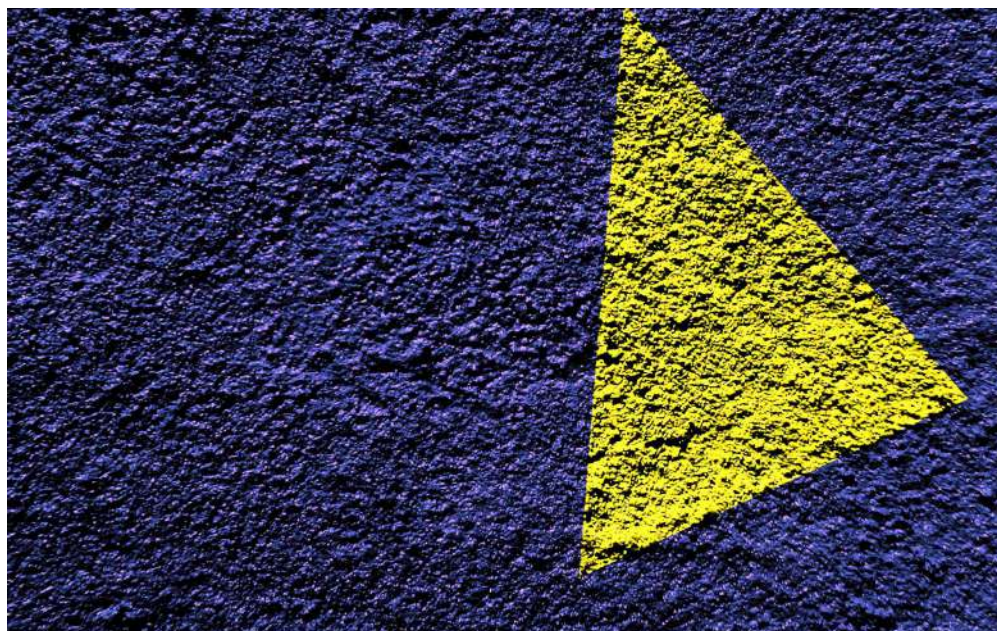
No existe en el Táchira un pensamiento estrictamente Tachirense, los intelectuales que piensan al Táchira son parte de la periferia occidental, no hay un pensamiento filosófico genuino, sino se copian los métodos con que se piensa la realidad antropológica, histórica y sociológica tachirense para buscar una identidad que se ha perdido en el tiempo y que no logra encuadrarse en lo que se considera estrictamente occidental. El Táchira es occidental de facto, sin embargo, la duda por saber quiénes somos nos repliega a nuestro pasado hispano, tratando de evitar a la herencia indígena y africana que en el Táchira apenas se toma en consideración para erigir un fundamento ontológico de una Tachiraneidad mestiza. El método analéctico, enmarcado dentro de la epistemología de la filosofía de la liberación abre paso a una construcción ontológica del ser tachirense diferenciada de occidente, esto radica en emplazar en el *ser-centro* desde la periferia, la otredad cultural de los pueblos originarios y africanos, en diálogo perpetuo con occidente sin que occidente se asuma autóctono, que lo central sea lo auténticamente mestizo. Desde esta alternativa se puede pensar al Táchira desde una totalidad, haciendo justicia por las culturas autóctonas, y la tachiraneidad se piense, no desde un entendimiento unívoco hispano sino chamarrero.

La cultura chamarrera se toma de modelo, como esquema ideal de construcción de una tachiraneidad auténticamente mestiza. En el chamarrero existe una relación analéctica entre la cultura hispana y las creencias indígenas. No existe hegemonías coloniales impositivas, sino que los elementos culturales indígenas e hispanos colaboran para dotar de identidad a una tachiraneidad exiliada que yace en la periferia y que no es aceptada por la tradición cristiana tachirense. Esa tachiraneidad exiliada es distinta de occidente y parecida, en la clandestinidad cultural a las creencias de los pueblos originarios. La sombra psíquica del Táchira está en la periferia, allí es donde hay que recurrir para encontrar nuestra identidad y no seguir buscando en occidente una identidad copiada que ya tenemos, que requiere autenticidad para edificar una filosofía de la identidad típicamente latinoamericana, esa autenticidad es mestiza, específicamente chamarrera, porque no se debe obviar ningún elemento constitutivo de la historia del Táchira, no seguir dejando en la periferia a los saberes indígenas y africanos, sino, junto a la cultura hispana, mancomunarlos en la centralidad, en el ser verdadero que por historia, es mestizo.



## Referencias

- Bauer, C. (2008). *La analéctica de Enrique Dussel*. Un método para la construcción de una utopía factible o institución futura para el tercer milenio. Facultad de filosofía y humanidades, Universidad nacional de Córdoba.
- Briceño, J. M. (2014). *Laberinto de los tres minotauros* [1994]. Monte Ávila
- Clarac, J. (2017). *La cultura campesina en los Andes venezolanos*. El perro y la rana.
- Díaz-Polanco, H. (2015) *Jardín de identidades*. El perro y la rana.
- Del Grosso, J. (2008). *Más allá de la mente y la conducta*. Universidad de los Andes. Consejo de publicaciones.
- Dussel, E. (2011). *Filosofía de la liberación* [1977]. Nueva américa.
- Fortoul, J. (1909). *Historia constitucional de Venezuela*. Ediciones presidencia de la república.
- González, R. (1994). *Ideas políticas en el Táchira*. Bibliotecas de autores y temas tachirenses.
- Salazar, A. (1969). *Existe una filosofía en nuestra América* [1969]. Siglo veintiuno editores.
- Mora, P. (2011). La tachiraneidad: categoría histórica y filosófica. *Heurística*. Disponible en:  
[www.saber.ula.ve/handle/123456789/36160](http://www.saber.ula.ve/handle/123456789/36160) fecha de consulta: 08/12/2023.





# Pandemia, ingenio y humor negro: dos caras de una misma realidad

Recibido: 12-12-2023  
Aceptado: 03-04-2024

Juan Carlos Araque Escalona<sup>1</sup>  
Universidad Técnica de Cotopaxi, Ecuador  
juan.araque9454@utc.edu.ec

**Resumen:** El humor es una de las manifestaciones humanas más antiguas en el mundo, siendo a través de este que el hombre logra asumir, entender, comprender e interpretar diversas situaciones según sea el caso. Además, el humor tiene distintas aristas entre las que podemos mencionar el humor negro, sirviendo este para analizar algunos memes que han sido elaborados en plena pandemia haciendo alusión a varias situaciones un tanto trágicas y preocupantes, pero luego de ser abordados con ese fino humor propio del ser latinoamericano, terminamos riendo en torno a una situación de profunda complejidad y malestar mundial. En ese sentido, el problema entendido como una circunstancia ingeniosa surgida durante la emergencia sanitaria Covid-19 conlleva a un objetivo, reflexionar la carga de verdad expresada en cada meme de manera lacerante, hiriente, pero ante todo real. Este trabajo fue posible gracias a la recolección de memes puestos en circulación en las redes sociales, sobre todo en Facebook y WhatsApp, incluso algunos fueron descargados de los estados de algunos contactos en el teléfono celular. Para llevar a cabo este estudio se utilizaron autores importantes como Freud (1976), Bajtín (2003), Pirandello (1999) y Kierkegaard (2006) entre otros. Como conclusión puede decirse que los memes son un tipo de lectura en la que participa la reflexión y el entendimiento metafórico por parte de los receptores, de igual modo saber que estas imágenes forman parte de la cultura actual y es necesario aprender a interpretarlas.

**Palabras clave:** Pandemia; humor negro; meme; redes sociales.

---

1. Juan Carlos Araque: Profesor en Lengua y Literatura de la Universidad Pedagógica Experimental Libertador. MSc. en Literatura Latinoamericana. Universidad de Los Andes. Doctor en Cultura Latinoamericana y Caribeña. Universidad Pedagógica Experimental Libertador. Actualmente trabaja en la Carrera de Pedagogía de la Lengua y la Literatura de la Extensión Pujilí de la Universidad Técnica de Cotopaxi en Ecuador. Código Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-2684-7889>

## **Pandemic, wit and black humor: two faces of the same reality**

**Abstract:** Humor is one of the oldest human manifestations in the world, and it is through this feeling that man manages to assume, understand, comprehend and interpret several situations as the case may be. In addition to this, humor has different point of view among which we can mention black humor, which serves to analyze some memes that have been created in the midst of a pandemic alluding to several just a bit tragic and worrying situation, but after being approached with that fine humor typical of being Latin American, we end up laughing around a situation of profound complexity and global malaise. In that sense, the problem understood as an ingenious circumstance that arose during the Covid-19 health emergency leads to one objective: to reflect on the burden of truth expressed in each meme in a lacerating, hurtful but above all real way. It is important to highlight that this work was possible thanks to the collection of memes circulated on social networks, especially on Facebook and WhatsApp, some were even downloaded from the statuses of some contacts on the cell phone. To carry out this study, important authors such as Freud (1976), Bakhtin (2003), Pirandello (1999) and Kierkegaard (2006) among others were used. As part of the conclusion, it can be said that the objectives were achieved and thus assume that memes are a type of reading in which reflection and metaphorical understanding on the part of the recipients participate, in the same way knowing that these images are part of the current culture and it is necessary to learn to interpret them.

**Keywords:** Pandemic, black humor; meme; social networks.

### **Introducción**

El humor negro durante la pandemia fue la vía que tomaron algunas personas ingeniosas para desmontar una realidad de emergencia sanitaria a nivel mundial; lejos de que ella acarreó dolor y tristeza fue también el motor generador de memes que causarían hilaridad en la población, especialmente en quienes participaban de las redes sociales. Sin lugar a dudas, el humor negro es un principio universal permite a una persona presentar una realidad de una forma aguda, jovial, perspicaz, lacerante e inteligente para de ese modo permitir la risa y el buen sentido del humor cuya manifestación permite ver la otra cara de la moneda, es decir, el lado risible de una situación determinada. Además de todo, debe acotarse que la sociedad latinoamericana siendo proclive a hacer humor, era de esperarse que surgieran propuestas estéticas en torno a la pandemia causada a nivel mundial por el COVID-19, aumentando el valor cultural y las tradiciones propias del continente de habla hispana.

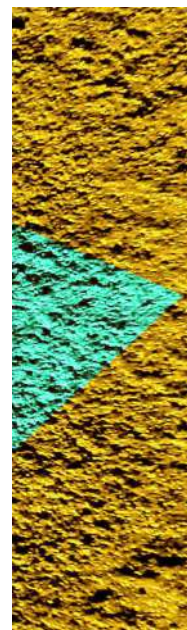
Cada vez es más cierto que en América Latina las desgracias, tormentos, calamidades y adversidades tienden a convertirse en chiste por una razón bien conocida, apartar todo tipo de reflexividad conducente a un terrible choque de paradojas sociales. Esta

normativa o raigambre cultural ha hecho posible que desde otras latitudes se nos vea como fuente inagotable de saberes, entre ellos el humor lo cual representa una característica intelectual de algunos seres latinoamericanos. Si bien es cierto, el humor gráfico en forma de memes ocasiona hilaridad en unos, pero en otros surte el efecto de un terrible veneno pues su germen infecta los tejidos de la condición moral al punto de hacerlos estallar derrumbándolos de nichos y altares falsos.

El humorista es una persona que ha vencido todos los obstáculos referentes al miedo, es un arrojado dentro de la sociedad, pues su principal meta es atacar los vicios de la personalidad, desmanes a nivel doméstico, barbaridades ciudadanas, desórdenes sociales y sobre todo los excesos a nivel de la política. A todas estas, el humorista no siempre es bien visto en la medida que su arte es un ataque a las instituciones y al estado en general; la mayoría de las veces indirecto ya que el pensamiento literario y caricaturesco se vale de ironías, sarcasmos, parodias y desacralizaciones para dejar en visto aquello que los gobernantes de turno desean ocultar.

Como se verá más adelante, muchos de los memes apuntan a la corrupción mientras que otros van dirigidos a situaciones del hogar, haciendo especial énfasis en la relación de pareja y a la vida marital durante la situación de emergencia sanitaria. El humor negro, en tanto humorismo cotidiano latinoamericano sorprende realmente pues, rebasa todos los límites del pensamiento propio de quienes no parecen tener ver una línea divisoria entre lo permitido y aquello cuyo terreno le es negado el acceso entendido como respeto y prudencia.

Hay algo bien importante de destacar en el momento de escribir una reflexión como esta: los memes no tienen autoría pues al momento de circular en las redes sociales se pierde el rastro de quien ingeniosamente elaboró dicha obra de arte. De hecho, la noción de arte acá abordada tiene que ver con el ingenio y la creatividad al momento de combinar una imagen real con algún comentario agudo o en su defecto sólo un comentario que surte el efecto agravante hacia una persona o alrededor de una situación dada. Es más, bajo un principio de imitación pudiéramos decir que el meme eclosiona sobre un significado primario del cual toma su cimiento al punto de generar una nueva información mucho más verdadera pues lo contentivo allí revela certezas bien argumentadas.



Además de lo anterior, debemos acotar que un meme se extiende más allá de las imágenes y los escritos pues la Real Academia Española sostiene que puede ser un vídeo distorsionado con fines caricaturescos, esto amplía los horizontes de investigación al respecto. En la cultura de los memes hay de todo, desde los más ingeniosos y perfectamente elaborados hasta los más sencillos y poco logrados pues son producidos por personas que recién se inician. En fin, los memes han instaurado una nueva tradición a los fines de atacar a quien desvirtúa un principio, de allí que sea imposible que la persona o institución aludida vea en ello algo didáctico en el sentido de enseñanza y aprendizaje en virtud de que el meme arrolla vertiginosamente sin compasión alguna.

El meme, según nuestro juicio, se nutre de la sátira y de la caricatura grandemente en el sentido de que la primera busca ridiculizar y poner en aprietos a las personas y la segunda es una obra pictográfica satírica que de igual manera busca ampliar imperfecciones al punto de causar hondas irritaciones y molestias de orden ético y moral. Más allá de que la molestia causada por el meme no solucione una situación social, política o en el caso de emergencia sanitaria que acá se tratará, es evidente que resuelve un vacío del ser en el que ocupará la risa y hasta la carcajada inteligente y bien sustentada. Precisamente es este uno de los valores culturales más grandes de América Latina, saber reír bajo motivos excepcionales, todo un gasto excesivo de energías bien invertidas pues no existe nada mejor que disfrutar cuando la razón violenta lo sagrado.

Antes de hablar del humor negro en los memes es vital definir el humor, la experiencia que de él tenemos nos lleva a pensarlo como lo absoluto y verdaderamente afirmativo en sentido de lo humano, su consecuencia en tanto risa y quizá la delgada línea que comparte con el llanto nos hace reflexionar que es lo más auténtico que tiene el ser humano. Por, sobre todo, debe tomarse en cuenta que el humor, tal como nos alega Breton (2011) es “una rebelión superior del espíritu” (p. 11) lo cual reclama una actitud de entera inconformidad ante el mundo, ello debido al hecho de que no puede ningún sujeto limitarse a lo visto pues muchas veces la mirada no basta para adentrarse en aquello que las mentes ingeniosas desenmascaran a través del ingenio humorístico. Aunque por años he profesado que el mejor humor es aquel donde nos reímos juntos de manera positiva y no a costillas del despellejamiento

del otro, es vital sostener la idea que siempre habrá un tercero atacado del cual se alimentan los anteriores a los fines de reír lapidariamente.

Para comprender el humor a cabalidad es necesario hablar tanto de quienes ríen como aquellos que salen afectados por esta vieja estrategia de ataque cargada de ingenio artístico. Creo firmemente que en América Latina son pocos los que se salvan de ser afectados por el lacerante y típico humor propio de un contexto que ha hecho del mismo una resonancia y un gran destello a nivel mundial, de allí la frase reír para no llorar. De esta última consigna deducimos un elemento sumamente negativo para una buena parte de la sociedad latinoamericana, el hecho es que al refugiarse en el humor y hacer de éste su filosofía hilarante de vida han obviado una reflexión necesaria lo cual es necesaria y hasta urgente para generar el cambio definitivo que amerita nuestro continente.

El hacer humor depende fundamentalmente de un juego, allí coinciden los principios iconográficos, lingüísticos y cognitivos, todo ello está conjugado en la persona que decide elaborar un chiste a través de esta expresión propia de la web y las redes sociales. Esta actividad lúdica, conlleva lo que Martin (2008) denomina de “juego mental que implica una actitud relajada y desenfadada hacia ideas y acontecimientos” (p. 21) y a decir verdad no nos imaginamos a un humorista bien enojado creando un producto de corte humor. Es más, el humorista es una persona que guarda profunda afinidad con aquello que critica pues la comprensión que ha logrado del mismo es el resultado de observar lo más cerca posible de tal suerte que su interpretación viene siendo la consecuencia de una extraña pero sana y necesaria mimesis.

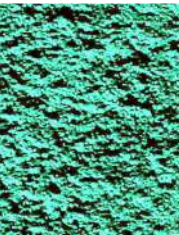
Un poco para desmontar alguna generalización, es necesario desarticular aquello que asegura casi de manera taxativa que todo latinoamericano está sumergido en la cultura humorística, eso no es así pues hay quienes aparte de no entender la expresión artística cargada de humor tampoco se interesan en hacerse de alguna estrategia conducente a la comprensión. Si bien es cierto, en Latinoamérica existe una biología risible y para exagerar un poco diremos que hasta una genética con carga humorística, pero ello no es algo que indebidamente tengamos que llevar a un falso dilema de reír o llorar, existen sujetos que no se encuentran en estos extremos emocionales y que forman parte de otro patrón conductual, sólo por poner un ejemplo y aunque representen una menor cantidad, haremos mención de las personas con carácter

flemático, nada los conmueve, su actitud es enteramente impasible e impertérrita. En definitiva, y yendo más allá de disfrutar o reír lo importante es que cada individuo se sienta bien con su voluntad de existir en el mundo, cada persona construye su propia forma de ver, sentir y expresar, muchos finalmente lo hacen desde la filosofía del humor.

Como todo arte, el meme tiene intenciones específicas de llevar a su receptor a un terreno donde el fuego consume toda clase de ingenuidad, con ello se viene el despertar de un letargo propio de quienes se ven obstaculizados de interpretar lo que a simple vista se presenta. Con una visión puramente alentadora, d'Angeli y Paduano (2001) ven en la comedia “una función de orden moral” (p. 11) ya que puede amonestar a todo aquel quien viole la ley al punto de degradarlo y descalificarlo, algo que sería justo pues todo acto degenerativo conlleva consecuencias que no siempre pueden ser ocultas. Es por ello que el artista o hacedor de memes infringe toda barrera social, su valentía y arrojo ha sido mayor al límite impuesto en una sociedad que a menudo apuesta por una doble moral, vieja tradición de nuestros pueblos.

Ahora bien, antes de sumergirnos en el arte de los memes es vital ofrecer una definición en tanto textos contentivos de humor negro, es innegable que ellos resultan de un pensamiento prominente abriendo horizontes de percepción disímiles. Para Breton (2011) “el humor negro deja de ser especulativo y pasa al terreno de la acción” (p. 11) pues a manera de ironía o broma aniquila sin piedad toda situación indecorosa. Definitivamente, mediante estrategias y obras de humor negro se puede intimidar y apocopar a cualquier persona, más allá del poder que éste ostente es indudable su carácter susceptible de ser aplanado por poder del realismo humorístico.

También es necesario definir el texto, más allá de las nociones clásicas es vital ampliarlo a tal punto de decir que el meme es un tipo de comunicación actual que ha surgido en plena era tecnológica. Por lo general los memes van acompañados de una expresión escrita, o lo que es lo mismo, un uso exaltado, irónico y estético de la lengua, justo allí van Dijk (1992) acota que “existe una amplia tendencia a estudiar el uso de la lengua dentro de su contexto psíquico y social” (p. 17) lo cual conduce a pensar que cada meme atiende a unos acontecimientos y a unas situaciones vividas por la persona quien lo elabora. Esas



circunstancias estarán, inevitablemente marcadas por unos rasgos culturales, sociales, políticos, religiosos, éticos y morales, principio medular a los fines de reflejar problemas de estos tiempos difíciles.

### **Materiales y métodos:**

#### **Objetivo general del estudio:**

Analizar algunos memes surgidos durante la emergencia sanitaria Covid-19 desde la perspectiva del humor negro.

#### **Objetivos específicos:**

Valorar los memes surgidos durante la emergencia sanitaria Covid-19 desde la perspectiva del humor negro.

Reconocer el ingenio presente en algunos memes surgidos durante la emergencia sanitaria Covid-19 desde la perspectiva del humor negro.

Incentivar el análisis de algunos memes surgidos durante la emergencia sanitaria Covid-19 desde la perspectiva del humor negro.

Interpretar algunos memes surgidos durante la emergencia sanitaria Covid-19 desde la perspectiva del humor negro.

#### **Selección del insumo para el análisis:**

Uno de los principios avasallantes de esta era tecnológica ha sido la masificación y difusión de la imagen, ello no escapó durante los más de dos años que duró la emergencia sanitaria denominada Covid-19. Más allá de todo el dolor que acarreó esta pandemia fue muy evidente el humor con el que personas anónimas elaboraron una gran cantidad de memes que circularon de manera libre a través de las redes sociales Facebook y WhatsApp. Las imágenes que se analizarán fueron escogidas de acuerdo a principios teóricos del humor negro propuestos por autores representativos de la crítica literaria y la filosofía.

Desde que se inició la emergencia sanitaria Covid-19 se comenzó a acumular una cantidad significativa de imágenes denominadas memes, las cuales tenían contenidos de humor negro. Mientras más memes llegaban a través de las redes Facebook y WhatsApp se iba depurando debido a que muchas tenían planteamientos con poca ingeniería humorística. En suma, una vez seleccionadas las imágenes para el análisis se planteó la posibilidad de

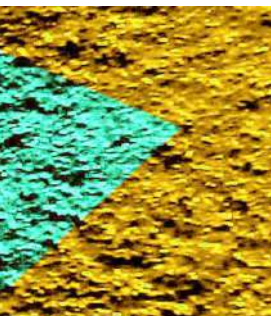
analizarlas desde la perspectiva teórica de algunos autores reconocidos en el mundo de la crítica literaria y la filosofía.

El análisis fue exploratorio debido al efecto que causaron los memes una vez compartidos en el Facebook y WhatsApp de quien desarrolló este texto. Tales resultados fueron posibles gracias a las justificaciones teóricas y filosóficas que se añadió a cada meme, de allí que algunos contactos de estas redes comentaran agudamente tales imágenes.

A nivel descriptivo esta investigación tomó en consideración las respuestas positivas y negativas de quienes las visualizaron y comentaron. Eso sí, con la fortuna de que la inmensa mayoría hizo juicios críticos favorables de acuerdo a los principios teóricos allí expuestos. Es de comentar que un porcentaje bajo aludió que algunos de los memes no respetaban el sufrimiento causado por el virus SARS-CoV-2 y esencialmente a quienes habían perdido familiares y amigos en medio de esta compleja pandemia.

La interpretación fue lo último que dio finalmente cuerpo a la investigación, a través de principios filosóficos y hermenéuticos logró explicarse algunos fenómenos producto de los juegos del lenguaje en perenne compañía de una imagen. Es importante resaltar que algunas veces las imágenes no llevan texto inserto y a pesar de ello sigue siendo susceptible del análisis crítico.

Los memes, en la mayoría de los casos comunican de una manera gráfica y textual, pero hay casos en que solamente tienen texto y al estar insertos en un marco con un color de fondo ya se les considera como memes por la circulación y masificación en las redes sociales. El humor negro es una variante del humor y ello tiene un fundamento comunicable para los lectores quienes son susceptibles de percibir en ello un discurso hiriente, lacerante y burlesco. Digamos que a nivel crítico y hermenéutico no hay ordenamientos lógicos previos, por ello la facilidad que le es otorgada al perceptor quien construirá su propia idea de acuerdo a su conocimiento cultural pero también contextual lo cual puede llegar a rebasar aquello que el autor ha propuesto, justo allí se impone el arte que salido de la ingeniería de un autor se escapa para cobrar nuevos sentidos y significados lo cual será denominado por Gadamer (1976) como “una presuposición opuesta” (p. 334) pues ambos criterios, la del autor y la del receptor no necesariamente deben



coincidir pero en el caso que nos compete debería haber un alto nivel de correlación entre lo propuesto por el meme desde el humor negro y la idea que de ello se forje el lector de manera comprensiva y reflexiva.

## Resultados y Discusión

De acuerdo a criterios académicos y científicas, diremos que algunos memes tienen errores ortográficos, ello atiende a dos razones, la primera y tal vez más importante es que son elaborados de manera apresurada, la segunda es que una mayoría quienes los elaboran desconocen reglas sintácticas y ortográficas. Lo anterior, definitivamente no ha sido un impedimento para comunicar ferozmente y mediante memes mensajes agudos puestos a la orden de un público deseoso y atento al disfrute inteligente, implacable y aniquilador. Sin lugar a dudas, —y sin querer justificar la indebida construcción lingüística— los memes con falencias ortográficas se entienden total y absolutamente pues no existe un impedimento semántico restrictivo ni límites para hacer su lectura, más bien lo cultural y lo contextual sí representaría una barrera ya que ello se ciñe a patrones de expresión y comunicación más cerrados.

Este primer meme da cuenta del triángulo al cual se ha circunscrito una gran cantidad de personas en el mundo entero, como prioritario aparece la navegación en internet, de manera supeditada aparece el descanso y la alimentación; ello atendiendo a lo primordial hoy día, el estar informado es hasta más importante que dormir y comer. En este meme, tal como lo sostiene Pirandello (1999) se aprecia “un vigor humorístico” (p. 5) pues su lectura amerita que el receptor tenga una cultura en torno al famoso Triángulo de las Bermudas, allí estaremos asociando la característica principal del territorio ubicado entre Bermudas, Puerto Rico y el estado de la Florida en Norteamérica. Tal rasgo se refiere al hecho que allí se han perdido para siempre embarcaciones y aviones incluyendo a su tripulación, de igual manera se plantea a partir del meme la forma en que muchas personas durante este proceso pandémico se han sumergido al punto de encontrarse desaparecidas entre la computadora, la cocina y la cama.

Para nadie es un secreto que la cuarentena decretada a nivel mundial ha suscitado en algunos ciudadanos un tipo de locura, en pequeña, mediana o mayor cantidad, pero al fin y al cabo todos hemos sido susceptible de sentirnos en medio de una situación de insanidad y



privación del juicio. En ese particular, el meme antes expuesto da cuenta de un tipo de comunicación inusual pero no por ello descabellada, antes de interpretarla diremos que el ser humano es libre de establecer diálogo según sea su circunstancia, es por ello que este ejemplo de humor negro doméstico no representa lo que d'Angeli y Paduano (2001) determinan como “amenaza para la cohesión y el funcionamiento de la sociedad” (p. 12) ya que la persona que llegase a hacer lo que dice este meme pudiera eventualmente distraerse con este tipo de estrategia comunicativa. Lo cierto después de todo, es que el humor en general sirve para recrearse incluso en el aislamiento, ello según nuestro criterio atiende a actitud muy elevada del pensamiento, sólo las grandes mentes ven en lo sencillo una oportunidad de escape, eso es precisamente lo que se muestra en este meme.

También es necesario resaltar el carácter lúdico presente en el meme abordado, hay un doble planteamiento pues la lavadora da vueltas y la nevera es fría, con ello asumimos que la primera máquina tiene algún desorden o alteración mientras que la segunda es distante e impasible. Desde una visión bastante certera, Huizinga (2000) nos invita a asumir “el lenguaje creador como origen de la palabra y el concepto” (p. 45) para lo cual se necesita absoluta libertad, requisito indispensable para jugar, más si se trata del lenguaje, cuyas posibilidades resultan infinitas, más en el momento que descubrimos el ingenio latinoamericano. El poder del juego y en esencia el saber jugar lleva a una situación a sus límites, al punto de desencadenar nuevas significaciones, si tomamos en cuenta las vueltas de la lavadora y lo frío de la nevera conllevan a una idea superior dentro de la experiencia de un sujeto, pero ahora cargado de doble sentido y revestimiento humorístico.

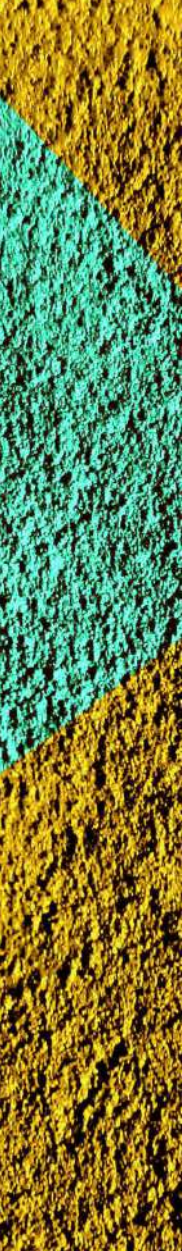
Como se dijo al principio, la emergencia sanitaria ha afectado la relación conyugal, ello se ha visto reflejado en algunos memes, acá se puede apreciar una muestra bastante cruda de las consecuencias del confinamiento a nivel marital. Para Baudelaire (2001) este tipo de humor, con todo el peso espinoso que evidencia su elaboración, es el fruto de “un espíritu racional o de la moda” (p. 15) y a decir verdad combina razón y actualidad pues, según comentarios reales, hay parejas que más que muro de bloques sobre una cama han levantado una verdadera muralla comunicativa, en ello se ha suprimido el arte

expresivo. Hasta paradójico resulta todo esto, ya que muchas personas a lo largo de su unión han reclamado tiempo para compartir, ahora que tienes más de lo habitual ha desencadenado en una verdadera catástrofe universal.

En este meme hay algo bien interesante, surge del ingenio literario ante todo pues la primera característica que salta a la vista es el recurso literario de la personificación, ello posibilita una reunión de tipo empresarial entre los tres mosquitos que transmiten el zika, el chikungunya y el dengue. Su tema de debate es precisamente la caída de sus contagios, dando paso a pérdidas cuantiosas a nivel mundial en comparación con su nuevo rival llamado Coronavirus. Esta clase de memes seguramente han pasado primero por el tamiz de conversaciones cotidianas y en el mejor de los casos han sido inicialmente chistes hasta que alguien los plasma en un meme como el anteriormente expuesto. Ciertamente, y como lo comenta Bajtín (2003) lo festivo e inteligente nace ante todo de “la boca de la gente común” (p. 7) y añadiremos nosotros que ese nacimiento se da desde la espontaneidad y sinceridad del cual goza el genio para dar cabida a su creación.

De igual forma, hemos visto que se han hecho memes escolares relacionados al COVID-19 y una muestra de ello es lo que presentamos acá, tanto es su ingenio que en lo sucesivo estableceré un principio denominado humor pandémico. Como es sabido, el ser humano se caracteriza por converger en él varios humores a saber: cólera, melancolía, sangre y flema; no es nuestra intención en este trabajo ahondar en ello, sin embargo, diremos que la pandemia ha surtido varios efectos en personas que la han aflorado desde su estado humoral al punto de enojarse, deprimirse, disfrutarla e incluso mostrarse indiferente, todo ello desde su estado del humor.

Lo antes mencionado es una suerte de catapulta que nos permitirá enunciar las aristas de esta pandemia en cuanto a su tratamiento por diferentes personas, ella permite diferentes miradas, pero también es ella quien ha emitido sentidos suficientes como para que un espectador asuma lo que Freud (1976) determinará de “actitud humorística” (p. 157) y de ese modo generar un producto superior en significados lo cual se convertirá en un crisol cultural conducente a un pensamiento no solamente crítico sino creativo e innovador.



El meme anterior se va a los límites de la exageración, tal como si ese material de apoyo –expresión por cierto muy eufemística– hubiese estado allí en la mano petrificada. Casualmente hay un viejo adagio que reza así: “la gota con el paso del tiempo abre la roca” y es precisamente el efecto surte en el meme el hecho de lavarse tantas veces las manos, logrando romper una dura estructura y así exteriorizar la ayuda que algunos escolares suelen utilizar. Si planteamos el meme desde el punto de vista artístico y literario podríamos decir que es una hipérbole de las más extremas que puede haber, imaginemos de pronto que la mano es de una persona de cuarenta (40) años, deduciendo así que la información contenida en la palma de la mano debe tener unos veinticuatro (24) años, elucubrando así varios elementos como es el hecho de pensar lo escrito allí como un tatuaje o en el peor de los casos un olvido eterno de esta importante parte del cuerpo.

Este meme es bien interesante y elaborado con el más fino ingenio, es más, con él se viene una deducción lógica de las más sugerentes hasta este momento expuestas. Como bien se sabe, Tom Hanks ha protagonizado varias películas taquilleras que plantean la sobrevivencia del ser humano ante situaciones extremas, de allí la esencia del meme. Este célebre actor fue diagnosticado con COVID-19 a principios del año 2020 mientras rodaban una filmación en Australia, es por ello que el meme alude a los padecimientos que pasó en cada una de las películas citadas allí. En el año de 1993 protagoniza *Philadelphia* en la que representa a un abogado portador del virus VIH, de igual forma representa a un astronauta en el filme *Apolo 13* (1995) quien junto a otros dos tripulantes afrontarán arduos problemas para regresar a la Tierra. Así también, interpreta un personaje lleno de avatares durante la Segunda Guerra Mundial en la producción *Salvando al soldado Ryan* (1998), allí podemos apreciar escenas muy crudas las cuales son definitivas para entender mucho mejor el meme estudiado.

Seguidamente veremos a Tom Hanks en “*El naufrago*” estrenada en el 2000, que se sale de los límites de la paciencia, el personaje pasará cuatro (4) largos años en los que desarrollará técnicas para poder vivir solo en esa isla del océano Pacífico. Finalmente, veremos al actor representar a un hombre que se queda atrapado en un aeropuerto más de un año, nos referimos a la producción “*La terminal*” del año 2004, que a su vez está basada en la vida de Mehran Karimi Nasseri quien en realidad pasó dieciocho (18) años viviendo en el aeropuerto de París

Charles de Gaulle. Para reunir toda esta información en torno a la vida profesional de Tom Hanks, y relacionarla a la forma en que este sobrevivió a la pandemia, ameritará lo que Kierkegaard (2006) va a llamar “fuerza genial” (p. 81) con lo cual podrá desarrollar una actitud amplia y sensible del mundo, llegando a configurar este tipo de obras que incluso ponen a prueba la cultura general de muchas personas quienes desconocen al actor y sus películas.

Luego de presentar esta breve muestra de algunos memes realizados durante la pandemia, es necesario acotar que esta representación de la realidad perdurará en el tiempo y en el contexto donde surgieron, esa es la magia que guarda el arte, su perdurabilidad a nivel cronológico. El arte en la mayoría de los casos se enraíza en la eternidad, un poco parafraseando a Hipócrates —médico griego que se dedicó a estudiar las enfermedades a partir del desequilibrio de los cuatro (4) humores corporales— quien decía que el arte era para siempre mientras que el tiempo en la vida del hombre era extremadamente corto. En resumen, el humor sirve para representar de una manera festiva una realidad, tal como lo reza el título de esta reflexión los memes además de divertir a quienes lo aprecian, sirven para mostrar la otra realidad o la otra cara de una moneda llamada pandemia.

### **A manera de conclusión:**

El texto iconográfico denominado meme es el producto ingenioso de mentes cuyo trabajo conlleva un pensamiento que se gesta en la ingeniosa y muchas veces copiosa fábrica de la imaginación, su consecuencia es el juego de palabras e imágenes alusivas a un aspecto real de lo circunstancial. En torno a ello Vallejo (2021) hace mención del texto como “un tapiz elaborado con metáforas textiles” (p. 174) lo cual convoca la atención del otro al punto de hilar (se) puntos en común que finalmente dan cuenta del encuentro de formas de pensar al punto de darse la fusión de horizontes entre el artista y el espectador. Análogo a todo esto se vislumbra la casi indisoluble mancomunidad entre imagen y texto y viceversa pues todas las ideas y narraciones nacen en el seno de lo imaginable creíble y posible, de allí los poderes de la ficción y la palabra.

El fin último paralelo al análisis es invitar a más personas a leer, observar y reflexionar a partir de los memes acá expuestos. Leer es un

arte en el que cada día menos personas apuestan, de allí que cada día se necesiten más propuestas para comenzar esta formación en las personas, justo a partir de ello Petit (2021) sostiene que la lectura permite “construir sentidos para aclarar lo incomprensible transformando lo que nos rodea en belleza” (p. 10). El ser humano es ante todo un comunicador, por ello el principio de que cada día amanecemos en medio del hambre de lo novedoso en tanto ideas o imágenes que posibilitan el buen funcionamiento de lo cotidiano y así seguir viviendo y existiendo pues el existir que es el interrogarse de manera ontológica ayuda al desarrollo biológico pues pensamiento, lenguaje y cuerpo guardan relaciones que de manera conjunta ayudan de manera homeostática.

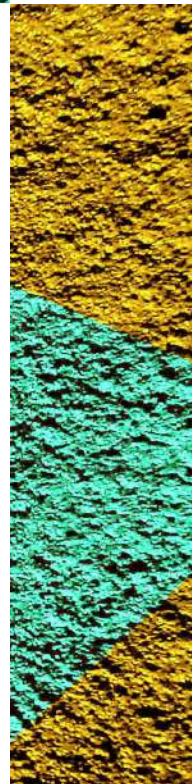
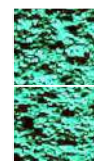
La lectura como fenómeno cultural es un eje transversal que conecta todas las ciencias y disciplinas, un libro o un hecho lingüístico te lleva a otros libros y a otros acontecimientos que finalmente van despertando la curiosidad y el interés crítico de las personas más que unir forzosamente los saberes históricos. Tal como lo sostiene Echeverría (2019) hay supra-estructuras o superestructuras que alimentan los procesos básicos de la existencia humana y es allí donde ubicamos el poder formativo del acto estético de leer, sean textos escritos, orales o gráficos. De acuerdo a ello tomamos las palabras del pensador ecuatoriano al asegurar que “la existencia humana se afirma en sus dimensiones culturales justo en el nivel meta-funcional” (p. 19) lo cual otorga un valor agregado a la lectura que permite la adquisición de destrezas metalingüísticas de orden cognitivo, creativo e imaginativo.

Hablar del humor y de las distintas maneras en que muchos receptores lo interpretan es algo bien complicado, incluso cada cultura tiene formas diferentes de asumirlo, justo nuestra reflexión está contextualizada en América Latina, los memes fueron recopilados directamente de las redes sociales por parte del autor de este texto. Es necesario cerrar esta reflexión con una concepción un tanto diferente del humor, ya hemos hablado desde distintas aristas, sin embargo, queremos traer las palabras de Escarpit (1962) cuando nos invita a pensar el humor “como sinónimo de fluido e ingenio” (p. 6) ya que el primero hace alusión al concepto histórico llegado a nosotros desde Hipócrates y el segundo nos conduce a la cosa en sí, al objeto abordado o a la situación que maneja una persona con un grado de inteligencia mucho más aguda y certera. En conclusión, podemos asumir el humor

negro como un derivado del humor y el humorismo, a través de este logramos convertir tragedias en situaciones risibles, de allí que también lo asociemos con la risa, la burla, la ironía, la parodia, la desacralización y hasta con el llanto pues los límites entre el reír y llorar son apenas perceptibles, toda una delgada línea que las separa milimétricamente.

### Referencias bibliográficas

- Baudelaire, C. (2001). *Lo cómico y la caricatura*. Madrid: Machado Libros.
- Bajtín, M. (2003). *La cultura popular en la Edad Media y en el Renacimiento*. Madrid: Editorial Alianza.
- Breton, A. (2011). *Antología del humor negro*. Barcelona, España: Editorial Anagrama, S.A.
- d'Angeli, C. y Paduano, G. (2001). *Lo cómico*. Madrid: Antonio Machado Libros, S.A.
- Escarpit, R. (1962). *El Humor*. Buenos Aires: Editorial Universitaria de Buenos Aires.
- Echeverría, B. (2019). *Definición de la cultura*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.
- Freud, S. (1976). El humor. En: *El porvenir de una ilusión. El malestar en la cultura y otras obras*. (Volumen 21). [Libro en línea]. Amorrortu Editores S.A. Disponible en: <http://www.bibliopsi.org/docs/freud/> [Consulta: 2020, septiembre 18]
- Huizinga, J. (1992). *Homo ludens*. Madrid: Alianza Editorial.
- Kierkegaard, S. (2006). *Sobre el concepto de la ironía en constante referencia a Sócrates*. Madrid: Editorial Trotta.
- Martin, R. (2008). *La psicología del humor*. Madrid: Orión Ediciones, S.L.
- Petit, M. (2021). *El arte de la lectura en tiempos de crisis*. Barcelona, España: Editorial Océano, S.L.
- Pirandello, L. (1999). *El humorismo*. [Libro en línea]. Ediciones elaleph.com. Disponible en: <http://www.libroos.es/>. [Consulta: 2020, septiembre 3].
- Vallejo, I. (2021). *El infinito en un junco*. Barcelona, España: Editorial Siruela, S.A.
- Van Dijk, T. (1992). *La ciencia del texto*. Barcelona, España: Ediciones Paidós Ibérica, S.A.





# Un zoológico de papel: la *Revista del Jardín Zoológico de Buenos Aires*, entre Eduardo Holmberg y Clemente Onelli

Recibido: 23-09-2023  
Aceptado: 15-02-2024

Leandro Ezequiel Simari<sup>1</sup>  
Universidad de Buenos Aires  
Universidad Nacional de San Martín, Argentina  
simarileandro@gmail.com

**Resumen:** El presente artículo analiza los propósitos, líneas editoriales y tipos de textualidades que definieron la revista *Revista del Jardín Zoológico de Buenos Aires* en sus primeros años. Fundada en 1893 por Eduardo Holmberg, sus inicios coinciden con un contexto en el cual la institución que le daba marco se encontraba en un proceso exitoso de consolidación. En ese sentido, a través de la lectura de los textos que hicieron circular en ella sus dos primeros directores, el propio Holmberg y su sucesor, Clemente Onelli, este artículo propone leer la revista como condensación de los modos en que el zoológico buscó labrar su legitimidad dentro del campo de la ciencia, desplegó sus políticas de lo viviente y, sobre todo, pensó y trató a sus animales.

**Palabras clave:** Jardín zoológico – prensa periódica – Buenos Aires – vida animal

---

1. Licenciado en Letras y Doctor en Literatura (Universidad de Buenos Aires). Docente de la Maestría en Periodismo Narrativo de la Universidad Nacional de San Martín e investigador del Instituto de Literatura Argentina “Ricardo Rojas” (UBA). Participa en proyectos de investigación sobre literatura argentina con sede en la Universidad de Buenos Aires y en la Universidad Nacional de Rosario.  
Código Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-2987-2043>

## **A paper zoo: the *Magazine of the Buenos Aires Zoological Garden*, between Eduardo Holmberg and Clemente Onelli**

**Abstract:** This article analyzes the purposes, editorial lines and types of textualities that defined the *Magazine of the Buenos Aires Zoological Garden* in its first years. Founded in 1893 by Eduardo Holmberg, its beginnings coincide with a context in which the institution that gave it its framework was in a successful process of consolidation. In that sense, through reading the texts circulated in it by its first two directors, Holmberg himself and his successor, Clemente Onelli, this article aims to read the magazine as a condensation of the ways in which the zoo sought to establish its legitimacy within the field of science, deployed its policies of the living and, above all, thought about and treated its animals.

**Keyword:** Zoological garden – periodic press – Buenos Aires – animal life

Para la última década del siglo XIX, las publicaciones científicas reunían en Argentina un puñado de antecedentes de trascendencia y duración variables. A propósito de su estudio sobre el Círculo Científico Literario, fundado en 1873, y del principal medio de difusión de su programa, la *Revista Literaria*, Sandra Gasparini (2014, pp. 62-63) recorre brevemente algunos de los hitos que componen esa serie: *El Plata Científico y Literario*, que viera la luz entre 1854 y 1855; *La Revista de Ciencias y Letras*, surgida exactamente una década después; los *Anales del Museo de Buenos Aires*, contemporáneos de la anterior y sello de la gestión científica de Karl Burmeister; el *Periódico Zoológico*, de 1874 y 1875, adscripto a la Sociedad Entomológica Argentina; y, finalmente, *El Naturalista Argentino*, que contó, en 1878, a Eduardo Holmberg entre sus fundadores. También creada por Holmberg, y afianzada, desde 1905, por Clemente Onelli, la *Revista del Jardín Zoológico de Buenos Aires* se integraba, a partir del 15 de enero de 1893, a esa desaparecida pero atendible tradición, que se había visto particularmente estimulada por las políticas oficiales de fomento de la ciencia desplegadas durante la presidencia de Sarmiento y por los procesos de modernización y especialización temática que experimentaba, en esos mismos años, la prensa periódica local.<sup>2</sup>

En sentido estricto, el Jardín Zoológico de Buenos Aires era, para 1893, una institución joven: había conseguido su autonomía administrativa y definido un proyecto institucional

---

2. Médico y naturalista nacido en Buenos Aires, Eduardo Holmberg incursionó también en la literatura de ficción, siendo considerado uno de los principales promotores de la “fantasía científica” en el Río de la Plata. Oriundo de Roma, Clemente Onelli llegó a la Argentina en 1888 y se desempeñó en múltiples tareas antes de asumir la dirección del zoológico. Antes de finalizada la década de 1880, se integró al Museo de Ciencias Naturales de la Plata, bajo el mando de Francisco Moreno. Además, formó parte de expediciones por los terrenos recientemente anexados de la Patagonia, durante las cuales desarrolló estudios sobre la fauna, la hidrografía, la topografía, las posibilidades de explotación agropecuaria y los restos fósiles de la región, que resonarían luego, en 1904, en su libro *Trepanando Los Andes*.

específico apenas cinco años atrás. Hasta entonces, y desde 1875, la ciudad no tenía un jardín zoológico como tal, sino una “sección zoológica” integrada al Parque 3 de Febrero, ubicado en el barrio de Palermo. Mientras funcionó como componente subordinado a una estructura organizativa mayor, y a las partidas presupuestarias adjudicadas a esta, la colección zoológica de Buenos Aires registró un crecimiento tan gradual como errático en sus propósitos, que no parecían ir más allá de la mera acumulación decorativa de especies variadas. Sólo a partir de 1888, esta etapa embrionaria parecería quedar atrás. Los pasos decisivos para superarla se acumularon uno detrás de otro: el desplazamiento fuera de los límites administrativos del parque, la posterior mudanza a nuevos terrenos, también con sede en Palermo y, muy especialmente, la designación de Holmberg como primer director de un zoológico concebido ahora como espacio público autónomo, con una organización y un patrimonio material propios. Como corolario de esta serie de transformaciones, el zoológico hallaba la condición de posibilidad para redefinir la función social y cultural que sellaría su lugar de relevancia en la esfera pública porteña. Al respecto, preocupado por diferenciar al proyecto que comandaba de un mero “lujo” u “ostentación vanidosa y superflua” para las arcas municipales, Holmberg (1893a, p. 4) apuntaló un enérgico programa a partir de tres pilares fundamentales: la condición indudable del zoológico como “centro de distracción” (p. 3), una hasta entonces poco enfatizada dimensión como “institución científica” y, finalmente, una reivindicación en tanto que “complemento amable y severo de las leyes nacionales relativas a instrucción pública” (p. 4). El pacto entre el zoológico y la ciudad que lo solventaba quedaba, así, sellado a través de esa lógica institucional tripartita. Le seguirían una calculada selección de nuevos ejemplares para ampliar y diversificar el muestrario de fauna cautiva y la construcción de una no menos heteróclita cantidad de edificios destinados a contenerlos y exhibirlos.<sup>3</sup>

---

3. Eric Baratay y Elisabeth Hardouin-Fugier explican que la fascinación por el exotismo que estimuló la proliferación de jardines zoológicos en la Europa de mediados del siglo XIX no sólo se canalizó a través de los esfuerzos por reunir tantos y tan heterogéneos representantes de la vida animal como fuera posible: también hizo eco en la preferencia por una “arquitectura etnográfica” (Baratay y Hardouin-Fugier, 2004, p. 152) para sus edificaciones, es decir, una opción estética capaz de evocar la impronta cultural que, con más o menos rigor, se asociaba, por su procedencia, a los animales expuestos.

Al postular a la ciencia, el esparcimiento y la educación de las masas como los tres pilares sobre los cuales habría de erigirse el nuevo zoológico, Holmberg no sólo se demarcaba de la inmediata prehistoria institucional vinculada al Parque 3 de Febrero, sino que también entraba en sintonía con el rumbo que entidades análogas ya habían emprendido en grandes metrópolis europeas. Si, en miradas retrospectivas como la que esboza Keekok Lee (2005, p. 2), las funciones pedagógicas y científicas adosadas a los jardines zoológicos del mundo pueden ser consideradas meras coartadas a través de las cuales enmascarar el propósito frívolo de entretener a sus visitantes humanos, en la coyuntura decimonónica, en cambio, argumentos afines a los esgrimidos por Holmberg demostraron una alta eficacia como fuentes de legitimidad. En ese sentido, la senda institucional que el zoológico porteño comenzaría a transitar en 1888 y se prolongaría en las décadas siguientes, ya con Onelli en la dirección, marcaría los años de esplendor para el paseo de Palermo. Así se deduce, por ejemplo, de los juicios vertidos por las autoridades municipales en los primeros años del nuevo siglo: el zoológico porteño hacía “honor a la ciudad”, al punto tal que “tan solo tres o cuatro” (Memoria, 1908, p. XXVIII) jardines similares en todo el mundo podían competir con su convocatoria popular y la riqueza de su colección de animales.

Con un catálogo viviente en sostenida expansión, un patrimonio arquitectónico signado por el exotismo y la articulación equilibrada de sus aportes a la ciencia, la instrucción pública y el esparcimiento popular, el control sobre un medio de difusión propio, capaz de dar respuesta a “la necesidad imperiosa de exteriorizar, en el mundo inteligente y discreto, la vida de la institución” (Holmberg, 1893b, p. 961) representaba en los planes de Holmberg el eslabón final para rematar la cadena de simetrías que ponía al zoológico porteño a tono con sus pares europeos.<sup>4</sup> Concebida en parte para desempeñar esa misión, la *Revista del Jardín Zoológico de Buenos Aires*, no obstante, superaría con creces tal objetivo inicial, en gran medida por las propias ambiciones de su director, que darían a sus páginas el tenor de un medio de debate y divulgación de saberes científicos variados. Más aún, irreducible al

---

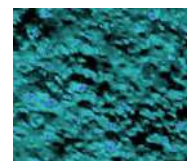
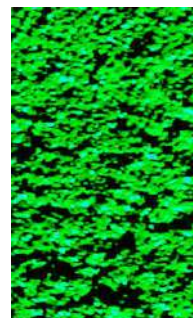
4. Un ejemplo tradicional del tipo de proyecto editorial en el que parece haber estado pensando Holmberg a la hora de concebir la revista es el *Journal of Zoology* editado por el zoológico londinense desde la década de 1830.

mero papel de órgano de difusión institucional, la *Revista del Jardín Zoológico* llegaría a consolidarse como un artefacto textual capaz de espejar en su propia complejidad la realidad multifacética del ámbito que le daba marco. Es precisamente esa amplitud y representatividad lo que la convierte en un objeto privilegiado para leer los modos en que el zoológico buscó labrar su legitimidad dentro del campo de la ciencia, desplegó y articuló sus políticas de lo viviente y, sobre todo, pensó y trató a sus animales.

### ***La revista de Holmberg: divulgación, inventarios, anécdotas***

Mientras Holmberg ofició como editor y firma regular, la *Revista del Jardín Zoológico* se publicó con regularidad mensual y acogió con frecuencia colaboraciones de Juan Bautista Ambrosetti, Carlos Spegazzini, Enrique Kermes y Florentino Ameghino, entre otros hombres de ciencia de renombre, volcados no sólo al presumible campo de estudio de la zoología, sino también a otros, asociados a la antropología, la etnografía y la arqueología. A tono con el tipo de materiales que solían reunir, todos los números de esta primera época rezaron en sus portadas una aclaración alusiva: la revista estaba “dedicada a las ciencias naturales y en particular a los intereses del jardín zoológico”.

Con la llegada de Onelli, lo que la portada de la revista pasó a explicitar fue, en cambio, el inicio de una nueva etapa: desde un primer momento, la leyenda “Época II” se antepuso a la consignación del año y el número correspondientes a cada ejemplar. Desaparecida la sucinta declaración que había acompañado todas las ediciones bajo la tutela de Holmberg, la inscripción agregada casi parecía entablar un diálogo sordo con ella o, mejor dicho, con su ausencia. Sin embargo, la modificación no venía a anticipar que el zoológico y su órgano de difusión habían torcido el rumbo. Por el contrario, si en el tándem entre lo incorporado y lo desterrado asomaba un atisbo de renovación, la primera página de la revista en esta nueva etapa emitía una señal en sentido opuesto. En un gesto de perfecta simetría, Onelli dio por inaugurada su labor de editor con un breve texto que recuperaba las palabras vertidas por su “ilustre antecesor” (Onelli, 1905, p. 1) al abrir el volumen inicial de la *primera época*:



El Jardín Zoológico, tal como el Director lo comprende, no es solamente una exhibición de animales, debe ser algo más; y la prueba de ello consta en este primer número de la REVISTA, donde se dará noticia de lo que al Jardín Zoológico se refiere, pero que admitirá siempre el tributo de aquellos que en su corazón levantaron un altar a las Ciencias Naturales. (Holmberg, 1893a, p. 3 y Onelli, 1905, p. 1)

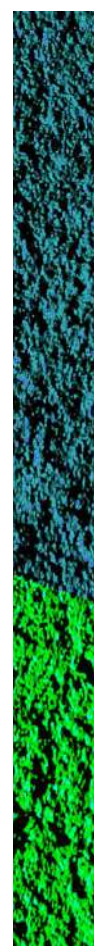
Como guiño intertextual al pasado inmediato, la cita advertía una intención de continuidad: el proyecto editorial delineado por Holmberg se reafirmaba. La sucesión de números editados a partir de entonces, ahora con frecuencia trimestral, ratificaría, en buena medida, las implicaciones que trasuntaba ese gesto, haciendo que las palabras recuperadas del anterior director mantuvieran la misma capacidad descriptiva. La estabilidad que engarzó ambas épocas supuso la prolongación –no sin ciertas reformulaciones– del temario bifronte, que compatibilizaba la publicación de textos centrados en la vida institucional con el rol de medio difusor de saberes científicos de amplio espectro. De este modo, la *Revista del Jardín Zoológico* hizo coexistir de forma permanente una revista *sobre ciencia* y una revista *sobre el zoológico*, por momentos superpuestas e indiscernibles entre sí, por momentos claramente diferenciables, cuyo punto de intersección era el interés común por la vida animal.

Con todo, al igual que ocurriera con la gestión del zoológico, el predominio de la continuidad en el proyecto, la estructura y la organización de los materiales publicados por la revista no desterró los tintes de singularidad que tanto Holmberg como Onelli supieron, a su tiempo, adosarle. Algunos de los reordenamientos y resignificaciones parciales en la segunda época con respecto a la primera son, incluso, evidentes, y no parece arriesgado leer en ellos una transposición textual de reordenamientos y resignificaciones relativos a la coyuntura institucional en sí misma. Registros enunciativos expandidos o reciclados, tópicos habituales que perdieron o ganaron prioridad, recursos informativos que vieron reinterpretado su valor instrumental: la zona de emergencia privilegiada para tales variaciones habría de recortarse en torno a las páginas dedicadas al propio establecimiento. Un conjunto textual que, a grandes rasgos y de manera un tanto esquemática, podría ser, a su vez, dividido en dos: de un lado, los artículos científicos, anecdóticos o (e) impresionistas desprendidos de

la pluma del director del zoológico en funciones; del otro, los informes de gestión, sucintos, casi puramente burocráticos, restringidos en sus temas y su abanico de recursos expresivos por una marcada función expositiva.

Muchas veces labrados con las autoridades municipales de la ciudad como sus destinatarios originales, ejercicios de contabilidad, tablas, cifras y balances mantuvieron una presencia permanente en la revista, pero variaron, de una época a otra, el objeto primordial de su interés. En tiempos de Holmberg, el dato que se procesaba a través de ellos era, muy especialmente, el desarrollo sostenido de la fauna cautiva. Ya en su segundo número, la revista incluyó un meticuloso inventario sobre los mamíferos vivos contenidos por la institución a diciembre de 1892, junto con la promesa de hacer extensiva la revisión al resto de las clases animales. En base a taxonomías y nomenclaturas, los criterios de la clasificación sistematizaban y repetían, casi con exactitud, la información que el zoológico proveía a sus visitantes: al igual que las tablillas antepuestas delante de las jaulas de los animales, la extensa lista subdividía a las familias zoológicas en especies, las mencionaba según su nombre “técnico” y “vulgar” y apuntaba tanto la “patria de la especie” como la “patria del ejemplar” (Holmberg, 1893c, p. 33). La exhaustividad del catálogo de mamíferos, sin embargo, no se refrendaría en los números sucesivos. Recién al publicar, entre los números uno y dos del siguiente año, el informe de gestión elevado al intendente en 1893, un nuevo registro de animales cautivos sumaría la nómina de las aves a una lista actualizada de mamíferos, en otro ejemplo de inventario inconcluso. Si, como argumenta Keekok Lee, la selección que presupone el armado de una colección zoológica modela y, a la vez, ejemplifica los modos en que las sociedades humanas delimitan qué ser vivo “cuenta como un animal” (Lee, 2005, p. 6), las reiteradas omisiones perpetradas por los en otros sentidos tan minuciosos inventarios de Holmberg hacen del faltante un dato en sí mismo: a pesar de contar con su propio departamento, los reptiles no eran actores destacados en el escenario de Palermo.

Antes que una falencia del taxonomista, la incompletitud y las redundancias en los inventarios de Holmberg desnudan de manera subrepticia su relevancia última para quien los acumulaba y actualizaba. Más que un sucedáneo del catálogo vivo que el jardín exponía, su



versión esquemática y plana, representaban el mejor resumen y la más clara certificación de su crecimiento cuantitativo y cualitativo. En el inventario, Holmberg encontraba un medio propicio para dejar asentado uno de los grandes triunfos de su gestión: haber potenciado, en cantidad y diversidad, el tenor de la colección animal con que contaba el zoológico, primer e imprescindible eslabón en la cadena de progresos institucionales que había empezado a forjar desde 1888. Por eso se permitió, por ejemplo, recuperar en las páginas de la revista, a pesar de su anacronismo y su información desactualizada, los catálogos difundidos a través de *El Nacional* en 1890, e instigar al lector para que los examinara a la luz de “las listas de Inventario correspondiente a 31 de Diciembre de 1892”, de manera tal que advirtiera, así, que “desde entonces hasta ahora, la colección se ha enriquecido mucho” (Holmberg, 1893d, p. 226).

En tiempos de Onelli, las noticias referidas al número de animales y especies representadas en la colección del zoológico no cesarían de circular por las páginas de la revista, pero lo harían a través de estrategias expositivas más escuetas, menos exhaustivas y más descentralizadas. Esporádicos y breves, los inventarios de animales se convertirían en tablas de doble entrada, diseñadas para registrar cifras de ingresos y egresos de ejemplares por cada mes del año. Por su carácter netamente administrativo, la masa viviente a la que aludían quedaba reducida a una mera contabilidad, disociada de todo sustrato vinculado a los saberes de la historia natural, con excepción de una única división por clases: mamíferos, aves y reptiles. En un juicio severo, la variación podría esgrimirse como indicio de un retraimiento en la dimensión científica de la revista durante su segunda época, al menos en lo que respecta a una de sus dos temáticas predilectas: el estado del zoológico, sus progresos, sus novedades. Más revelador que esa ausencia, no obstante, resulta ser el objeto de interés al que la revista en tiempos de Onelli dedicó una ahora sí prolífica y exhaustiva serie de tablas y balances: las estadísticas relativas a la afluencia de visitantes, discriminadas minuciosamente por mes y por año, por días de la semana con mayor o menor concurrencia, por edad y por condición de los paseantes.<sup>5</sup> No en la escasez de catálogos sobre la colección de

5. Las estadísticas de visitantes del zoológico discriminaban entre paseantes que debían abonar la entrada y aquellos que estaban exceptuados: menores de 3 años, estudiantes de escuelas en días de la semana y soldados.

animales, sino en la sobreabundancia de estos otros cuadros estadísticos se intuye una reconfiguración parcial por detrás de la continuidad evidente del proyecto institucional: el nuevo logro a exponer, cuantificar y registrar era el auge de popularidad alcanzado por el zoológico. Y la progresión constante y, en ocasiones, exponencial de las cifras registradas ofrecía una prueba incuestionable de que la tarea acometida por Onelli resultaba exitosa: el cuadro comparativo de ventas de entradas, actualizado en el número final de cada año, apuntaba un incremento de casi un millón de visitantes entre 1903, último año calendario completo de la gestión de Holmberg, y el cierre de la década.

En cierto sentido, la cuota de científicismo aportada por los minuciosos catálogos de Holmberg, sin equivalencia durante la segunda época de la revista, sería compensada por Onelli a través del otro subconjunto de textos que completaba la serie de *textos sobre el zoológico*. Ambos hombres de intereses múltiples, la publicación les brindaba una plataforma propicia para enunciar inquietudes científicas, avances y conclusiones en investigaciones de índole diversa.<sup>6</sup> Por regla general, de todas maneras, sus aportes transitaban con mayor asiduidad en otra dirección, una que priorizaba la exploración a nivel textual del punto de vista privilegiado que su cargo les confería para indagar en las dinámicas cotidianas o excepcionales de las vidas cautivas en el zoológico. Desprovistos de la austeridad expresiva propia del informe burocrático y la tabla colmada de cifras, los artículos resultantes basculaban entre la pretensión de científicidad y la descripción pintoresca, la valoración subjetiva sin atenuantes y la incrustación de segmentos narrativos protagonizados por animales. En los modos de administrar esas oscilaciones a través de la escritura, entonces, las respectivas producciones de Holmberg y Onelli encontrarían su rasgo distintivo principal.

Los textos de Holmberg tendieron hacia la brevedad y lo misceláneo. Con frecuencia, la irrupción de componentes anecdóticos referidos al establecimiento, sus habitantes y visitantes en notas

---

6. Algunos de los textos desvinculados de la vida del zoológico que Holmberg publicó en la revista son, por ejemplo, "Restauración de vasos. Apuntes arqueológicos", "Nombre vulgares de Peces Argentinos, con sus equivalencias científicas" o "Munaysapa. Lo que dice un fragmento de vaso calchaquí", todos en 1893. Onelli, por su parte, publicó, entre otros trabajos, "El gusano de seda. Riqueza a exportar" y "Foseta del vermis en los cráneos de indios, mamíferos y saurios en su primer año al frente de la revista.

inclinadas a la discusión o comunicación de hipótesis científicas ponía en suspenso el tono profesional que solía modularlas. Su trabajo sobre la osteomalacia, afección que se había manifestado “varias veces en el Jardín Zoológico” (Holmberg, 1893e, p. 37), es, en ese sentido, ilustrativo. Encarado en los términos de un estudio de casos de clínica veterinaria, la exposición de síntomas detectados, tratamientos aplicados y resultados obtenidos en los animales a su cargo no denegaba la súbita intromisión de consideraciones de otro orden, tan vinculadas a sus funciones de director como las anteriores, pero no por eso homologables al mismo registro enunciativo. El pretendido rigor científico y el lenguaje técnico se veían escandidos por descripciones entusiastas: los pumas recuperados de sus dolencias eran los ejemplares “más hermosos por su vigor y conjunto, por lo limpio de su pelaje, por lo felino de sus movimientos –en lo más noble y artístico de la acepción” (p. 38). Incluso, para certificar el bienestar de las crías nacidas de animales con osteomalacia, el texto se permitía convocar a un juez de dudosa autoridad científica: “el público (...) ha podido testificar que los cachorros nacidos allí son hermosos animales” (p. 38).

Ni la grandilocuencia en descripciones ni las marcas de subjetividad resultaban en sí mismas ajenas al repertorio enunciativo de textos que la cultura del fin de siglo catalogaba, fuera de toda discusión, como científicos. Más bien ocurría lo contrario: esos recursos eran condimentos casi infaltables en los informes que los naturalistas solían presentar tras sus expediciones científicas, o en los posteriores estudios derivados de los hallazgos consumados durante ellas. Así y todo, la dualidad constitutiva del texto de Holmberg no podría sopesarse en su justa medida si se perdiera de vista el rol institucional que ejercía y desde el cual escribía: el del director de un paseo público popular al que había convertido en un proyecto personal, el del naturalista cuya distancia objetiva claudicaba frente a la custodia permanente y la compañía cotidiana de los animales a los que hacía referencia, el del individuo francamente admirado ante la estética natural de las que eran, en cierto sentido, sus criaturas.

En otros trabajos de Holmberg para la revista imperaba una lógica inversa: giros, resonancias y terminologías eminentemente científicos invadían textos estructurados en torno a la narración de peripecias y curiosidades protagonizadas por los animales del zoológico. Así ocurriría en el número de noviembre de 1893, por ejemplo, cuando

Holmberg (1893f, p. 337) ofreciera al lector la historia de Simón, uno de los “monitos comunes, o caí” que integraban la colección del zoológico. Simón era “el patriarca” (p. 338) entre los suyos, un macho sobresaliente por su inteligencia y su afección a interactuar con el público, “al cual, cada tanto, se escuchaba afirmar a propósito del célebre animal: “—¡Parece gente!—” (p. 338). Un entusiasmo a tono con el que arrancaba esta exclamación de la voz popular parece apoderarse del relato de Holmberg a medida que se aproxima a su anécdota principal. Cierta día, al ser recompensado con una nuez por el director del zoológico, Simón se había aprestado a encontrar un modo de penetrar la corteza para llegar al fruto. Una frustrante pesquisa lo había hecho constatar la dureza de la cáscara, medida contra suelo, dientes, barrotes de hierro y pared. Como gesto a la vez piadoso y didáctico, Holmberg recuerda haber abierto otra nuez ante la mirada de Simón, con el auxilio de una piedra, para luego obsequiarle su contenido. El acto en sí y la dádiva que lo acompañó condicionarían de inmediato la conducta del mono: después de rescatar un resto de ladrillo entre la arena de su jaula, e imitando el procedimiento que acababa de contemplar, Simón conseguiría abrir su propia nuez a fuerza de golpes, para devorar, de inmediato, lo encontrado en su interior. A partir de ese instante de éxito, más por su reacción que por su eficacia para aprehender y replicar la acción observada, el texto configura una escena en la que, siguiendo sus propios términos, el animal *parece gente*: “Nunca he vuelto á oír la voz con que saludó su triunfo —un Eureka! de mono, pero Eureka!” (p. 340).

De ahí en más, en dos niveles distintos, el de la anécdota narrada y el del modo de enunciarla, el relato de Holmberg ilustra las relaciones de asimilación que Eric Baratay y Elisabeth Hardouin-Fugier (2004, p. 185) consideran características de los zoológicos modernos: el animal cautivo, expuesto a la presencia permanente de humanos en su medio, acaba por interactuar con ellos como si de congéneres se tratara; el humano, por su parte, tiende a analizar al animal sin sobrepasar la barrera simbólica y conceptual del pensamiento antropomórfico. Luego del episodio de la nuez, y ya precipitándose hacia su desenlace, el texto acentúa la tendencia a humanizar a su protagonista, elevando definitivamente a Simón, como personaje-persona, por encima de sus compañeros de cautiverio. Ahora, Holmberg recuerda como el objeto de su interés pasó a ser una moneda de cobre recogida del suelo, un

segundo hallazgo que dispararía su curiosidad y propiciaría un escrutinio similar al que había aplicado sobre la nuez. No obstante, al cerciorarse de que no obtendría de ella un premio equivalente, el entusiasmo dio paso a un inmediato desdén, rematado por la entrega de la moneda al resto de los monos, que lo habían estado observando intrigados. Al referir ese suceso, a modo de último –y mayor– giro de ficcionalización, el texto codifica la conducta y la gestualidad animal a través del lenguaje humano, imaginando los pensamientos del mono como si la evocación del referente animal que alguna vez existió se disolviera del todo en el protagonista de una fábula: “—Vayan y muerdan!— parecía decirles con sus ojitos vivarachos, mientras se rascaba la cola —rómpanse los dientes, y cuando saquen de esa cabeza una cosa tan buena como la que yo saqué de la nuez, no se olviden de convidarme!” (Holmberg, 1893f, p. 340).

Los giros retóricos, las licencias expresivas lindantes con la ficcionalización de la anécdota y la humanización de su protagonista apuntalan el relato sobre las andanzas de Simón, en una sumatoria que toma distancia respecto de las aspiraciones científicas que caracterizaban, de manera regular, las colaboraciones de Holmberg para la *Revista del Jardín Zoológico*. Y, aun así, los mandatos de la ciencia no dejan de resonar en el texto y sus umbrales. En un atisbo de su compromiso de naturalista afecto a las clasificaciones rigurosas, Holmberg no resistió el impulso de traducir el apelativo coloquial de “monitos comunes” a la lengua específica de la ciencia: Simón y sus congéneres eran ejemplares de la especie “*Cebus fatuellus*, Erxl” (p. 337). Pero, además, en un desacople enfatizado por el medio en que circuló más que por sus propias cualidades, el texto vio la luz bajo un título, “La facultad de comparación en los monos”, que trasunta un efecto anticipatorio demasiado académico y generalizador para corresponderse con las simpáticas andanzas de Simón. En todo caso, no eran los *Cebus fatuellus* los portadores de la facultad de comparación que a Holmberg le interesaba exponer, sino únicamente Simón, patriarca de los monos, estrella de Palermo y espécimen de excepción incluso entre sus compañeros de jaula, como el propio relato se esmera en demostrar. Si la publicación de un ensayo etiológico exhaustivo sobre la facultad de comparación de una especie animal recaía más allá de “los límites fijados a esta Revista” por su director, un encabezado semejante dentro de un autoproclamado vehículo de difusión de textos

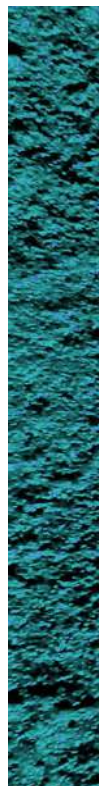
científicos parecía augurar, de mínima, otra de las “simple(s) noticia(s)” (p. 37) que Holmberg solía confeccionar, en las que lo anecdótico, el humor y el retrato pintoresco de los animales quedaban supeditados al afán clasificatorio del naturalista, el punto de miras modelado por los saberes de la ciencia y el respaldo perseguido en la frecuente referencia a bibliografía especializada.

### Los pensionistas del jardín zoológico en la pluma de Onelli

A diferencia de las de su predecesor, las colaboraciones de Onelli definieron sus propios movimientos de aproximación y distanciamiento al eje discursivo de la ciencia como un efecto dado entre texto y texto, y no como una alternancia de recursos y registros enunciativos en el interior de cada uno de ellos. Toda vez que la ciencia operó como matriz epistemológica de sus publicaciones, el resultado fue una prosa desafectada de sentimentalismo, giros retóricos y digresiones anecdóticas o subjetivas, plenamente abocada a procesar a los animales cautivos como objetos de estudio.<sup>7</sup> Ahora bien, si Onelli fue más riguroso que Holmberg en la confección de sus notas científicas, también se mostró mejor predispuesto, en paralelo, a abrazar sin atenuantes una puesta en texto de los animales del zoológico que desbordaba las disquisiciones científicas para contemplarlos como algo más que piezas biológicas de un catálogo viviente. Así surgiría el elemento que distinguió, desde el inicio, su etapa al frente de la revista: las “Idiosincrasias individuales de los pensionistas del Jardín Zoológico”.<sup>8</sup>

7. En un breve trabajo sobre la secreción de lágrimas en paquidermos, por ejemplo, la prosa de Onelli reduce la observación prolongada de los elefantes macho y hembra a una recopilación de datos orgánicos y conductuales (estudio y medición de los orificios exteriores, cambios de temperatura, frecuencia y regularidad en periodos de celo e irritabilidad, inflamación de glándulas, interacciones entre ambos ejemplares). Del mismo modo, otro de sus artículos describe de manera sistemática la conducta del antílope sable para terminar enunciando una hipótesis sobre el uso defensivo y ofensivo de sus cuernos que cuestionaba afirmaciones del naturalista británico Abraham Dee Bartlett, preconizadas por Darwin.

8. Aunque generalmente asociada a la pluma de Onelli, la denominación “pensionistas” aplicada a los animales del zoológico de Palermo circuló con antelación en las páginas de *Caras y caretas*. En su número 74, correspondiente al 3 de marzo de 1900, una breve noticia acompañada de la fotografía de un elefante descendiendo de un barco (fig. 2.5) anunciaba en su título la llegada de “Los nuevos 'pensionistas' de Palermo” (*Caras y Caretas*, 3/3/1900, p. 29).



Sección permanente de la revista desde 1905, las “Idiosincrasias” abrevaban en minucias sobre el zoológico y la vida animal contenida en él que, por lo general, se escamoteaban a la vista de los paseantes: rutinas de los *pensionistas* cuando las puertas del establecimiento se cerraban, mecánicas curiosas de su cuidado y alimentación, modalidades de la interacción y el afecto entre humanos y animales, rivalidades entre las especies que compartían encierro, vínculos inesperados de convivencia, nacimientos, enfermedades, sacrificios, muertes. Además del zoológico como límite espacial y la vida animal como referente invariable, otros hilos de continuidad compensaban esa aleatoriedad temática: ideas y preocupaciones reiteradas por detrás de la anécdota amena y la descripción pintoresca, un repertorio limitado de procedimientos retóricos y narrativos, interrogaciones recurrentes que oficiaron de disparador para ciertos textos y que, al mismo tiempo, habilitaron la existencia de otros con su conveniente ausencia. Una de esas constantes, de hecho, quedaría consignada, casi a modo de anticipación, en la entrega inaugural: la equiparación acrítica entre animal salvaje y animal de zoológico; o, lo que es lo mismo, una evaluación de las mecánicas y restricciones propias del cautiverio que las reputaba de inocuas para el desarrollo vital de los seres vivos. Al término de la primera de sus “Idiosincrasias”, y por oposición a las dificultades que entorpecían la observación de “cada animal en las razas salvajes o poco domesticadas” en su hábitat natural, Onelli (1999, p. 15) rescataba uno de los méritos distintivos de la institución que encabezaba: “en un Jardín Zoológico, el continuo contacto con los varios ejemplares que allí viven permite preciosas observaciones”. De manera consecuente, muchos de sus textos posteriores retratarían el comportamiento animal como la manifestación más o menos mecánica de un “instinto ancestral” (p. 18) o “atávico” (p. 19), un elemento inscripto en la programación biológica de las especies capaz de sobrevivir, intacto, a las imposiciones de la vida cautiva. Así, las “Idiosincrasias” participaban con relativa frecuencia de la premisa “conceptualmente defectuosa” sobre la cual, según Lee (2005, p. 25), los zoológicos modernos erigieron, durante décadas, su misión científica: la falacia (cabría decir, el oxímoron) que hacía del animal cautivo un “animal salvaje en cautiverio”.

En cambio, otros textos de la sección (la mayor parte de ellos, como el título de conjunto induce a presuponer) pretendían indagar en

aspectos que Onelli consideraba menos generalizables, atribuibles, en todo caso, al “temperamento y las costumbres” (Onelli, 1999, p. 15) que individualizaban a cada espécimen, y no a las tendencias instintivas determinadas por la filogenia. Como prueba elocuente de que no eran percibidas como tales, las alteraciones que el régimen de encierro y exhibición introducía en la existencia de los animales cautivos solían ser reducidas a excentricidades particulares, insumos de un anecdotario variado que ponía en tácito suspenso la gravitación del tan mentando instinto. No el sometimiento y la sujeción a técnicas de encierro impuestas por el humano (lo que Lee (2005, p. 47) resume bajo el concepto de “hotelificación”), sino las peculiaridades específicas de uno u otro ejemplar explicaban, para Onelli, los casos de la garza a la que era “imposible hacerle comer otras cosas” que no fueran “masas dulces” (Onelli, 1999, p. 35) o del felino que, impedido de “cazar una res grande que fuera opíparo banquete para diez de ellos”, arrastraba sin excepción “al rincón más sombrío de la jaula” el trozo de carne que le arrojaban sus cuidadores (p. 108).<sup>9</sup>

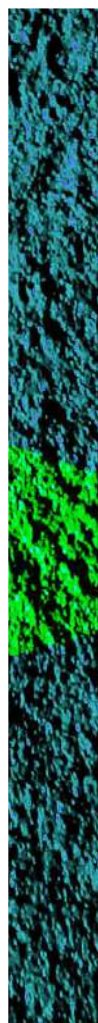
Mientras denotaban la equiparación entre el animal y sus conductas en libertad y en cautiverio, las “Idiosincrasias” connotaban las distorsiones que la existencia bajo el régimen del zoológico introducía sobre su natural desenvolvimiento. La contradicción, inadvertida o intrascendente, convirtió a la sección en la manifestación textual perfecta de una realidad que excedía por mucho los límites de la prosa de Onelli y también los límites temporales de su gestión como director del establecimiento. La postulación acrítica de una continuidad sustancial entre la existencia del animal en estado natural y su desarrollo en cautiverio era la carta que permitía al zoológico reforzar su dimensión científica, bajo el supuesto ilusorio de que sus instalaciones habilitaban una observación valiosa y genuina de formas de vida que, de otra manera, resultaban inaccesibles para el ojo del especialista. En paralelo, en una dualidad sin síntesis, pero sin consecuencias, la intervención sistemática sobre las condiciones de vida de sus especímenes no sólo resultaba necesaria para garantizarles la supervivencia, sino también para moldear a partir de ellos un catálogo viviente provechoso para el naturalista y fascinante para el lego.

---

9. La inserción de los animales en el sistema que Lee (2005, p. 47) denomina “hotelificación” implica la provisión garantizada de alojamiento y comida por parte del zoológico, con la consecuente anulación de los hábitos naturales de alimentación y búsqueda de refugio.

Pero las distorsiones de la naturaleza animal no sólo ingresaban en las “Idiosincrasias” a través de esa tematización indirecta, casi accidental. A la par, sobre todo en aquellas entregas que, fieles al título de la sección, acentuaban la pretensión de retratar comportamientos animales como emergentes de un carácter individual, las figuras animales solían ser procesadas por la misma perspectiva antropocéntrica que Holmberg había adoptado en su nota sobre las excentricidades del mono Simón. En otras palabras, una capa de mediación humanizadora dislocaba la relación entre el referente animal y su correlato textual, de igual forma que el cautiverio dislocaba las conductas instintivas del animal salvaje.

Como su antecesor, Onelli sobre interpretaba en las “Idiosincrasias” actos, gestos y motivaciones de sus personajes animales según parámetros de la cultura humana. Dentro de una nota sobre los elefantes del zoológico, por caso, el hecho de que Saïam, el ejemplar macho, luego de causar destrozos en el reducido hábitat de su cautiverio, hubiera sido descubierto “pisando con las dos patas la cadena” que debía contenerlo se decodificaba como una tentativa de disimulo para que “el guardián no se diera cuenta de que había sido él el autor del desorden insólito” (Onelli, 1999, p. 16). En otras ocasiones, en cambio, la humanización se convertía en un principio constructivo del texto, imposible de suprimir sin desmontar su estructura entera y alterar el sentido del conjunto. Así ocurre en el relato sobre las disputas territoriales que gansos de Tolosa y cisnes de Australia libraron en torno al lago Darwin, entramado por Onelli como una sucesión de rencillas políticas y relaciones diplomáticas. Tras ocho días de atender a sus “oradores” (p. 28), la bandada de gansos circundó el lago, en una “larga y difícil travesía, llena de rebeliones y rezongos” (p. 28). Una vez llegados a destino, sobrevino lo que, según Onelli, “sucede en todas las masas”: “los iniciadores y reformadores que habían dado un excelente bienestar a los aporreados por la suerte, salieron maltrechos”, atacados por sus antiguos seguidores y despojados de su autoridad. Después de ese episodio, y a pesar de que sus “oradores eminentes” debieron “haber abogado en su lengua por la unión, la fraternidad, el bienestar y las ideas sociológicas más avanzadas” (pp. 28-29), la bandana acabó por disolverse en pequeños grupos. Los cisnes, en cambio, “se convencieron” de que la fuerza estaba con sus rivales, y pensando (porque “el cisne no habla como los gansos; piensa”), en los mismos



términos que Tito Livio atribuye a los senadores de Roma, “*Hic manebimus optime*” (p. 29), se replegaron sobre una orilla despoblada y anidaron allí.

Así como, por vías divergentes, Holmberg y Onelli dotaron a la *Revista del Jardín Zoológico* de una cuota de cientificidad más o menos estable, sus incursiones en un territorio textual demarcado de los estándares de observación, conocimiento y verdad propios de la historia natural acabaron también por confluir en un reservorio de procedimientos afines. En este último sentido, como en tantos otros aspectos de su gestión, las “Idiosincrasias” diferenciaban a su autor menos por la introducción de novedades radicales con respecto a su antecesor que por el énfasis con que retomaba caminos hasta el momento tenuemente explorados. Estrategia para comprenderlos, capturarlos en texto y exponerlos ante los lectores, la humanización de los animales del zoológico en las páginas de la revista exaltaba sus comportamientos más graciosos, estéticos, sorprendentes, mientras hacía de ellos protagonistas de historias que merecían ser escritas, impresas, leídas. A la manera de las fábulas y los mitos, tanto Holmberg como Onelli otorgaban a los animales un tratamiento equivalente al de “seres sociales con valores y motivaciones” (Carman, 2017, p. 207), lo que redundó en un borramiento parcial de “las diferencias entre ellos y los humanos”. Desde luego, ese borramiento operaba en una doble dirección: que los animales del zoológico textualizados por sus directores se tornaran más asimilables a lo humano provocaba, al mismo tiempo, que resultaran menos nítidamente animales, más homologables a los personajes ficticios que poblaban la fauna imaginaria de la literatura universal que reconocibles como versiones fidedignas de las vidas animales que habitaban o habían habitado las jaulas de Palermo.

Con esa ausencia de rigor referencial a la hora de narrar y describir a los animales en cautiverio, el conjunto de textos producidos por Holmberg y Onelli encuentra, en última instancia, un peso referencial de otro tipo. Después de todo, el filtro de humanización a través del cual ambos mediaban el ingreso de los animales a sus escritos, lejos de ser exclusivo o excepcional, respondía a un imaginario antropocéntrico compartido por los visitantes del zoológico, quienes, como el propio Holmberg hizo notar, también eran propensos a decodificar su

contemplación de otras especies a partir de analogías y sobre interpretaciones. En ese sentido, lo que las versiones humanizadas de los animales sumaban a la revista, lejos de reducirse a tergiversaciones de la retórica o la imaginación, era, probablemente, la transposición textual más consonante con la experiencia de enfrentarse al catálogo viviente que el zoológico de Palermo ofrecía a la ciudad desde la última década del siglo XIX en adelante.

### Referencias

- Memoria de la Municipalidad de la ciudad de Buenos Aires*: 1908. Buenos Aires: G. Kraft.
- Baratay, Eric y Elisabeth Hardouin-Fugier (2004). *Zoo. A History of Zoological Gardens in the West*. Londres: Reaktion Book.
- Holmberg, Eduardo (1893a). "Sobre esta publicación". *Revista del Jardín Zoológico de Buenos Aires*. Tomo I. Entrega I. Buenos Aires: Compañía Sud-Americana de Billetes de Banco.
- (1893b): "Jardín Zoológico". *Memoria de la Municipalidad de la ciudad de Buenos Aires*: 1893-1894. Buenos Aires: G. Kraft.
- (1893c). "Mamíferos vivos". *Revista del Jardín Zoológico de Buenos Ayres*. Tomo I. Entrega II. Buenos Aires: Compañía Sud-Americana de Billetes de Banco.
- (1893d): "El Jardín Zoológico en 1890". *Revista del Jardín Zoológico de Buenos Aires*. Tomo I. Entrega VIII. Buenos Aires: Compañía Sud-Americana de Billetes de Banco.
- (1893e): "Osteomalacia" *Revista del Jardín Zoológico de Buenos Aires*. Tomo I. Entrega II. Buenos Aires: Compañía Sud-Americana de Billetes de Banco.
- (1893f): "La facultad de comparación en los monos". *Revista del Jardín Zoológico de Buenos Aires*. Tomo I. Entrega XI. Buenos Aires: Compañía Sud-Americana de Billetes de Banco.
- Lee Keekok (2005). *Zoos. A philosophical tour*. Nueva York: Palgrave Macmillan
- Onelli, Clemente (1905). "La Revista del Jardín Zoológico" En: *Revista del Jardín Zoológico de Buenos Aires*. Época II. Año I, n.º 3. Buenos Aires: Compañía Sud-Americana de Billetes de Banco.
- (1999) [1905-10]. *Idiosincrasias de los pensionistas del Jardín Zoológico*. Buenos Aires: El Elefante Blanco.



# La hermenéutica: del texto al contexto

Recibido: 30-04-2024  
Aceptado: 22-06-2024

Emad Aboaasi El Nimer<sup>1</sup>  
Universidad de Los Andes, Venezuela  
emaboasi@gmail.com

**Resumen:** Los textos que se han abocado al estudio de la hermenéutica son abundantes, tanto en físico como en digital. Dada su trascendencia en el ámbito científico, es un tema inagotable y de obligada y reiterada consulta para quienes se dedican al ejercicio intelectual, sobre todo, el de la investigación. De ahí que su revisión sea de suma importancia y utilidad para la elaboración y validación de los conocimientos. En este breve ensayo daremos cuenta de ello.

**Palabras clave:** hermenéutica; interpretación; texto.

---

1. Licenciado en Historia (ULA, Mérida), Licenciado en Educación: mención Historia, Cum Laude (ULA, Mérida), Abogado, Cum Laude (ULA, Mérida), Diplomado en Manejo de Tecnologías de la Información y Comunicación (ULA, Mérida), Doctor en Historia, Mención Honorífica, (UCV, Caracas), Doctor en Ciencias Organizacionales (ULA, Mérida). Profesor Titular en la Escuela de Historia, de la Universidad de Los Andes (ULA) (Mérida, Venezuela). Coordinador del Grupo de Investigación de Historia Social y Económica de Venezuela (GIHSEV) de la ULA. Es autor de los libros: *Ideas y Letras durante la Guerra Federal; Matrimonio por imperio de ley: seducción y honor en Portuguesa (1876-1880); El retrato de Alejandro Peoli: Matices de la intelectualidad caraqueña (1850-1866); El relato de Amable Fernández: Pincel, lápiz y rebeldía; La publicidad conquista la luna: Una mirada desde la prensa venezolana de 1969*. Ha publicado capítulos de libros y artículos en revistas indexadas, nacionales e internacionales. Investigador acreditado en el programa de Promoción y Estímulo al Investigador e Innovador (PEII) del Observatorio Nacional de Ciencia, Tecnología e Innovación (ONCTI), y en el Programa Estímulo al Investigador (PEI) de la ULA. Miembro fundador de la Red Venezolana de Organizaciones (RED-VEO). Código Orcid: <https://orcid.org/0000-0003-1683-0300>.

## Hermeneutics: from text to context

**Abstract:** The texts that have been dedicated to the study of hermeneutics are abundant, both physically and digitally. Given its importance in the scientific field, it is an inexhaustible topic and one of obligatory and repeated consultation for those who dedicate themselves to intellectual exercise, especially research. Hence, its review is of utmost importance and useful for the elaboration and validation of knowledge. In this short essay we will give an account of it.

**Keywords:** hermeneutics; interpretation; text.

### 1. Origen del término

De acuerdo con la etimología, *hermenéutica* proviene del griego *hermeneutiké*, que tiene por traducción latina *interpretatio* (-onis), y significa 'arte de interpretar (textos)'. Hoy en día, es concebida como disciplina filosófica e instrumento de análisis que se emplea para la exégesis de escritos o expresiones orales según su historicidad. Es también un enfoque y método de investigación para producir conocimiento. En tal sentido, permite al científico realizar una ponderada valoración de su objeto de estudio, para que, en la medida de lo posible, no incurra en equivocaciones. Cual brújula lo guía hacia el horizonte más idóneo, suministrándole herramientas epistemológicas y metodológicas para realizar su labor de modo objetivo, y evitarle caer en la trampa del *descontexto* de *textos* para *pretextos*. Este desliz inexcusable, aun cuando ocurra solo por impericia y sin mala intención, flaco favor le hace a la producción de saberes.

### 2. Un recorrido por la historia

En un apretado balance histórico, notamos que, desde la Antigüedad, la hermenéutica fue empleada en el ámbito filosófico para dar cuenta de la poesía, los textos sagrados y los cuerpos normativos. Pese a que, en la filosofía griega, Platón denominaba *hermeneutas* a los recitadores poéticos porque consideraba que ellos interpretaban, en realidad, el primero que dio cuenta de la hermenéutica, de manera concienzuda, es Aristóteles, cuando en su obra *Órganon* habló de ella en “*Perì hermeneías*” (“Sobre la interpretación”) como instrumento u operación lógica mental idónea para llevar a cabo el recto pensar, el estudio del discurso y el arte de la interpretación. Aristóteles, junto a la exégesis de la filosofía escolástica, mantuvo su influencia durante buena parte de la Edad Media, hegemonizando el pensamiento. Sin embargo, en el siglo xv, producto del despertar cultural en la Europa occidental, denominado el Renacimiento humanista, la forma de fraguar el pensamiento lógico tuvo que cambiar hacia otras perspectivas más amplias. La hermenéutica empezó a mirarse con detenimiento y, a cobrar vigencia, toda vez que se

replanteó la importancia de interpretar textos. No en balde, a principios del siglo XVI, Martín Lutero desafió a la Iglesia católica, apostólica y romana, al aplicar una nueva exégesis bíblica. Este hecho histórico conocido como la Reforma protestante, implicó la transición de la filosofía escolástica a la filosofía racionalista. De ese contexto, la hermenéutica se convirtió en disciplina particular vinculada al estudio, no solo de textos sagrados, sino también del pensar científico en ciernes, abarcando la gramática, la lógica, la retórica, la literatura grecolatina y el derecho, entre otras áreas del saber predominantes de la época. No obstante, se capitalizó como técnica filológica y jurisprudencial.

En la Europa de la segunda mitad del siglo XVIII, se experimentaron una serie de cambios significativos, producto de la Revolución industrial (desde c. 1750) y la Revolución francesa (1789-1799). De tales hechos históricos, que sacudieron los cimientos organizacionales de la economía, la sociedad, la política, la cultura, las instituciones, la demografía, la urbe, el campo, el pensamiento y las creencias, emanó una pléyade de pensadores racionalistas que ampliaron el espectro analítico de su realidad circundante, al diseminar su visión del mundo con nuevos rasgos epistémicos. Es lo que la historiografía universal ha denominado el Siglo de las Luces o el Iluminismo. Los pensadores de esos años sembraron la semilla de sus ideas que germinaron rápidamente y, en el siglo XIX, obtuvieron sus frutos con el nacimiento y apogeo de la ciencia, la cual esbozó métodos y objetos de estudio. Como secuela de ese periplo histórico, derivado en esplendor científico, la hermenéutica pasó a ser una disciplina autónoma, fungiendo como teoría pedagógica general de interpretación con sus “propias” técnicas. En ese período, dos filósofos alemanes: Friedrich Schleiermacher (1768-1834) y Wilhelm Dilthey (1833-1911) hicieron aportes sustanciales a la concepción y alcance de la hermenéutica en la labor del pensamiento.

A partir de entonces, se esbozó la importancia del ejercicio hermenéutico para estudiar al autor y su obra dentro del tiempo y espacio, coadyuvando en la búsqueda de la verdad, de modo objetivo y a tono con el contexto para evitar anacronismos. Esto fungió como herramienta útil en el análisis comparativo de integrar el todo con las partes, dándole a cada intérprete la oportunidad de decodificar el lenguaje del texto, a fin de develar el significado de lo que capta, y así,

aportar su enfoque. Ello fue beneficioso para el pensamiento, porque, en vez de homogeneizar y reducir las miradas sobre un fenómeno, permitió integrar la multiplicidad de lecturas al mundo científico, desde distintas áreas de investigación. Entonces, se afianzaron los estudios lingüísticos, filológicos, contextuales, históricos y arqueológicos, entre otros.

En el siglo xx, los científicos y filósofos que pensaron sus ideas sobre la hermenéutica lo hicieron a partir de constructos teóricos de quienes les antecedieron en el tiempo. La hermenéutica logró posicionarse como corriente filosófica con epistemes sólidas, amén de enfoques y métodos sustanciales para el saber. Surgieron postulados que consideraron a este arte de la interpretación como disciplina derivada de la Fenomenología, gracias a los aportes del filósofo alemán Edmund Husserl (1859-1938), cuyas categorías analíticas sirvieron de herramientas conceptuales a varios filósofos para la construcción de sus pensamientos, entre ellos, los alemanes Martin Heidegger (1889-1976) y Hans-Georg Gadamer (1900-2002); los italianos Luigi Pareyson (1918-1981) y Gianni Vattimo (1936); y el francés Paul Ricoeur (1913-2005). Cada uno intentó instrumentar una epistemología de (y para) la hermenéutica.

### 3. Especificidad y utilidad

De los aportes de los filósofos europeos antes mencionados, podríamos resumir que, en la actualidad, la hermenéutica es considerada como un procedimiento de interpretación que, objetivamente, guía hacia el discernimiento. Mediante ella puede entenderse el mundo como realidad histórica y social. No en balde permite la elucidación como camino para la “búsqueda de la verdad”, la comprensión del Ser en su entorno, y el estudio del lenguaje para descifrar la unión entre la verdad y el Ser. Sin embargo, es oportuno aclarar que aún no existe una ciencia hermenéutica en el mismo sentido en que existe una lógica, una filología o una semiología, que son también disciplinas de interpretación textual. Por esta razón podría decirse que cada rama del saber tiene su propia hermenéutica.

Ahora bien, ¿en qué se diferencia la hermenéutica de otras disciplinas interpretativas como la lógica, la crítica textual, la semiología (semiótica) o la teoría de la traducción tomando en cuenta que todas

tienen en común analizar textos para desentrañar las ideas de un pensar que amerita ser comprendido? En que la hermenéutica procede con amplitud, con el fin de desnudar la intencionalidad del autor en el texto (y el efecto logrado en el mismo), poniendo de relieve los conceptos y nociones cardinales para una discusión.

Vale decir, se aproxima a la estructuración de esa intencionalidad y el modo en que se plantearon las ideas en el *texto*, ubicándolas en el *contexto* ontológico, histórico, cultural, religioso y epistémico en que fueron concebidas.

De ahí que la hermenéutica admita el ejercicio interpretativo y su forma racional para crear ciencia dialógica y no autoritaria. Como método y técnica, rompe la distancia entre el texto y el investigador; orienta a que toda lectura permita la comprensión de una realidad, porque todo documento tiene contenido, significado, significante, mensaje, sentido y referencia, pero también tiene su grado de dificultad de comprensión. Igualmente, relaciona el lenguaje expreso, tácito y simbólico con el pensamiento; ofrece instrumentos lógicos para entender conductas humanas, sistemas culturales y organizaciones sociales; proyecta la explicación y el argumento de modo equilibrado; permite un abanico polisémico, intentando deslindar *lo que quiso decir el autor de un texto* frente a *lo que comprende el lector*.

#### 4. Palabras finales

El ejercicio hermenéutico le evita al lector cometer el desliz de hacer lecturas “subjetivas” (aunque todas sean inevitablemente subjetivas, unas se adecúan más a una explicación verosímil), orientándolo a proceder con mayor acuciosidad en su análisis, para que pueda realizar la interpretación más “objetiva” posible del texto que está examinando, en el sentido de poder sustentar de manera lógica sus aseveraciones, siendo coherentes en relación con el objeto de interpretación, y así, proponer sólidos argumentos de razonamiento que susciten un debate científico.

En definitiva, la hermenéutica como disciplina, método y técnica de análisis, es de suma importancia porque ofrece herramientas adecuadas para la elaboración de conocimientos científicos; incluso, ayuda a la toma de decisiones idóneas en la vida cotidiana.

### Fuentes consultadas

ARRÁEZ, Morella; CALLES, Josefina; MORENO DE TOVAR, Liulval (2006). “La hermenéutica: una actividad interpretativa”. *Sapiens. Revista Universitaria de Investigación*. Universidad Pedagógica Experimental Libertador: Caracas. Vol. 7, Nº 2. Diciembre, pp. 171-181. Consultado en: [www.redalyc.org/pdf/410/41070212.pdf](http://www.redalyc.org/pdf/410/41070212.pdf) el 16/02/2024; Hora: 5:24 p. m.

BEUCHOT, Mauricio. “Hermenéutica”. En: SALMERÓN CASTRO, Ana María; TRUJILLO REYES, Blanca Flor; RODRÍGUEZ OUSSET, Azucena del Huerto y Miguel de la TORRE GAMBOA. (Coord.). *Diccionario Iberoamericano de Filosofía de la Educación*. Consultado en: <https://www.fondodeculturaeconomica.com/dife/definicion.aspx?l=H&id=71> el 16/02/2024; Hora: 6:57 a. m.

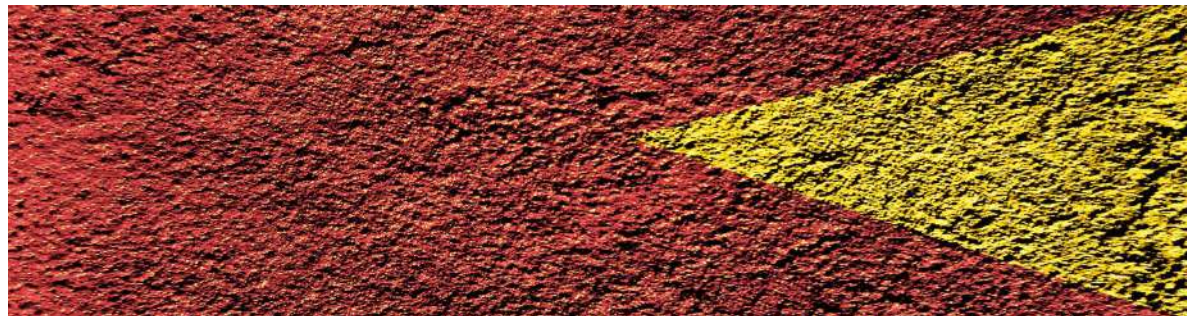
CROSSMAN, R. H. S.(1941). *Biografía del Estado Moderno*. Fondo de Cultura Económica: México.

CHALMERS, Alan F. (2000). *¿Qué es esa cosa llamada ciencia?* Madrid: Siglo Veintiuno de España Editores.

ECO, Umberto. (2000). *Los límites de la interpretación*. Barcelona (España): Editorial Lumen.

FERRATER MORA, José (1985). *Diccionario de filosofía abreviado*. Barcelona (España): Editorial Sudamericana.

VATTIMO, Gianni. (1986). “Introducción”. En: *El fin de la modernidad. Nihilismo y hermenéutica en la cultura posmoderna*. Editorial Gedisa: Barcelona-España. Colección Hombre y Sociedad, serie Mediaciones.



# ¿Para qué sirve la filosofía?

## Argumentos contra el rechazo del estudio de la filosofía en estudiantes de bachillerato

Recibido: 30-04-2024  
Aceptado: 25-06-2024

Héctor Javier Ruda Parada<sup>1</sup>  
I.E. José Eustacio Rivera, Arauca, Colombia  
hectorjavierrudaparada15@gmail.com

**Resumen:** Ante un mundo cada vez más preocupado por un conjunto de valores en que se da prioridad a un concepto de felicidad que se asocia al poseer, las reflexiones que tienen que ver con los aspectos más humanos del ser y del existir en común, son vistos como algo que no tiene cabida. Por estos elementos los aspectos más representativos de la filosofía, esta se ha considerado como algo sin importancia. Esta forma de pensar se traduce, dentro del pensamiento educativo de muchos de los agentes involucrados como maestros, padres y alumnos, en que lo mejor que se puede hacer con ella es desterrarla definitivamente de la escuela. Los estudiantes del ciclo básico, en la medida en que avanzan en su proceso educativo y muestran interés ante asignaturas de carácter tecnológico o práctico, se hacen más propensos a esta consideración. Muchas veces puede resultar complicado al docente, convencido de la importancia de las humanidades en los procesos formativos, argumentarles a estos sobre la importancia que tiene la filosofía. En este trabajo se presentan algunas argumentaciones desde la experiencia educativa del autor, han resultado válidas para que los estudiantes de este nivel valoren y comprendan el papel y las potencialidades de la filosofía.

**Palabras claves:** Filosofía; tecnología; escuela; educación; humanidades.

---

1. Licenciado en Ciencias Sociales y Económicas (Universidad de Pamplona); Magister en Paz, Desarrollo y Resolución de Conflictos (Universidad de Pamplona). Cursante del Doctorado en Educación de la Universidad Pedagógica Experimental Libertador. Código Orcid: <https://orcid.org/0009-0008-1991-6664>

**What is philosophy for?  
Arguments against the rejection  
of the study of philosophy in high school students**

**Abstract:** In a world increasingly concerned with a set of values in which priority is given to a concept of happiness that is associated with possessing, the reflections that have to do with the most human aspects of being and existing in common, are seen as something that has no place. Because of these elements, the most representative aspects of philosophy have been considered as something unimportant. This way of thinking is translated, within the educational thinking of many of the agents involved such as teachers, parents and students, in that the best thing to do with it is to banish it definitively from the school. Students in the basic cycle, as they advance in their educational process and show interest in subjects of a technological or practical nature, become more prone to this consideration. It can often be difficult for the teacher, convinced of the importance of the humanities in the formative processes, to argue to them about the importance of philosophy. This paper presents some arguments that, from the educational experience of the author, have been valid for students at this level to value and understand the role and potential of philosophy.

**Keywords:** Philosophy; technology; school; education; humanities.

La filosofía toma su nombre del griego philosophia (φιλοσοφία), cuya traducción literal es “amor a la sabiduría”. Philosophia está compuesto por: philos (φίλος), que significa “amigo” o “amante”, y sophía (σοφία), que significa “sabiduría”. La filosofía es una disciplina que se ocupa de una serie de problemas teóricos y prácticos a través de la crítica, la reflexión, la interpretación textual y el ejercicio de la razón en todas sus formas. Los problemas de estudio de la filosofía se dan en torno al conocimiento, la existencia, el lenguaje, el ser, la vida, el arte, la verdad, la razón, la teología y la mente, entre otros.

La importancia de la filosofía ha sido cuestionada por muchos agentes que consideran que dan más importancia a otros modos y modalidades del conocimiento. Por ser la escuela un espacio para el conocimiento, este debate alcanza a todos los niveles del sistema educativo y de manera especial a los estudiantes. Este debate parece haberse agudizado, particularmente después de la pandemia, debido, entre otras cosas, al papel preponderante que comenzaron a tener los dispositivos tecnológicos en la escuela.

### **Educación y pandemia**

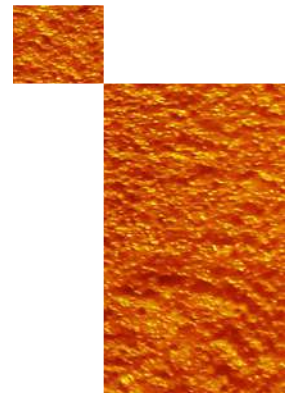
La pandemia del coronavirus trajo una serie de transformaciones sociales surgidas como consecuencia del confinamiento de la población. Dentro de dichas transformaciones no escapó la educación, pues aun hoy estamos asistiendo a un proceso de reorganización

del sistema educativo por otro hecho a distancia y mediado por la tecnología. Un cambio tan violento y abismal, que las instituciones y los docentes tuvieron que improvisar usando los recursos que tenían a la mano. Tales recursos provienen de plataformas tecnológicas que no fueron ideadas para el hecho educativo, pero que aun así se impusieron como herramienta utilizada sin la formación y experiencia necesaria para su uso.

Este uso tecnológico ha originado, el día de hoy, una profunda brecha social digital y educativa. En cuanto a lo digital, el acceso a la tecnología y por ende al hecho educativo, no fue ni democrático ni igualitario. La continuidad educativa se supeditó al acceso y uso de dispositivos, señal, datos, conexión, plataformas complejas y difíciles. Aquí la diferencia entre zonas urbanas y rurales resulta un primer marcador de esto. También entre zonas de acceso a buenos servicios y sectores populares.

Fueron muchas las zonas vulnerables donde no se contó con las condiciones materiales tecnológicas. Donde no había las herramientas culturales de formación digital para obtener las habilidades pedagógicas requeridas para afrontar estos retos. Todo esto dentro de unos contextos donde la preocupación fundamental era la consecución de los recursos de alimentación antes que cualquier esfuerzo por aprender contenidos que sonaban vacíos en medio de duras situaciones límites, constante estrés e inestabilidad emocional.

Otra brecha se encuentra referida a las clases sociales y su relación con las tecnologías. Las familias empobrecidas, con menos recursos económicos y culturales, paradójicamente, no son selectivos en la escogencia de contenidos de la red. De ella hacen un uso indiferenciado donde se consume de todo, sin finalidad, pasivo, consumista, centrado en el video juego y plataformas de contenido de ocio. Mientras tanto, las familias de mayor “nivel”, tienen un uso más selectivo y formativo de las plataformas, consolidando un mayor apoyo y orientación hacia el educando. Las pantallas no son escuelas, sino instrumentos complementarios que no pueden sustituir la educación presencial. Y es que la educación es un asunto humano, no tecnológico. La tecnología va a crear hipotecas en el aprendizaje donde va a interesar aquel contenido que pueda acercarse a las características violentamente rápidas y sumamente estridentes, aquellos propios del

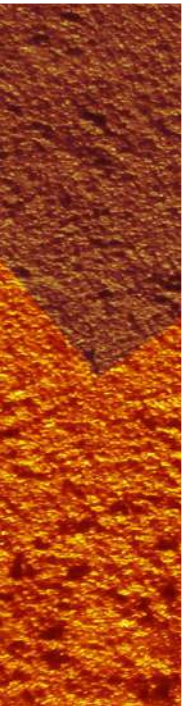


medio digital. Contexto alejado totalmente de la reflexión propia de los contenidos humanísticos. Priva lo tecnológico y científico sobre contenidos que se ven como inservibles. En esta educación online y en la escuela postpandémica muchos comienzan a preguntarse ¿para qué sirve la filosofía?

Pero desde antes de esta crisis mundial, esta interrogante se venía formulando desde otros espacios de la sociedad moderna. Es por ello, quizás, que ya existe una costumbre recurrente a pensar que la filosofía es inútil en el sentido de que sus preocupaciones se encuentran un tanto separadas del resto de nuestras vidas y que por ello es independiente de ella (Midgley, 2002). Pero esta visión de los problemas filosóficos, no pocas veces promovida por los mismos filósofos, pasa por alto aspectos relevantes del funcionamiento del pensamiento y de su relación con la realidad.

Esta situación se hace recurrente en el estudiantado de hoy en prácticamente todos los niveles del hecho educativo. De manera especial entre los estudiantes del ciclo básico. A medida que estos se avanzan hacia los grados superiores, buena parte del alumnado considera que es una auténtica pérdida de tiempo estudiarla, sobre todo en aquellos que optan o tienen predilección por asignaturas que nada tienen que ver con las humanidades, según la apreciación general. Sin embargo, hay muchas voces que señalan que la Filosofía, como tal, llevaba muchos años desaparecida de la escuela. Esta, su juicio, se había transformado en una asignatura en la que se impartían conceptos que había que memorizar, si tener mayor utilidad y aplicabilidad para el resto del proceso de formación. A partir de esto se ha argumentado, que la asignatura no es más que un lastre en la educación moderna. Y no se puede dejar de reconocer que el tener que estudiar a un número de autores impuestos por un plan educativo hace que la Filosofía se presente como una asignatura azarosa.

La evaluación de este tipo de contenidos se dirige entonces, a demostrar teóricamente lo bien que se conoce tal o cual autor, lo que comúnmente se dice “caletre”. Quizás este haya sido el gran error de esta asignatura en los últimos años, dejar de ser una asignatura en la que todo es cuestionable y todo debe ser cuestionado, para convertirse en una asignatura de “certezas” en la que solo es válido lo que tal o cual autor dice, sin dar mucho espacio a la reflexión del alumno o a que exprese sus propias conclusiones.



## ¿Para qué sirve la filosofía?

La adolescencia es una etapa complicada, en la que los jóvenes se enfrentan a grandes dudas y a importantes conflictos que no siempre son fáciles de resolver. Estos problemas, casi siempre, no tienen una respuesta evidente o cierta, sino que son cuestiones sobre las que hay que aprender a reflexionar e interiorizar, antes de asimilarlas. La Filosofía es la asignatura que ayuda obtener las herramientas para resolver algunas de las preguntas vitales, esenciales y trascendentales. La Filosofía no solo enseña qué piensan otros o qué pensaron, sino que orienta sobre cómo se llegó a comprender distintos conceptos a través de las preguntas y también apunta a que las dudas son la mejor forma para obtener certezas.

La Filosofía no solo enseña “qué piensan otros o qué pensaron” sino que orienta sobre cómo se llegó a comprender distintos conceptos a través de las preguntas y también apunta a que las dudas son la mejor forma para obtener certezas. Sin embargo, esto no parece resultar importante para las voces que, a grandes rasgos dicen que la filosofía no sirve porque no da las herramientas adecuadas para las exigencias de la sociedad actual. Una sociedad, que por cierto, se encuentra muy desorientada en cuanto a los valores y principios, anhelos y utopías que se quieren construir. No hay una imagen de un mundo ideal más allá que el grosero consumismo del mercado. Resulta más fácil predecir cómo será el fin del mundo, antes que imaginar un mundo nuevo más justo y mejor para todos. Si esto ocurre con el colectivo, fácilmente se puede apreciar los niveles de desorientación que existe en grupos tan vulnerables como los estudiantes de este nivel.

Además de sufrir, desde mucho antes de la pandemia, esa gran desorientación vocacional, los estudiantes de este nivel educativo están desorientados en lo que respecta a su propio ser. Hoy cuando priva lo tecnológico y lo científico la filosofía se hace necesaria para reflexionar sobre la problemática humana y en este caso, educativa. Ella nos puede indicar que la ciencia y la tecnología no es el camino necesario de la humanidad, que la educación donde se han formado los hombres y mujeres que han hecho grandes contribuciones a los pueblos, no lo hicieron dentro de estas plataformas tecnológicas, hay posibilidades humanas más cónsonas (Briceño, 2015).

No se debe olvidar que vivimos en culturas complejas que dependen para su supervivencia de sistemas bastante intrincados de



ideas y conceptos, la mayoría de ellas con un claro origen filosófico. Algunas ideas de este tipo son las de democracia, justicia, individuo, racionalidad, progreso, etc., las cuales vieron su amanecer en diferentes momentos de la historia de la filosofía. Cada una de ellas es reconocida por el impacto que ha tenido en nuestro pensamiento cotidiano desde su aparición

Esta discusión sobre la filosofía no es nueva, simplemente se ha agudizado en los últimos tiempos. La cultura occidental, esa misma que hoy se deslumbra por la tecnología, tiene su cantera de aportes y creaciones en la filosofía clásica de la que se sienten herederos. Pensadores como Heidegger, vuelven su mirada repetidamente hacia la filosofía griega donde, según sus interpretaciones, corre la fuente de un pensar originario. La siguiente cita es un claro ejemplo de la importancia de la filosofía griega en la constitución del pensar occidental:

Por su parte, una palabra originaria del pensamiento griego es la de *Móira*. El tratamiento que de ella ofrece Parménides constituye, en opinión de Heidegger, un punto clave para esclarecer la relación original entre pensar y ser en los comienzos de Occidente. (Martin, 2007, p. 44)

Hay incluso, en las producciones culturales que, curiosamente, causan sensación en estas plataformas que son vistas y seguidas por esos mismos estudiantes que no valoran la filosofía, toda una serie de planteamientos filosóficos que siempre han estado presente en la historia de la humanidad. Series y películas están inspiradas sobre estas interrogantes y en los diálogos de muchos personajes se asoman el destello de viejas y nuevas posturas filosóficas ante los argumentos de la trama.

### **La filosofía en Latinoamérica**

Incluso el interés por la filosofía ha sido constante en las universidades latinoamericanas. La historia de la cultura del continente ha sido construida sobre el esfuerzo de generar un pensamiento propio a partir de los múltiples aportes culturales de los grupos y civilizaciones que en él generaron este mestizaje particular. Andrés Bello, quien proponía al continente un pensamiento original, reconocía los aportes que para esto podía dar la filosofía. Pensaba que las reflexiones filosóficas eran el método propicio para conquistar una educación más

adecuada a las gentes de los nuevos pueblos latinoamericanos. Estas reflexiones “lograrían domeñar el lomo arisco de los ímpetus criollos que el propio Bello, en su época, sentía arreciar en carne propia” (Graces y Sambrano, 1979, p. 51).

Los humanistas colombianos Caro y Cuervo, dedicaron largos años y esfuerzos a las disciplinas clásicas y al conocimiento y difusión de la filosofía. “El más evidente testimonio de la cultura de una persona la podemos encontrar en su conocimiento y afición a los clásicos antiguos, entre ellos a los filósofos”, afirmaba Rufino José Cuervo (Cuervo, 1949, p. 843). Y al igual que Bello, Miguel Antonio Caro proponía una reflexión filosófica al uso de los americanos (Caro, 1958).

En la filosofía actual en América Latina existen cinco corrientes principales. De éstas, tres corresponden a corrientes trasplantadas de Europa y dos han surgido en el suelo latinoamericano, tanto sobre impulsos propios y en parte, de influencias ajenas. Las primeras son el movimiento fenomenológico y existencialista, el marxismo y la filosofía analítica. Las corrientes surgidas en el suelo latinoamericano son la filosofía de la liberación latinoamericana y la filosofía inculturada. Todas ellas han permitido una lectura y comprensión de nuestras realidades particulares.

De las dos corrientes surgidas en los últimos años en América Latina, la primera es la de la filosofía de la liberación latinoamericana, sobre la cual han tenido influencia en mayor o menor medida las ideas de Augusto Salazar Bondy, la teoría de la dependencia y la teología de la liberación. A su vez, Horacio Cerutti Guldberg describe así los rasgos comunes de las distintas corrientes dentro de la filosofía de la liberación latinoamericana:

Se trata de elaborar una filosofía auténtica en América Latina, Se piensa que es necesario destruir la situación de dependencia que afecta a América Latina, Se sostiene que esta situación dependiente está apuntalada por una filosofía justificatoria y académica que la convalida, y que es preciso reemplazar entonces por otra que haga críticamente explícitas las necesidades de las grandes mayorías explotadas del pueblo pobre y oprimido de América Latina, y se afirma que este pueblo es el portador de una novedad histórica que debe ser pensada y expresada por la filosofía de la liberación. (Cerutti, 1993, p. 47)

El mismo Cerutti distingue cuatro corrientes dentro de la filosofía de la liberación latinoamericana: la filosofía de cuño ontologicista cultivada por pensadores como Gunter Rodolfo Kusch, Mario Carlos Caalla y Amelia Podetti. La filosofía analéctica que originalmente estaba representada por Juan Carlos Scannone, Enrique Dussel y Oswaldo Ardiles. Una filosofía historicista defendida por Arturo Andrés Roig y Leopoldo Zea, y una corriente que problematiza la filosofía con pensadores como José Severino Croatto, Manuel Ignacio Santos y el propio Horacio Cerutti Guldberg (Cerutti, 1993).

La segunda de las corrientes existentes en América Latina es la de la filosofía inculturada surgida hace relativamente poco en la Argentina como un desarrollo y una crítica a la filosofía de la liberación latinoamericana por obra del Pbro. Juan Carlos Scannone. Su crítica se centra en el exceso en la oposición «dependencia-liberación», cometiendo el error de no considerar suficientemente lo positivo propio de América Latina. La categoría fundamental de la filosofía inculturada es la de la sabiduría popular que media entre la cultura, la religiosidad, los símbolos y la narrativa populares por un lado y el pensamiento filosófico por el otro. “Pues, en cuanto a su contenido, ella implica el último sentido de la vida y, en cuanto a su forma, una racionalidad peculiar: la sapiencial». Una reflexión hermenéutica ulterior muestra como otras categorías básicas el «nosotros», el «estar» y la «mediación simbólica” (AAVV, 1992, p. 129).

De esta manera, el símbolo y no el concepto sería el elemento de la sabiduría popular y su lógica sapiencial. El horizonte de la filosofía inculturada es, según sus autores, el humus cultural latinoamericano, su forma la mediación simbólica y el sujeto el nosotros-pueblo dentro de la comunidad universal de los pueblos. Estas concepciones van a dar respuestas a inquietudes muy propias a los contextos y realidades de nuestro continente y nuestros pueblos. Desde estas reflexiones ubicadas en una realidad compartida por los estudiantes, se puede hacerles valorar la importancia de una reflexión propia y los aportes que la filosofía ha brindado a la comprensión de estas realidades.

### **Filosofía y tecnología**

En el mundo actual, la tecnología es un concepto frecuente y polisémico que es entendido de múltiples maneras.

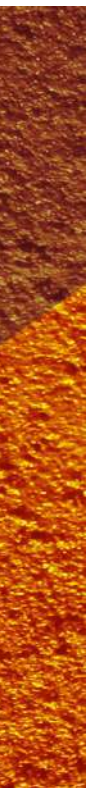
Unos la conciben como el conjunto de saberes, de habilidades, de destrezas y de medios necesarios para llegar a un fin predeterminado, otros la entienden como un conjunto de conocimientos técnicos, ordenados científicamente, que permiten diseñar...crear bienes y servicios que facilitan la adaptación al medio ambiente...la satisfacción de necesidades y deseos humanos. (Aguilar-Gordon, 2011, p. 127)

Es evidente que hoy en día la tecnología ha determinado la forma de gobernar, de educar, de pensar, de comunicarse e incluso de vivir de los seres humanos y en la medida en que en ella han encontrado la solución inmediata a sus problemas, han ido perdiendo la capacidad de asombro, de contemplación y de admiración por aquello que anteriormente resultaba interesante, atractivo e inquietante.

El avance de la tecnología ha traído consigo un olvido del ser y de la puesta en práctica de principios y valores en las acciones cotidianas. En este escenario, a pesar de que el uso de la tecnología depende de las necesidades del sujeto, del contexto y de la cultura en que surge, se hace indispensable repensar acerca del sentido y del significado de la tecnología, es necesario repensar los procesos educativos en un mundo tecnológico, es preciso reconsiderar principios y valores que permitan hacer un uso ético de la tecnología y eso es una tarea de la filosofía.

Ya se habló de como la tecnología ocupa hoy espacios educativos fundamentales, aunque ya es de sobra sabido que su presencia en otras áreas resulta también invasiva. El mundo del trabajo, el hogar, la salud y otros están invadidos por las tecnologías. Mucho se ha argumentado en favor de que la filosofía, en este mundo cada vez más distraído por la técnica y la tecnología. Esta, proporciona un equilibrio formativo y devuelve una concepción del hombre más rica y plena. A la juventud contemporánea, metida entre las pantallas de los dispositivos, la filosofía los puede rescatar de su enajenación, generando ratos de sosiego, de diálogo consigo mismo y con los demás, incluso de ensimismamiento.

Los medios electrónicos hoy ordenan incluso el campo emocional del ser humano, que no ha dispuesto del espacio reflexivo para reflexionar sobre sí mismo. La digitalización de la vida, la aceleración enfermiza y el rendimiento como progreso, han hecho olvidar la integridad del hombre de la que la filosofía, desde la ética se ha esforzado en visibilizar. La tecnología y su forma de ordenar el trabajo y la vida, condice a la especialización y al automatismo, a pesar de lo complejo que



pueda mostrarse, hoy solo se dominan un puñado de saberes. Son muchos más los que desconoce y en ese desconocer se encuentra la raíz profunda y compleja de su ser (Carr, 2005).

La angustia de los hombres y mujeres contemporáneos, sus desajustes emocionales y todas las repercusiones en la salud mental que todo esto acarrea, no son sino consecuencia del olvido de las reflexiones y problemáticas abordadas por la filosofía (Gadamer, 2000). La filosofía y todas las humanidades en general, con su saber, con sus métodos, con su reflexión, han logrado un equilibrio tan importante que debido a esto han sido considerados como arquetipos de la humanidad.

En la lectura y reflexión filosófica, se descubre no solo un deleite expresivo e intelectual, relacionado con el goce de la palabra y con ese amor a la sabiduría, sino también un sentido muy humano de trascendencia. Y es que incluso en el tan discutido

[...] epicureísmo antiguo, tan mal interpretado por la conciencia actual que no ha visto en él sino la actitud de un programado goce ciego ante lo fugaz de todo tiempo presente posee, si se lo rescata a su originario sentido, un valor ético y anexionador. (Mondolfo, 1991, p. 71)

Serenidad, equilibrio y conciencia de sí mismo, constituyen las actitudes propuestas por la filosofía, que pueden servir como modelo en medio de un mundo agitado por la técnica y la tecnología y su desmedida tendencia cosificante y masificante.

## **Modelos de conducta**

La filosofía, desde la ética, ha desarrollado modelos de conducta sustentados en su larga tradición de conocimiento y reflexión donde los autores aportan desde su pensamiento y palabra. Se puede afirmar, producto de esta tradición, que el desasosiego de esta vida digitalizada se puede apaciguar, con una educación que transmita y asimile la herencia filosófica. Y es que la filosofía permite descubrir una porción de valores éticos de los que la educación y sus sistemas educativos, parece prescindir peligrosamente.

Para no parecernos a los productos de la robótica y de la inteligencia artificial, la filosofía y la ética humaniza contra los excesos de las plataformas deshumanizadoras y deshumanizadas. Los filósofos nos transmiten múltiples percepciones y relaciones de las cosas y los

acontecimientos del mundo, así como maneras de ser y pensar. Volver a la filosofía, sobretodo en esta coyuntura actual, es una oportunidad para fortalecer valores y virtudes que permitan asumir la vida con una conciencia segura de sí misma.

Otro elemento de esta plataforma de exhibicionismo e individualismo ha sido la pérdida de la intimidad. Todo parece hacerse para la gran masa. Se copian modelos y cada vez los unos se quieren parecer a esos otros que se presentan como el modo ideal de ser. El pensamiento propio y la singularidad personal se ha desboronado en la repetición del gesto y el modo impuesto por influencers y youtubes. Este hedonismo digital ha alejado a las nuevas generaciones de su propio ser, le ha robado las posibilidades de vivir plenamente sus propias experiencias para asumir la frivolidad de los modelos consumistas y narcisistas presentados.

Se ha disipado la cultura del espíritu y del alma, se ha cambiado la posesión del propio ser por la comodidad y el usufructo de una extraña vida digital. De aquí que más que en otras épocas, el miedo a la muerte se ha transformado en banalización y silencio sobre esta inevitable realidad. Se quiere ignorar que esta es una segadora implacable de todos, incluso de aquellos que representan los más altos estándares de bienestar y confort. Estos parecen ser la consigna de la civilización actual.

### **¿Qué es la filosofía?**

Son tres los conceptos de filosofía que distingue José Manuel Briceño Guerrero (2015). El primero es llamado la filosofía como “dynamis” y se refiere a lo universalmente humano, “a la visión del mundo, la concepción de la vida”, es decir a las ideas o creencias sobre el puesto del hombre y su papel en el universo (p.19). Esto supone la visión del mundo y los supuestos que de ella se genera los cuales van a orientar las manifestaciones y creaciones culturales de los pueblos.

Un segundo concepto se identifica como “energeia”. Se refiere a esa toma de conciencia que problematiza lo que hasta hacía poco se entendía por obvio (p. 22). Es decir, se refiere a la reflexión crítica sobre problemas que son descubiertos y a los que busca darles una solución. Estos problemas han tenido un acento particular a lo largo de la historia de la filosofía donde se ha reflexionado sobre tres criterios distinguidores: el ser, el conocimiento y el valor. La reflexión sobre el ser

trata de un intento racional de concebir la realidad de lo que es y el significado de ser, apoyado sobre el poder de la razón, renunciando a cualquier justificación sobrehumana y operando de manera conceptual. De este poder de la razón deviene la reflexión sobre el conocimiento, que se pregunta a sí mismo sobre su esencia, origen, alcance, tipos, validez y garantía de verdad. En su tercer aspecto, la reflexión filosófica se dirige hacia el valor, que es lo que va a determinar el grado de importancia de cada actividad humana (p. 25).

El concepto de filosofía como “*energeia*”, conduce a la producción de obras filosóficas. Son las respuestas y soluciones a las diversas problemáticas que se articulan de manera coherente dentro de un sistema de pensamiento. Los que adoptan un sistema se pueden organizar en escuelas que buscan perfeccionar y difundir determinado sistema. De esta forma se proporcionan esquemas teóricos dentro del cual se puede unificar toda la experiencia (p. 26). De manera que, “el filosofar (filosofía como *energeia*), se apoya en la tradición (filosofía como *ergon*) y se manifiesta como diálogo” (p. 27).

### Los grandes temas de la filosofía

Partiendo de la naturaleza del objeto de su reflexión, la filosofía de va a dividir en tres grandes aspectos: la metafísica, la lógica y la cultura. La metafísica, que proviene del latín *metaphysica*, significa «después de la naturaleza». Es la rama de la filosofía que estudia la estructura, componentes y principios fundamentales de la realidad. Esto incluye la clarificación e investigación de algunas nociones fundamentales con que se intenta comprender el mundo: ser, entidad, existencia, objeto, propiedad, relación, causalidad, tiempo y espacio.

La metafísica general se conoce como ontología. La ontología es una parte o rama de la filosofía que estudia la naturaleza del ser, la existencia y la realidad, tratando de determinar las categorías fundamentales y las relaciones del “ser en cuanto ser”. También profundiza en cuestiones relativas a la identidad y la esencia del individuo. Ontología significa “el estudio del ser”. También se habla de una metafísica especial que incluye la cosmología que estudia la composición, evolución y propiedades del universo con el fin de entender su origen y evolución, la metafísica natural o el estudio de dios, la moral o el estudio de los valores y la antropología filosófica relativa al concepto de hombre. Y la teoría del conocimiento llamada también

epistemología, que se ocupa de estudiar la naturaleza, el origen y la validez del conocimiento y la gnoseología que estudia el conocimiento humano en general, en cuanto a su origen, su alcance y su naturaleza.

La lógica, que estudia la estructura o formas del pensamiento humano (como proposiciones, conceptos y razonamientos) para establecer leyes y principios válidos para obtener criterios de verdad. Y filosofía de la cultura, que se refiere al conjunto de bienes materiales y espirituales de un grupo social transmitido de generación en generación a fin de orientar las prácticas individuales y colectivas. Incluye la ética, la política, el derecho, la estética, la religión, la historia, las ciencias y la técnica.

### **El papel de la filosofía**

La filosofía permite crear conciencias coautoras de mundos compartidos, no hay transformación posible sin una reflexión profunda sobre lo que se quiere cambiar y lo que se quiere construir. La filosofía permite así recuperar la solidaridad, volvernos candidatos para futuros compartidos. La filosofía es lo único que permite conectar el presente con el futuro y el pasado, articulando la memoria y las potencialidades humanas hacia un mundo mejor.

La filosofía es la disciplina que enseña precisamente a formular preguntas, a sacar conclusiones, a aplicar respuestas críticas a los problemas cotidianos y, en definitiva, a vivir reflexivamente. Por ello debería estar en los programas de estudio como un eje transversal que oriente el hecho educativo.

Además, la filosofía ayuda al estudiante a ubicarse en una posición crítica y reflexiva frente a diversos fenómenos que involucran al ser humano, a la sociedad, al mundo y al universo entero. De este modo, la filosofía representa la posibilidad de la contemplación y la reflexión sobre la realidad y nuestra existencia. Gracias a ella se puede adquirir sabiduría y lograr dar respuesta a infinidad de incógnitas relacionadas con el origen de la vida. Esto es fundamental para el enriquecimiento como personas y para guiar y orientar adecuadamente las acciones individuales y colectivas.

Hoy no estamos en una sociedad del conocimiento sino de la información. Por ello no hay claridad en el modelo de vida que se aspira. La filosofía permite también construir distintos modelos convergentes

pero plurales. Esa diversidad que nos enseña, a argumentar sin generar odios hacia el que piensa distinto. Estos argumentos sirven como guía para entablar un diálogo franco y significativo con el estudiantado. Ha sido esta falta de encuentro entre docentes y alumnos, así como un diálogo y reflexión común, el descrédito y el modo de valora, negativamente, a la filosofía. Este hecho de argumentar, mostrar y hacer ver los contextos, es poner en la práctica el potencial del pensamiento filosófico. Hacemos filosofía cada vez que se formulan y dan respuestas a preguntas como ¿para qué sirve la filosofía?

### Referencias Bibliográficas

- A.A.V.V. (1992). *Para una filosofía desde América Latina*. Universidad Javeriana, Bogotá.
- Aguilar-Gordon, F. (2016). *Implicaciones del conocimiento de los estilos de aprendizaje en el ejercicio profesional del docente universitario*. Tabula Raza, 9, Bogotá.
- Bautista, J. (2018). *¿Qué significa pensar desde América Latina?* Monte Ávila, Caracas.
- Briceño, M. (2015). *¿Qué es la filosofía?* El perro y la rana, Caracas.
- Caro, M. (1958). *Obras completas*. Tomo I, Instituto Caro y Cuervo, Bogotá.
- Carr, D. (2005). *El sentido de la educación*. Ed. Grao, Barcelona.
- Cerutti, H. (1993). *Filosofía de la liberación latinoamericana*. FCE, México.
- Cuervo, R. (1949). *Obras*. Tomo III, Instituto Caro y Cuervo, Bogotá.
- Dussel, E. (1995). *Filosofía de la liberación*. Nueva América, Bogotá.
- Ferrater, J. (2004). *Diccionario de filosofía*. Ed. Ariel, Barcelona.
- Gadamer H.G. (2000). *La educación es educarse*. Paidós, Barcelona.
- Graces, P. y Sambrano, O. (1979). *Andrés Bello*. Biblioteca Ayacucho, Caracas.
- Martín, A. (2019). Heidegger y los presocráticos. En: *Pensamiento*, n.º 235, Madrid.
- Midgley, M. (2002). *Delfines, sexo y utopías: doce ensayos para sacar la filosofía a la calle*. Ed Turner, Madrid.
- Mondolfo, R. (1991). *Moralistas griegos*. Ed. Imán, Buenos Aires.



# Matthew Lipman.

## Ideas pedagógicas en torno a los procesos de enseñanza y aprendizaje

Recibido: 08-06-2023  
Aceptado: 03-12-2023

María Cecylia Méndez Anaya<sup>1</sup>  
Universidad de Los Andes  
cecyliaamar@gmail.com

Carolina Vera Rangel<sup>2</sup>  
Universidad de Los Andes  
vrycgre@gmail.com

Jesús Alfredo Morales Carrero<sup>3</sup>  
Universidad de Los Andes  
lectoescrituraula@gmail.com

---

1. Licda. En diseño Gráfico. Licda. en educación, mención: Procesos Industriales. Cursante de la Maestría en educación, mención: Informática y diseño Instruccional. Docente del área de color en la carrera de Artes Visuales. Núcleo Universitario Rafael Ángel Gallegos Ortiz. Universidad de Los Andes. Investigadora Reconocida por el PEI- ULA 2021- 2022. Líneas de investigación: Pedagogía del TEA en el contexto de las artes visuales. Análisis del manejo y uso del color, en las distintas vanguardias artísticas. ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0119-6263>

2. Lcda. Administración de Empresa. Universidad Politécnica Territorial de Mérida “Kleber Ramírez”. T.S.U. Registro y Estadística de Salud. Universidad de los Andes. Facultad de Medicina. Gerencia Hospitalaria. Mención: Salud Pública. Ministerio del Poder Popular para la Salud. Maestría en Pedagogía Crítica. Universidad Politécnica Territorial de Mérida “Kleber Ramírez”. Doctorado en Ecología del Desarrollo Humano. UPTM “Kleber Ramírez”. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-3185-985X>

3. Politólogo y Docente de Psicología General y Orientación Educativa-ULA. Investigador Socioeducativo. Categoría Asistente, reconocido por el PEI-ULA 2023, ocupando el tercer lugar con 1218 puntos. Escritor y árbitro en revistas nacionales e internacionales. Universidad de Los Andes, Venezuela. Correo-e: [lectoescrituraula@gmail.com](mailto:lectoescrituraula@gmail.com). ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-8379-2482>

**Resumen:** En Matthew Lipman se precisan planteamientos sugerentes en torno a la tarea de enseñar con pertinencia y aprender significativamente. Sus aportes reiteran el compromiso con el desarrollo del pensamiento y las habilidades de orden superior, que entrañan el potencial de motivar en el sujeto la capacidad para dialogar con la realidad y el conocimiento desde una posición activa que involucra la formulación de preguntas, la precisión de problemas, vacíos e inconsistencias y la valoración crítico-reflexiva del saber desde diversos ángulos. Este ensayo recoge las ideas fundamentales sobre la pedagogía de Lipman, a quien se relee en la actualidad y se integra en la praxis educativa por su indiscutible compromiso con el enseñar a pensar, a razonar y criticar por sí mismo, actitudes que por estar vinculadas con la formación para la autonomía, permiten modos de proceder responsables, abiertos, flexibles y dispuestos a comprender el carácter falible del conocimiento que se imparte en los programas educativos. Se concluye, que estos cometidos como ejes de una pedagogía que procura la liberación del pensamiento, deben entenderse como la manera de provocar la ruptura con los amarres derivados de las imposiciones ideológicas subyacentes, que pretenden conducir al sujeto a la repetición y no a la producción de nuevas afirmaciones e ideas como resultado de la reflexión, el análisis y la reflexión, operaciones de la mente que procuran ayudar a pensar mejor, a desentrañar posiciones teóricas erradas y falacias conceptuales que pretenden reproducir formas erradas de comprender el contexto inmediato, otras realidades y el saber.

**Palabras clave:** ideas pedagógicas; enseñanza-aprendizaje; pensamiento de orden superior; habilidades cognitivas; imposiciones ideológicas.

### **Matthew Lipman. Pedagogical ideas around the teaching and learning processes**

**Abstract:** In Matthew Lipman suggestive approaches are needed around the task of teaching relevantly and learning meaningfully. Their contributions reiterate the commitment to the development of thinking and higher order skills, which have the potential to motivate the subject's ability to dialogue with reality and knowledge from an active position that involves asking questions, the precision of problems, gaps and inconsistencies and the critical-reflexive assessment of knowledge from different angles. This essay collects the fundamental ideas about Lipman's pedagogy, who is reread today and is integrated into educational praxis due to his indisputable commitment to teaching to think, reason and criticize by himself, attitudes that, because they are linked to training for autonomy, allow responsible, open, flexible ways of proceeding and willing to understand the fallible nature of the knowledge that is taught in educational programs. It is concluded that these tasks as axes of a pedagogy that seeks the liberation of thought, must be understood as the way to cause a break with the moorings derived from the underlying ideological impositions, that

intend to lead the subject to repetition and not to the production of new affirmations and ideas as a result of reflection, analysis and reflection, operations of the mind that seek to help to think better, to unravel erroneous theoretical positions and conceptual fallacies that try to reproduce wrong ways of understanding the immediate context, other realities and knowledge.

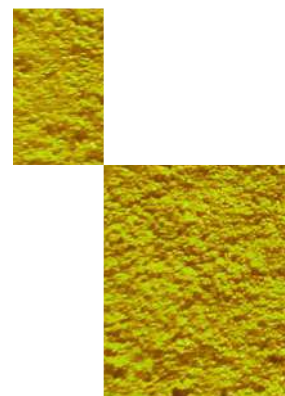
**Keywords:** pedagogical ideas; teaching-learning; higher order thinking; cognitive skills; ideological impositions.

## Introducción

Enseñar a pensar y agudizar las operaciones del pensamiento de orden superior, se entienden en Lipman como cometidos que procuran formar ciudadanos con la actitud para enfrentar las manipulaciones desde la disposición cuestionadora que procura, entre otros aspectos, desvelar la consistencia del conocimiento y la validez de las premisas sobre las que se sustentan las afirmaciones científicas. Este proceder como parte del entramado de aportaciones pedagógicas de Lipman, dejan ver la indiscutible vigencia de sus referentes teóricos, a los que se le adjudica la intencionalidad de insertar a quien se forma en la compleja actividad cognitiva de preguntarse y repreguntarse sobre lo sucede en la realidad, en la búsqueda de razones lógicas que satisfagan la curiosidad.

Por ende, enseñar a filosofar supone un diálogo profundo con un mundo entretelado por relaciones que demandan instar a los estudiantes para que se zambullan en la búsqueda de premisas válidas que, además de familiarizar al sujeto con la interacción profunda con el saber, también pretende fomentar el cuestionamiento, como la habilidad cognitiva que pretende conseguir respuesta a las cosas, en un intento por determinar los porqués de lo que sucede en el mundo. Para Lipman, este proceder crítico se entiende como el resultado de una praxis pedagógica que involucra el compromiso con la incesante búsqueda de la verdad, que insta al sujeto a revisar los fundamentos que le otorgan la presunción de certeza a ciertas afirmaciones.

En razón de lo planteado, los aportes pedagógicos de Lipman constituyen referentes a partir de los cuales generar una praxis educativa con pertinencia, por involucrar la promoción de habilidades del pensamiento de orden superior que procuran motivar la



interrogación permanente sobre los eventos que se suscitan en contexto de vida inmediato, pero además, de lo que sucede en el mundo hasta conducirlo a la producción de generalizaciones; en el entendido de que, la realidad como espacio dinámico y en constante transformación entrañan una serie de relaciones que demandan del sentido crítico-reflexivo para precisar las conexiones complejas, las interacciones entre elementos y la deducción de referentes que permitan la construcción de acercamientos comprensivos (Lipman, 2016a).

Desde esta perspectiva, Lipman deja ver esta interacción con la realidad como una forma para configurar una visión integradora del mundo, así como el modo de ensanchar la mente de quien se forma, en un intento por consolidar actitudes académicas de singular importancia para la praxis pedagógica, entre las que se mencionan: despertar el sentido del asombro, la contemplación y la curiosidad, como requerimientos para impulsar procesos de indagación que amplíen la forma de valorar el mundo. Esto como parte del operar del pensamiento crítico, también supone un requerimiento para comprender y aceptar los puntos de vista de terceros, a quienes se considera como portadores de ideas que, además de entrañar sentidos novedosos también dan cuenta de aristas desde las que es posible interpretar o resignificar la realidad.

En razón de lo planteado, este ensayo recoge las ideas fundamentales sobre la pedagogía de Lipman, a quien se relee en la actualidad y se considera un referente importante por integrar en la praxis educativa el indiscutible compromiso de quien forma a las generaciones siguientes para que aprendan a pensar, a razonar y criticar por sí mismos, actitudes que por estar vinculadas con la formación para la autonomía, permiten modos de proceder responsables, abiertos, flexibles y dispuestos a comprender el carácter falible del conocimiento que se imparte en los programas educativos y, en los cuales se precisan cometidos tangenciales deben girar en torno a la formación de un pensador agudo, dispuesto a zambullirse en la búsqueda de nuevas ideas a partir de las cuales mostrar su capacidad para interpretar, reflexionar y analizar su propio contexto de vida.

**Ideas pedagógicas en torno a los procesos de enseñanza y aprendizaje. Un acercamiento desde las aportaciones de Matthew Lipman**

Las ideas pedagógicas de Lipman recogen planteamientos importantes en la actualidad, que refieren a la reconfiguración del escenario de clases con la intencionalidad de convertirlos en un espacio revitalizador que procura, entre otros aspectos, fomentar la adquisición de habilidades cognitivas de orden superior, que le permitan a quien aprende apropiarse del conocimiento de manera autónoma; en tal sentido, este énfasis en el operar por sí mismo frente a la información, involucra el accionar activo del estudiante como agente capaz de transformar los contenidos en ideas nuevas que, por ser el resultado del procesamiento acucioso y profundo con la realidad, amplíen las posibilidades para dar cuenta del mundo del que, a su vez es parte.

Esto supone un rasgo distintivo de la pedagogía de Lipman, consistente en el involucramiento del filosofar que impulse en los niños el potencial para, en uso del pensamiento crítico, resolver el carácter complejo del conocimiento con el que se interactúa en el contexto educativo, instándole a pensar por sí mismo y a desarrollar el sentido acucioso para comprender su propia realidad, desde el proceder activo que le demanda precisar lo verdadero de lo que no lo es, lo útil de lo que no lo representa y los elementos teóricos necesarios para crear el andamiaje a partir del cual aprender nuevos conocimientos significativos.

Desde esta perspectiva, Lipman se propone que acercar a los niños al arte de filosofar, constituye un desafío pedagógico que insta al cuestionamiento, al uso de la objeción y la valoración sensible que procura la búsqueda de la verdad; es decir, la profundización que pretende ir tras las razones últimas, los referentes que sustentan las afirmaciones y las premisas que le aportan sustento a los planteamientos que esgrimen tanto los autores como las comunidades científicas (Lipman, 2016b), procurando de este modo el enriquecimiento de los procesos de comprensión que fortalezcan “las destrezas del razonamiento, de formación de conceptos, de investigación” (Lipman y Gazard, 2001, p. 55).

En estos términos, enseñar refiere a una tarea compleja que se soporta en dos procesos importantes; en primer lugar, en el uso del pensamiento de orden superior que favorece la resolución de problemas cotidianos, intelectuales y académicos, aportándole a quien aprende la disposición para precisar los hallazgos y argumentos que le otorguen

mayor fuerza a una decisión. Este proceder científico, como lo denomina Lipman, se entiende en sentido estricto como la capacidad para dialogar con el saber desde una postura incisiva, cuyo proceder deja de conformarse con lo dado, con lo explícito para ir tras lo subyacente, es decir, tras los elementos ideológicos, disciplinares y teóricos que pudieran orbitar en torno a una afirmación y, que constituyen el punto de partida para construir nuevas ideas fundadas en el operar riguroso, verificador y dado a la determinación de la credibilidad de las afirmaciones (Morales, 2023a).

Por su parte, el uso del razonamiento aunque comparte elementos del pensamiento, tiene propósitos específicos que van sobre la búsqueda de las premisas, es decir, de las ideas fuerza que hilvanadas en forma lógica, procuran erigirse como una verdad dentro del campo científico-académico. De allí, que se le considere al razonamiento un proceso inteligente, cuidadoso, que va sobre la detección de contradicciones, la deducción de posibles inconsistencias y la puesta en evidencia de las falencias que procuran reproducir una afirmación errada.

Frente a este escenario, un planteamiento pedagógico de gran valor para la praxis educativa en la actualidad, refiere al uso dentro de las sesiones de clases del preguntar y repreguntar, como operaciones que procuran en su destinatario, conducirlo a pensar mejor, pero además, a revisar desde el sentido crítico-reflexivo las propias ideas que se consideran ciertas y, que sometidas a valoración objetiva se desvanecen, entre otras razones, por no responder a los criterios de veracidad y consistencia razonada. Si bien es cierto, insertar en este proceder a quien se forma refiere a un proceso ambicioso, también lo es conducir a la praxis recurrente de estimar hasta qué punto, lo que se sabe goza de credibilidad.

Para Lipman, el niño que logra adoptar este compromiso con su propio proceso de aprendizaje, está en capacidad de realizar otras operaciones complejas, como el elaborar preguntas que conduzcan a nuevas inquietudes, es decir, al descubrimiento de problemas nunca antes estimados y a la adopción de una actitud contemplativa que le demanda apreciar desde ángulos diferentes las situaciones de estudio, los contenidos y la información, en un intento integrador capaz de recoger los hallazgos necesario a partir de los cuales construir un acercamiento más o menos completo (Lipman, 2002b; Morales, 2023a).

Estas operaciones mentales propias del pensamiento de orden superior, no solo pretenden redimensionar la capacidad para pensar mejor y de forma significativa, sino además, de manera lógica, sometiendo al escrutinio los discursos e ideas, con la finalidad de deducir aspectos contradictorios o potenciales ideas que, al no ser tamizadas a través del pensamiento crítico, imposibilitan la formulación de planteamientos sólidos para defenderse de la manipulación; a la cual enfrentar, desde la operativización de habilidades cognitivas como: la detección de inconsistencias, la recogida de evidencias y la detección de los recursos retóricos de los que se valen las comunidades científicas para posicionar un pronunciamiento en torno a determinadas situaciones o fenómenos.

Lo dicho debe asumirse como actitudes intelectuales que procuran romper con las imposiciones que conduzcan a la pasividad del pensamiento, con la finalidad de motivar la discusión profunda con la realidad, con el mundo, de lo cual se deriven juicios valorativos, reflexivos y críticos con aplicaciones en diversos contextos; es decir, cuyo potencial transformador pueda ser transferido a otros espacios aportando soluciones concretas. Esta actitud crítico-reflexiva debe entenderse también, como una manera de determinar el carácter limitado de ciertas afirmaciones, a cuales comprender en su condición reduccionista como carente de la capacidad para interpretar los fenómenos y las situaciones emergentes (Lipman, 2002a).

Este espíritu crítico como lo denomina Lipman, refiere a la sensibilidad especial para dar cuenta de lo que nos rodea, del dinamismo que permea el mundo, así como de la disposición intelectual para integrar miradas diversas, contrapuestas y en ocasiones disímiles, que requieren ser sometidas al operar del pensamiento, como el proceso que permite la puesta en relación tanto de ideas como de premisas a partir de las cuales construir argumentos nuevos y aportaciones que den cuenta de lo que esconden los postulados científicos.

Según Lipman, este espíritu crítico como resultado de la praxis pedagógica liberadora y democrática involucra operaciones de la mente fundamentales para quien aprende, a decir: la identificación de elementos explícitos, la inferencia de presupuestos ideológicos, teóricos y epistémicos, el establecimiento de conexiones entre posiciones conceptuales aparentemente contrapuestas, la definición de

relaciones y el ubicación tanto de ideas como de afirmaciones según la correspondencia disciplinar (Lipman, M., et al, 1998; Morales, 2023).

Lo dicho obliga la referencia a otras habilidades del pensamiento de orden superior pertinentes para quien aprende, es decir, la búsqueda del verdadero sentido que entrañan las afirmaciones; lo cual, como resultado del razonamiento riguroso y profundo, supone el descubrimiento de las diversas formas como pudiera darse el acercamiento comprensivo a una realidad compleja, a la cual acceder desde el proceder cooperativo que valora desde diversos ángulos el funcionamiento de los fenómenos, de la sociedad y por supuesto de un mundo movilizadopor el cambio recurrente.

En Lipman, el valor del diálogo cooperativo como parte del aprendizaje y de la participación razonada del estudiante, se entienden como cometidos necesarios para fundamentar la realización de buenos juicios que mediados por la investigación reflexiva amplía las posibilidades afiliarse al compromiso de producir ideas, de formular razonamientos fuertes y de asumir el cuestionamiento que conduzca a tamizar las ideas, sometiéndolas a la revisión rigurosa que deje ver la consistencia de sus referentes y el sentido lógico como los autores han formulado sus contenidos para dejarlos ver como ciertos (Lipman, 1993).

En Lipman, la idea de aprendizaje cooperativo como parte de la praxis pedagógica, precisa su asidero en las denominadas comunidades de investigación, como espacios para la integración, discusión y el diálogo entre pares que, por contar con ideas y propósitos comunes procuran desentrañar nuevos hallazgos que den respuesta a interrogantes tangenciales, que el docente como mediador del proceso deberá planificar con la finalidad de construir una aproximación renovada, contentiva de nuevas aportaciones que den cuenta de las valoraciones conjuntas, de acuerdos en torno a planteamientos.

A partir de lo dicho, la referencia al aprendizaje cooperativo como parte de los aspectos que permean la obra de Lipman, deja ver la pertinencia de contraponer supuestos, que al ser sometidos al escrutinio grupal permiten descubrir significados en los puntos de vista de cada quien, en un esfuerzo no solo solidario sino intelectual que procura ayudar en el proceso de comprender; operar cognitivo en el que cada sujeto del acto educativo se convierte en un agente autónomo con la

disposición para enriquecer afirmaciones, argumentos y hallazgos con sus propias aportaciones. Esto desde la intervención pedagógica se entiende como una manera estratégica que impulsar la apropiación de aprendizajes derivados de lo expuesto por cada miembro de la comunidad de investigación.

De allí, el énfasis especial de Lipman en dejar por sentada la idea de comunidad de indagación, como un espacio para promover el libre pensamiento y la expresión democrática de ideas como parte del denominado filosofar de los niños, que produce entre otras implicaciones: la construcción de las condiciones oportunas en las que el sujeto se sienta en la confianza de manifestar su posición particular frente al conocimiento; promover la discusión enriquecedora que da lugar a la contraposición de ideas, pero además a la validación de lo que se considera cierto; del mismo modo, es posible fomentar la capacidad de escucha atenta, como requerimiento para precisar aspectos significativos (Lipman, 1996; Lipman et al. 1998; Morales, 2023b).

Según Lipman (2002a), es a través de la interacción grupal que los estudiantes alcanzan no solo objetivos colectivos sino individuales, pues el relacionamiento que se deriva de la socialización de saberes redimensiona la emergencia de otras operaciones cognitivas importantes como: el mejoramiento y la agudización progresiva de la capacidad para razonar, la disposición de la creatividad y la innovación para gestionar problemas cotidianos e intelectuales y, el desarrollo del sentido crítico-reflexivo para estimar el verdadero sentido que esconden las experiencias.

En estas condiciones, es en las que emerge la autonomía y la responsabilidad para enfrentar la repetición de modelos impositivos que procura conducir a la pasividad, como un estado de sumisión que invalida toda posibilidad para pensar en otra dirección; es por esta razón, que el pensamiento crítico como un modo de operar el pensamiento de orden superior, insta al sujeto que se forma para enfrentar la manipulación y sí, en cambio, conducir a la liberación de la mente para estimar nuevas ideas, soluciones y planteamientos tanto válidos como fiables.

En tal sentido, es el pensamiento crítico visto como un modo riguroso de operar sobre la información y sobre la realidad involucra el preguntar y repreguntar, el discutir como una actitud intelectual que

conduce a la formulación de buenos juicios y a la comprensión de relaciones entre estos, dando con ello lugar a la corrección de las propias ideas y a la sustanciación de los planteamientos ciertos, verdaderos y creíbles que conduzcan a posicionamientos científicos.

Esta actitud sugiere la puesta en relación de conceptos, es decir, el establecimiento de un diálogo entre posiciones teóricas, que permitan darle curso a la organización lógica y coherente de razonamientos sólidos; que producto del pensar riguroso y atento recojan los razonamientos más consistentes, a partir de los cuales interactuar con los pares, con la finalidad de enriquecer los significados de las partes y, en consecuencia, conducirlos a aproximaciones veraces cuyo contenido cuente con el sentido lógico, dejando ver de esta manera los resultados del operar del pensamiento científico como “un puente para pasar de del pensamiento ordinario a esos modos más especializados de pensar, en los que prima la libertad y el sentido de apertura” (Lipman y Gazard, 2001, p. 47).

En Lipman se estiman prácticas pedagógicas importantes que deben considerarse al momento de enseñar nuevos contenidos, se trata del uso de la lectura participativa y en voz alta, proceso que por organizarse sistemática, guiada y secuencialmente, representa una estrategia que fortalece la participación en la que cada sujeto se apropie de las ideas que resultan más significativas, así como de los aspectos que por considerarse relevantes conduzcan a nuevas dudas, a preguntas muchos más precisas, a nuevas inquietudes por resolver, en las que el rol del docente deberá ser el moderar que todos se involucren, expresen sus propias interpretaciones y den cuenta de los resultados de su interacción con el saber.

En estas condiciones, el aula de clase se convierte en un espacio abierto y flexible, en el que el docente deduciendo el interés por determinados temas, logra formular una serie de preguntas que despierten la iniciativa por discutir y dialogar en torno a puntos focales, ideas medulares y planteamientos tangenciales, que una vez interiorizados, dan lugar a aproximaciones mucho más precisas, operativizando de este modo habilidades cognitivas del pensamiento de orden superior como la identificación de ideas fuerza, el descarte de lo irrelevante, carente de pertinencia y relevancia por adolecer de sentido lógico.

Lo planteado obliga la referencia a otra práctica igualmente importante para Lipman, tal es el caso de la lectura crítica, a la que se entiende como el despliegue de todo el potencial cognitivo para desentrañar significados, mediante el diálogo profundo que fundado en criterios coadyuve con la tarea compleja de cuestionar, determinar contradicciones y reconocer ambigüedades, que al ser puestas en evidencia permiten establecer conclusiones consistentes, creíbles y fundadas en la veracidad. Por ende, Lipman le adjudica a la lectura crítica el potencial para descubrir relaciones, argumentos precisos y discriminar tanto sentidos como significados que permitan establecer conexiones entre planteamientos disciplinares no estimados con anterioridad (Márquez y García, 2007; Lipman, 2002).

Esto como parte de una praxis pedagógica crítico-reflexiva se entiende como punto de partida para operaciones más complejas como el uso del pensamiento integrador, cuya actividad cognitiva gira en torno a la formulación de conceptos nuevos; es así, que la lectura crítica como promotora del pensamiento crítico permite pensar las disciplinas desde un sentido profundo en el que se operativiza el contraste entre posturas científicas, distinciones entre enfoques y paradigmas y el establecimiento de puentes comprensivos que deriven en interpretaciones novedosas sobre el mundo (Harada, 2012; Lipman, 2016b).

Leer en Lipman es entonces, un modo de reforzar la capacidad tanto intelectual como cognitiva para pensar buenas razones que conduzcan a argumentos sólidos, a partir de los cuales garantizar que el sujeto que se forma se constituya en un agente portador del compromiso autónomo de adoptar posiciones científicas que involucren el uso de habilidades cognitivas lingüísticas como: la explicación fundada, la justificación en premisas sustanciadas con la valoración rigurosa y la pauta de criterios que sirvan como orientadores de la producción de opiniones pertinentes (Lipman y Gazard, 2001; Lipman, 2002).

Lo anterior, refiere a la lectura crítica como una práctica con el potencial de agudizar la mente para tamizar la información falsa, proceso cognitivo al que Lipman le adjudica el poder para afrontar los embates de una manipulación omnipresente y galopante, que procura a través de la reproducción pasiva de conocimiento, garantizar la adopción de planteamientos carentes de la fuerza lógica y de la certeza

que da la el proceder fundamentado en premisas consistentes. Para Lipman, la lectura crítica como apoyo a la pedagogía de la liberación de la mente, que procura la ruptura con los amarres impositivos de supuestos teóricos que buscan encerrar la verdad, se entiende también como el punto de partida para instar al estudiante a asumir acciones vinculadas con su aprendizaje, entre las que se precisan:

1. El manejo de la indagación que unida al razonamiento permita movilizar a quien aprende hacia el compromiso no solo de formular buenas razones a partir de la valoración del conocimiento con el que se interactúa, sino de construir argumentos consistentes, que permitan persuadir de una determinada audiencia.
2. Formular relaciones entre posiciones epistémicas, dejando ver los puntos de encuentro que permiten una vez integrados, elaborar conceptos, ideas, aproximaciones a nuevas y renovadas posturas.
3. Instar al operar del pensamiento inferencial y deductivo, que permita ahondar en supuestos, desentrañar lo subyacente y determinar las intencionalidades de los autores, de las afirmaciones.
4. Promover el pensamiento crítico que conduzca al diálogo profundo fundado en criterios, a partir del cual detectar posibles ambigüedades, vaguedades y falacias.

Según Lipman y Gizard (2001), la lectura crítica produce en los niños el despertar del interés y la motivación por precisar lo nuevo, lo no explícito, pues dentro de su operar se encuentra como propósito “la adquisición de la práctica de proporcionar razones, distinguir las mejores razones de las peores, las fuentes débiles y, aprender que las razones que se ofrecen en defensa de una posición deben ser pertinentes” (p. 44). Esto refiere a la actitud inquieta por saber la verdad, que invita a quien se forma a ir tras la búsqueda de los significados que se encuentran en las afirmaciones, en un intento por reconocer nuevos sentidos que determinante la verdadera consistencia de las ideas.

Es en este quehacer intelectual en el que se da el verdadero aprendizaje significativo, el cual, como proceso cognitivo que involucra

operaciones de diversa índole, le permite al sujeto en formación participar de las discusiones con interés verdadero, como requerimiento que permite procesar ideas que aporten a la transformación de sus esquemas mentales, de sus representaciones y visiones sobre el mundo; esto como resultado del examen profundo e intensivo de las relaciones que se entretejen en la realidad, y que ponen a prueba el sentido riguroso para integrar tanto significados como sentidos a partir de los cuales desvelar planteamientos con una dosis de complejidad más elevada (Lipman, 1993).

En Lipman, el acceso a las razones últimas o supuestos que entrañan los contenidos, se entiende como un proceso que insta a quienes se forman a ir más allá de las relaciones superficiales, para trascender en la comprensión de las conexiones entre posiciones teóricas y epistémicas, mediante el operar del pensamiento deductivo que pretende ir sobre lo subyacente en una profundidad analítica que pretende articular entramados en una relación lógica, con la finalidad de lograr que en quien aprende, la disposición cognitiva para integrar ideas, reforzar y sustanciar las ya existentes y descartar aquellas que por la debilidad de sus contenidos se consideran inadecuadas.

A partir de lo planteado, las ideas pedagógicas de Lipman dejan ver que el centro de los procesos de enseñanza y aprendizaje debe ser la formación de un sujeto con la disposición activa para agudizar la mente, ejercitando operaciones cognitivas que le ayuden dialogar con el saber (Parra y Medina, 2007), formulando preguntas incisivas que permitan estimar en profundidad los elementos que interactúan y conforman los problemas de investigación, a los cuales abocarse para lograr descifrar causas, consecuencias y posibles explicaciones; esta habilidad para problematizar como parte de las operaciones del pensamiento crítico, supone desplegar el sentido reflexivo y el razonamiento profundo que permita dejar evidencias de lo claramente cuestionable, del carácter falaz de determinadas afirmaciones y de la inconsistencia lógica de las premisas que sustentan los argumentos que se presumen científicos.

### **Conclusiones**

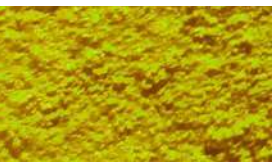
Los aportes pedagógicos de Lipman, frente a una realidad compleja y demandante, se estiman como una alternativa para enfrentar los desafíos comprensivos propios del conocimiento y la información

que circula en el campo académico. Sus propuestas a la enseñanza y aprendizaje, dejan ver su filosofía como una práctica renovadora que pretende instar al desarrollo del pensamiento y el razonamiento en pro de fortalecer el diálogo profundo con un mundo que demanda respuestas concretas, válidas y sólidas, las cuales, para ser construidas requieren del uso de criterios que deslinden lo verdadero, lo útil de lo que no lo es.

Esta actitud crítico-reflexiva no es más que resultado del operar del pensamiento crítico al que Lipman considera fundamental dentro de la praxis pedagógica, por considerarlo el modo de construir sentidos, de resignificar el conocimiento existente y de establecer conexiones entre ideas que al ser integradas en relación tanto lógica como coherente, apoyan los puntos de vista propios, amplían y enriquecen la comprensión del mundo y posicionan al sujeto en el compromiso de oponerse a las opiniones tendenciosas desde el proceder razonable y el pensar sensible, que reconoce no solo la inconsistencia de las afirmaciones sino que es capaz de rebatirlas desde el respeto así como desde la convicción.

Lo indicado refiere a los planteamientos de Lipman, como una alternativa para construir procesos de intervención pedagógica en los que se procure a través de la potenciación de las habilidades del pensamiento de orden superior, conducir a quien aprende hacia el operar autónomo, que permita aprender por sí mismo, pero además, asumir con responsabilidad el proceso de apropiarse del conocimiento válido, verdadero, lógico y pertinente. Esto en sentido estricto se entiende como resultado de la guianza del docente y de la participación dentro de las comunidades de indagación, a las que Lipman le adjudica el potencial enriquecedor de los procesos de aprendizaje, por promover la libre expresión de comentarios, ideas, inquietudes, opiniones y diferentes puntos de vista en torno una temática de estudio.

En estos términos, los aportes pedagógicos de Lipman se dejan ver como una manera estratégica para trascender las confusiones conceptuales, los efectos de las falacias y las interpretaciones erradas, a través el uso del pensamiento en su modo de operar crítico que, como parte del filosofar al que el autor aspira que lleguen los estudiantes procura discernir la veracidad de los argumentos, mediante el sometimiento al tamiz intelectual que por estar fundado en criterios



permita la determinación de las verdaderas intencionalidades que entrañan los contenidos curriculares.

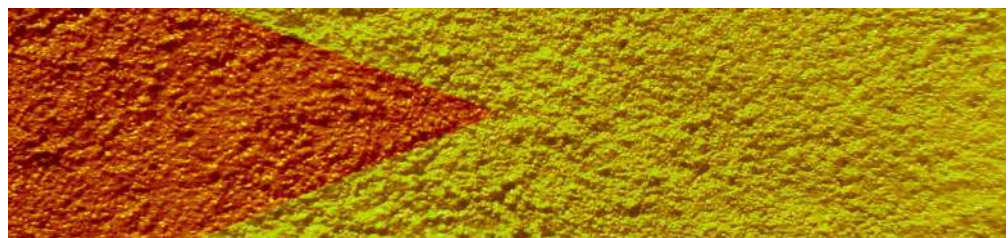
De allí, que se entiendan los referentes de Lipman como sugerencias para mejorar la praxis educativa desde diversas aristas, a decir: desde el sujeto aprendiz, la invitación a pensar posibilidades por conocer hasta lograr la consolidación de sus propios puntos de vista, de la libertad para expresar con libertad ideas, posiciones y opiniones en torno a una temática determinada, procurando de este modo construir la experiencia derivada de la interacción con el mundo; mientras que, para quien enseña, esto supone formar para la operativización de las habilidades del pensamiento de orden superior que motiven la reflexión, el cuestionamiento filosófico y el dialogo profundo, acucioso así como sensible y transformador, a partir del cual, lograr que los estudiantes construyan buenas razones y argumentos con sustento lógico.

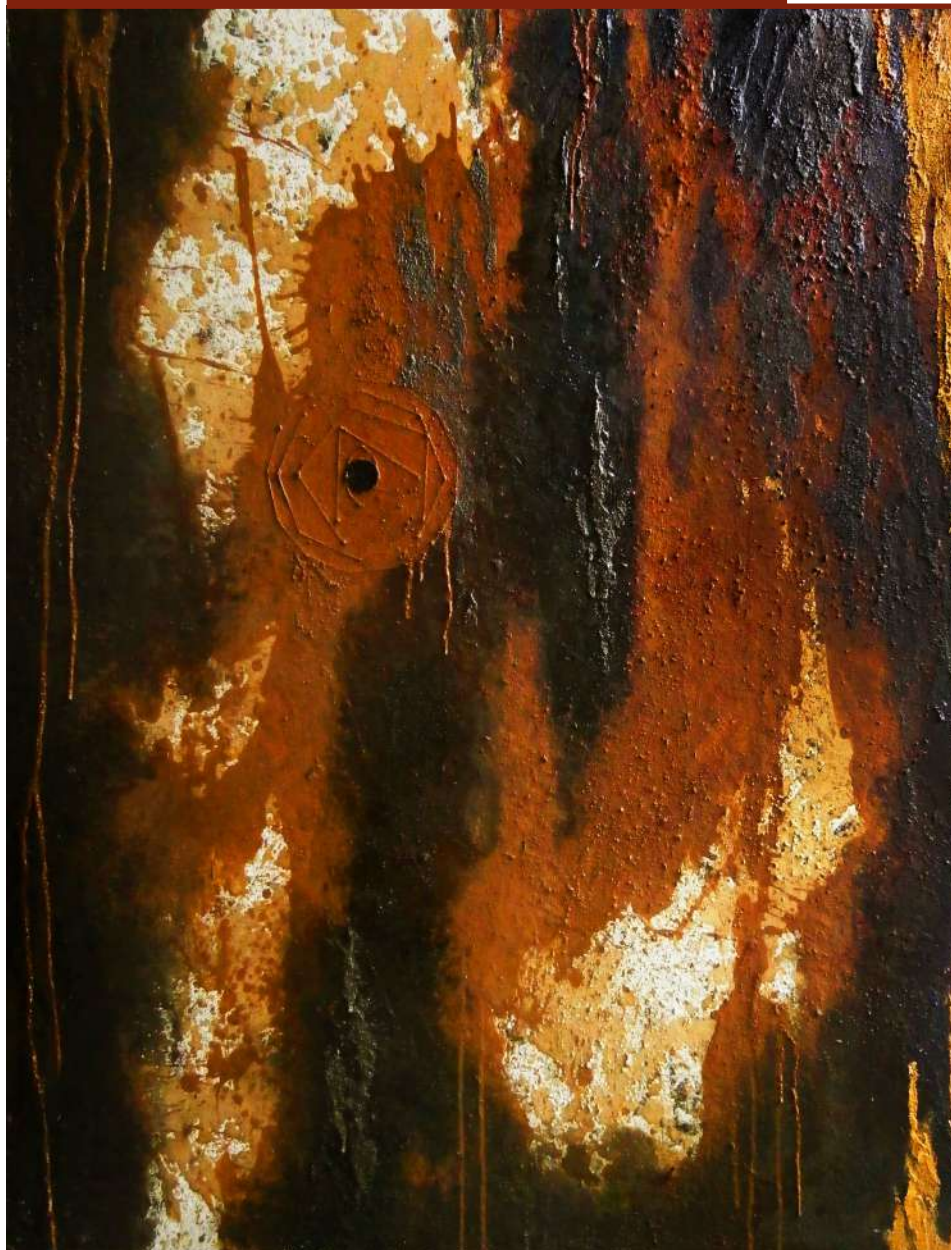
En resumen, las ideas pedagógicas de Lipman entrañan propósitos diversos que van desde la promoción del sentido profundo que le ayude al estudiante a adentrarse en el conocimiento de manera rigurosa, lo cual demanda el apoyo de quien enseña para lograr interacciones significativas que potencien al análisis de fondo, la agudeza de la mente, así como la trascendencia de las ambigüedades y el sorteo de las confusiones desde la actitud reflexiva, que permite penetrar en contenidos complejos, pensar posibilidades por conocer y descubrir conexiones entre ideas, hasta lograr extraer significados que al ser puestos en relación propicien la apropiación de los aspectos medulares a partir de los cuales formular nuevos conceptos, interpretaciones, caracterizaciones y explicaciones tanto del mundo como del saber.

### Referencias

- Harada, E. (2012). *La filosofía de Matthew Lipman y la educación. Perspectivas desde México*. México, D.F: Universidad Autónoma de México.
- Lipman, M. (1993). *Asombrándose ante el mundo*. Madrid: Ediciones de la Torre.
- Lipman, M. (1996). *Pensamiento complejo y educación en aula como comunidad de investigación*. Madrid: Ediciones de la Torre.

- Lipman, M. (1998). *Pensamiento complejo y educación*. Madrid: Ediciones de la Torre.
- Lipman, M., et al. (1998). *Investigación filosófica. Manual del profesor para acompañar a El descurbimiento de Harry Stottlemeier*. Madrid: Ediciones de la Torre.
- Lipman, M. y Gazard, A. (2001). *Poner en orden los pensamientos*. Madrid: Ediciones de la Torre.
- Lipman, M. (2002a). *Matthew Lipman: filosofía y educación*. Madrid: Ediciones de la Torre.
- Lipman, M. (2002b). *Filosofía en el aula*. Madrid: Ediciones de la Torre.
- Lipman, M, Sharp, A., y Oscanya, F. (1992). *La filosofía en el aula*. Madrid: Ediciones de la Torre.
- Lipman, M. (2016a). *El lugar del pensamiento en la educación*. Madrid: Ediciones Octaedro.
- Lipman, M. (2016b). *Escribir: cómo y porque*. Madrid: Ediciones de la Torre.
- Márquez, A. y García, J. (2007). El valor de educar en la filosofía para niños y niñas e Matthew Lipman. *Episteme*, 27 (1), 83-96.
- Morales, J. (2023a). Modos de pensamiento. Un desafío de los procesos de enseñanza-aprendizaje en la actualidad. *Dissertare Revista de Investigación en Ciencias Sociales*, 7(2), 1-20.
- Morales, J. (2023b). Lectura e investigación en Matthew Lipman. Prácticas al servicio del aprendizaje en la educación del siglo XXI. *Yachay Revista Científico Cultural*, 12 (1), 58-64.
- Parra, R. y Medina, J. (2007). La comunidad de investigación y la formación de ciudadanos. Consideraciones a partir del pensamiento de Matthew Lipman y Paulo Freire. *Revista Telos*, 9 (1), 80-89.



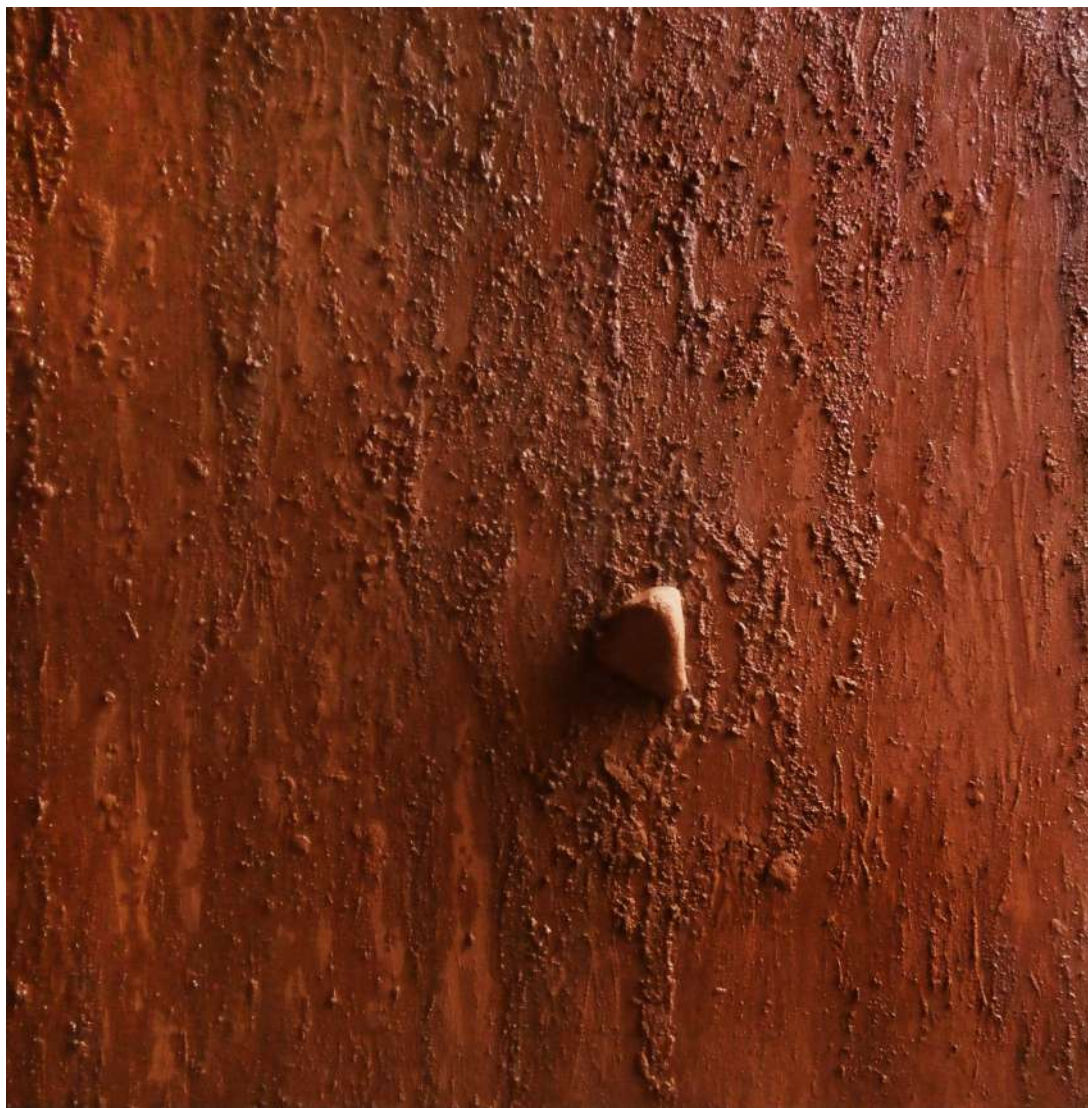


Oscuraldo  
*Apéndice sangrante*  
2019  
tierras y asfalto / mdf  
122 x 94,5 cm  
Foto: Archivo FundaJAU

## ***TELLUS MATER*<sup>1</sup>** **Una instalación de Oscuraldo<sup>2</sup>** ***TELLUS MATER* an installation by Oscuraldo**

1. *Tellus Mater* es el título de la instalación que realizó Oscuraldo en los espacios de la Fundación cultural Bordes en el mes de septiembre de 2022 en el marco del XIII Seminario Bordes Madre Tierra, la cual estuvo compuesta por pinturas, ensamblajes y piedras. El artículo homónimo inserto en esta revista deriva de dicha exposición de la cual mostramos fragmentos en esta sección de galería como parte de la memoria del evento.

2. Oscuraldo es el nombre artístico de Osvaldo Barreto, artista visual tachirense. Miembro del grupo Jóvenes Artistas Urbanos y del grupo de investigación Bordes.



Oscuraldo  
*Omblico*  
2019  
tierra machirí / mdf  
100 x 100 cm  
Foto: Archivo FundaJAU



Oscuraldo  
*Amahiri*  
2017  
tierras y carbón / mdf  
33 x 33 cm  
Foto: Archivo FundaJAU



Oscuraldo  
*Espíritu Luna*  
2017  
tierras y carbón / mdf  
33 x 33 cm  
Foto: Archivo FundaJAU



Oscuraldo  
*Espíritu Sol*  
2017  
tierras y carbón / mdf  
33 x 33 cm  
Foto: Archivo FundaJAU



Oscuraldo  
Oso  
2017  
tierras y carbón / mdf  
33 x 33 cm  
Foto: Archivo FundaJAU



Oscuraldo  
*Hekura*  
2017  
tierras y carbón / mdf  
33 x 33 cm  
Foto: Archivo FundaJAU



Oscuraldo  
*Iguana*  
2017  
tierras y carbón / mdf  
33 x 33 cm  
Foto: Archivo FundaJAU



Oscuraldo  
*La mirada subyacente*  
2022  
tierras, asfalto y cemento / mdf  
122 x 122 cm  
Foto: Archivo FundaJAU

# Normas de la Revista de Estudios Culturales Bordes

## Rules of the Journal of Cultural Studies Bordes

**BORDES, Revista de Estudios Culturales** es una publicación electrónica destinada a publicar resultados desarrollados desde el grupo de investigación en artes, estudios culturales y de la comunicación BORDES, el Museo Antropológico del Táchira, la Fundación Jóvenes Artistas Urbanos JAU, Maestría en Literatura Latinoamericana y del Caribe de la Universidad de Los Andes, Núcleo Universitario del Táchira, abierta a la recepción de aportes desde otras instituciones, grupos e individuos con líneas de trabajo afines.

Incluye artículos de investigación con descripción metodológica y también otros formatos como ensayo, crítica, reseña, crónica, entrevista, experiencias pedagógicas en arte, poesía, trabajos de arte visual, sonoro y audiovisual. De acuerdo con el espíritu transdisciplinar que nos guía, se promueven aportes desde diversas disciplinas y quehaceres, dentro de los ejes principales: I) Arte/Estética, II) Estudios Culturales, III) Comunicación.

La revista cuenta con un número semestral (enero-junio/julio- diciembre). Cada número o edición tendrá un tema central que puede ser abordado desde la Estética, el Psicoanálisis, Antropología, Sociología, Psicología, Filosofía, Semiótica, Pedagogía, Literatura, Historia o desde la misma práctica de la investigación artística.

A fin de garantizar la calidad de sus publicaciones, BORDES somete todas las contribuciones a las siguientes normativas:

1. Las contribuciones recibidas deberán ser originales e inéditas sin estar bajo postulación en otra revista al momento del envío y serán remitidas a un comité editorial evaluador.
2. La evaluación de cada material recibido será realizada por un miembro permanente del consejo editorial según su campo de competencia y un árbitro ciego externo, seleccionado por el consejo de acuerdo con la temática del trabajo en consideración. Este proceso puede tomar entre 1 y dos meses a partir de recibido el artículo.
3. Atendiendo a los códigos de ética y la protección intelectual de los productos de investigación, los trabajos serán sometidos a revisión de plagio en softwares disponibles online.
4. Se tomará cuenta la coherencia argumentativa y sustentación teórica en todos los casos, así como su originalidad y aporte en el campo del arte, los estudios culturales y de la comunicación.
5. En el caso de contribuciones escritas dentro del género periodístico de opinión (crítica, artículo, etc.) se rechazarán todas aquellas que apunten a la descalificación y/o desprestigio de cualquier individuo o institución. Todo juicio de valor (emitido a libertad y responsabilidad personal del autor) deberá estar correctamente argumentado y expresado sin ofensas.

6. Los autores enviarán sus contribuciones a través del correo electrónico revista@bordes.com.ve (como documento adjunto). En el asunto del mensaje escribir PARA PUBLICAR y en el cuerpo del correo especificar nombre completo, pseudónimo (optativo) y datos de contacto (correo, número telefónico, dirección postal, redes sociales).
7. El trabajo como tal va en archivo adjunto. Imágenes en jpg, videos con enlace a vimeo. Todos los textos (incluyendo descripciones conceptuales y formales de trabajos artísticos enviados en otro tipo de formato), deben ser enviados en formato Word, escrito en fuente Arial 12 puntos a espacio doble. Todas las páginas deben ser enumeradas en el ángulo inferior empezando por el folio del título.
8. En el caso de las reseñas, serán escritas a espacio doble, fuente Arial 12 puntos y deberá enviarse, en un archivo adjunto, una imagen jpg que represente el hecho artístico, evento o texto (portada del libro) a reseñar.
9. La extensión del artículo debe estar entre las 4 y 12 páginas.
10. El título del artículo no debe incluir abreviaturas y debe tener un máximo de 10 palabras. Se sugiere incluir secciones tituladas o subtítulos.
11. Los autores de artículos deben identificarse en el cuerpo del mismo con su nombre y apellido, categoría profesional, filiación institucional, principales líneas de investigación y dirección de correo electrónico.
12. Cada artículo deberá estar precedido por un resumen con una extensión máxima de 200 palabras, en el idioma original del trabajo y en inglés. El mismo debe detallar el problema abordado, tema de estudio, objetivo de la investigación, métodos empleados, resultados y conclusiones más resaltantes.
13. Las palabras claves propuestas serán de 3 a 6 y deben ser representativas, explicativas, escritas en el idioma original e inglés.
14. Dentro de la estructura del texto se situarán las notas a pie de página, sólo para contener texto adicional. Nunca para escribir referencias bibliográficas. Los agradecimientos deben ser expresados sólo a personas e instituciones que hicieron aportaciones relevantes en la investigación. El apoyo financiero, si lo hubo, debe estar escrito en este apartado.
15. Se emplearán apartados y sub apartados de acuerdo a la estructura del texto. Los títulos de los apartados se enumeran por una cifra seguida del punto 1., 2. Y los sub apartados o sub títulos de la siguiente manera 1.1. 1.2.
16. Las abreviaturas y acrónimos se deben explicar sólo la primera vez que se utilicen.
17. Citas dentro del artículo

17.1 Citas y referencias: Las citas textuales menores de cinco líneas, pueden incorporarse directamente al texto, entrecomilladas o en cursivas. Las citas textuales mayores de cinco líneas, deben ir en párrafo aparte, con sangría en el margen derecho (1,5 cm) e izquierdo (1 cm) sin entrecomillar ni en cursiva y a un espacio interlineal. Cuando se han copiado las ideas del autor, inmediatamente, después de la correspondiente cita, se incorpora entre paréntesis el apellido del autor de la obra, el año de publicación y el número de la página de

donde ha sido tomada la cita. Si al citar se salta alguna parte del texto original (líneas, párrafos, páginas) se debe indicar colocando en la cita, justo en el sitio que corresponde al salto, puntos suspensivos entre paréntesis. Si la cita inicia después de un signo de puntuación que no sea un punto, se debe hacer notar mediante puntos suspensivos. Lo mismo ocurre en el caso de que finalice en signos que no sean punto. Al citar listados, se debe respetar la forma de presentación que el autor haya hecho, bien sean numerales, ordinales, literales o signos especiales. Al realizar referencias a ideas, conceptualizaciones o categorizaciones de otros autores, sin copiar textualmente; la respectiva referencia se indica mediante la incorporación en el texto, inmediatamente después de mencionar al autor y entre paréntesis, el año de publicación de la obra; la cual también deberá ser mencionada en la bibliografía. En caso de que el autor no sea mencionado directamente en el texto, se incorpora, anteponiéndole al año, el apellido del autor. Cuando por necesidad expositiva se deben aclarar ideas, conceptos o explicar mediante un comentario adicional, que no se desea incorporar directamente en el texto, se elaboran las "notas". En el punto correspondiente se inserta el símbolo del llamado respectivo, que será un número -en forma cursiva-, formato superíndice, en negrita y entre paréntesis. Las notas se hallarán a pie de página.

17.2 Las referencias bibliográficas deben redactarse de la siguiente manera: Tomando en cuenta la importancia que tiene la identificación de los documentos consultados y citados en la redacción de trabajos escritos, se debe cumplir con el siguiente formato, según sea el caso:

**Libros:** Autor (año). Título de la obra: subtítulo. Ciudad de edición. Editorial. Número de páginas. Se puede agregar, si se considera necesario: número de edición, número de revisión, número de colección, N° de tomo, dirección electrónica del autor o de la editorial. Ejemplo: Arcila, Carlos (coord.) (2008) Comunicación digital y Ciberperiodismo: Nuevas prácticas de la comunicación en los entornos virtuales. Caracas. Universidad Católica Andrés Bello. 345 p.

**Artículo en libro (recopilación):** Autor (año). Título de capítulo, sección, artículo. Título de la obra (Editor, compilador, director de la obra). Ciudad de edición. Editorial. Página de inicio y página de finalización del capítulo, sección, artículo. Se puede agregar, si se considera necesario: número de edición, número de revisión, número de colección, N° de tomo, dirección electrónica del autor o de la editorial. Ejemplo: Ferrer, Argelia (2006). La divulgación universitaria de la ciencia: entre el deber y el aplauso. En WAA Universidad, comunicación y ciencia: contrastes. Universidad Autónoma de Baja California y Miguel Ángel Porrúa, Editores. México, pp.147-160.

**Leyes, reglamentos, códigos:** País, Organismo Oficial (año). Título de la ley, reglamento, código. Ciudad de Edición. Editorial. Número de páginas. Ejemplo: Venezuela, Asamblea Nacional (2005). Ley de responsabilidad social en radio y televisión. Caracas. Editora de Textos Legales. 63 p.

**Revistas:** Ente editor o responsable. País (año). Nombre de la publicación. Ciudad, época lapso. Volumen, año, número. Número de páginas. Dirección electrónica del ente editor o responsable. Ejemplo: Universidad de Los Andes. Venezuela (2000-2001). Aldea Mundo. San Cristóbal, noviembre- abril. N° 10. 92 p. (<http://www.saber.ula.ve/aldeamundo/>).

**Artículos de revistas:** Autor (año). Título de artículo. Nombre de la publicación. Ente editor o responsable. Ciudad, época, lapso. Volumen, año, número. Página de inicio y página de finalización del artículo. Dirección electrónica del ente editor o responsable. Ejemplo: Cortés, Reinaldo (2000- 2001). Paramilitares. Violencia y Política en Colombia. Aldea Mundo. Talleres Gráficos Universitarios ULA. Mérida. Año 5. N° 10. Pág. 25-32. (<http://www.saber.ula.ve/cefi/aldeamundo/>).

**Artículo, información de periódicos:** Autor (año). Título de la información. Nombre de la publicación. Ciudad, fecha, número. Página (sección). Dirección electrónica de la publicación. Ejemplo: Espinoza, María D (2005). Seré imparcial pero nunca indiferente a los problemas. El Universal. Caracas, 06 de noviembre. [N° 34.603]. Pág. 1-8 (Política). (<http://www.eluniversal.com/>).

**Artículo, información de Internet:** Autor (Año). Título del artículo/información. Dirección electrónica. (Fecha de consulta). Ejemplo: Watkins, K y Marsick V (1993). Sculpting the Learning Organization. En..... (<http://www.gestiondelconocimiento.com/documentos2/GCasp.PDF>). (10-08-2005).

**Entrevistas:** Autor (año). Título (formato). Fecha (duración). Dirección electrónica del autor o compañía productora. Ejemplo: Valecillos, Carmen (2005). Entrevista personal con Dinora Márquez. (Audio). 24-11-2005. (00:56:34).

**Música:** Autor (año). Título de la producción o álbum. Ciudad. Compañía productora. Número de pista (Duración). (Formato). Fecha (duración). Díaz, Simón (1980). Caballo viejo. Caracas. Palacio. Track 01: "Caballo viejo" (00:04:16).

**Películas:** Autor (Director/Productor) (Año). Título de la obra. Ciudad. Compañía productora. (Formato). (Duración). (Dirección electrónica del autor o compañía productora). Ejemplo: Chalbaud, Román (Director) (1977). El pez que fuma. Caracas. Gente de Cine C. A. (35 mm - Color Eastmancolor). (01:55:00).

**Videos:** Autor (Año). Título de la obra (Tipo). Ciudad. Compañía productora (Formato y Duración) (Dirección electrónica del autor o compañía productora). Ejemplo: Díaz, Simón (1980). Caballo viejo. (Video clips). Caracas. Palacio. (VHS, 00:04:16). (<http://www.simondiaz.com/>).

## Normas para Secciones Especiales

La Revista de Estudios Culturales BORDES comprende 8 secciones especiales. Cada número contendrá al menos dos (2), además de la sección principal de artículos de investigación formal (mínimo 4 artículos).

- 1. Artículos:** Trabajos de investigación con descripción metodológica, avances o presentación de resultados.

2. **Ensayos:** Se trata de textos reflexivos o de investigación documental, desarrollados en un estilo personal, libre. Deberán ser de interés para el Editor, por su calidad y/o pertinencia, así como abordar el tema planteado para el número en cuestión.
3. **Experiencias:** Entendemos por experiencias los relatos sobre talleres, vivencias artísticas o de investigación, trabajos de campo, etc., elaborados en estilo narrativo testimonial.
4. **Crónicas:** Entendemos la crónica como lo señala Carlos Monsiváis: “reconstrucción literaria de sucesos o figuras, género donde el empeño formal domina sobre la urgencias informativas”.
5. **Entrevistas:** Aceptamos la inclusión de diálogos con personajes del mundo artístico, académico y cultural en general (lo cual comprende el reconocimiento de figuras denominadas en otros contextos como cultores populares y representantes de pueblos y/o etnias minoritarias).
6. **Reseñas:** En el caso de las reseñas, se aceptarán un mínimo de una (1) y máximo de tres (3) cuartillas escritas a espacio doble, fuente Arial 12 puntos. Deberá enviarse adicional al documento en Word, en archivo adjunto, una imagen jpg en óptima resolución que represente el hecho artístico, película, exposición, evento o texto (portada del libro) a reseñar.
7. **Literatura:** De acuerdo con el espíritu heterodoxo y transdisciplinario de la revista, agradecemos el aporte de textos literarios en cualquier género (poesía o narrativa), cuya extensión mínima sea de una (1) cuartilla y máxima diez (10), escritas a espacio doble, en fuente Arial 12 puntos. Se dará preferencia a textos escritos por autores locales y cuya temática y/o estilo se puedan asociar a la temática del número. La selección estará a cargo del Editor.
8. **Galería:** Incluimos en esta sección muestras de arte visual. Fotografía, plástica, dibujos, preferiblemente de autores regionales o nacionales y cuya temática y/o estilo se puedan asociar a la temática del número. La selección estará a cargo del Editor. Para lo cual se requerirán fotos con buena resolución.

