

MEDITACIONES SOBRE LA INDEPENDENCIA, VERDAD Y UTOPIA

Barreto González, Juan José*
Universidad de los Andes
Venezuela

Resumen

El texto de la cultura concibe la construcción espacial del mundo desde los lenguajes que lo conforman. En su movimiento dinámico va adquiriendo una orientación dada por los metalenguajes de descripción de las cuales nos proveemos para participar en el conflicto de la interpretación dentro del marco del proyecto colectivo *Hacia una teoría de lo venezolano* con la afiliación de estas iniciales “Meditaciones sobre la Independencia, Verdad y Utopía” y mirar sobre un *cuadro del mundo* conformado inicialmente por dos cartas y una proclama: “Carta dirigida a los Españoles Americanos” de Viscardo (1792); “PROCLAMACIÓN A LOS PUEBLOS DEL CONTINENTE AMÉRICO-COLOMBIANO” de Francisco de Miranda (1806) y; “Carta de Jamaica” de Simón Bolívar (1815) que nos van a conducir a pensar la cultura de lo americano-venezolano como una invariante que se estratifica en la caracterización de la estructura del mundo y el movimiento, pensamiento y actividad del ser humano en el mundo que lo rodea.

Palabras clave: Investigación, texto de la cultura, proceso, verdad, utopía.

Abstract

The text of culture conceived the spatial construction of the world from the languages that comprise it. In its dynamic movement they acquire a given by the meta description which provide us to participate in the conflict of interpretation within the framework of the collective project Towards a theory of the Venezuelan with the affiliation of these “Meditations on independence orientation, truth and Utopia” and conceiving look at a picture of the world initially consists of two letters and a proclamation:” Letter to the American Spaniards “of Viscardo (1792);), “PROCLAMATION TO THE PEOPLES OF THE CONTINENT COLOMBIAN-AMERICAN” Francisco de Miranda (1806) and; “Letter of Jamaica” Simon Bolivar (1815) that are going to lead you to think the culture of the American-Venezuelan as an invariant that stratifies in the characterization of the structure of the world and movement, thought and human activity in the world around him.

Keywords: Research, text culture, process, truth, utopia.

*Profesor Titular de la Universidad de Los Andes. Investigador “C” Oncti. Coordinador General del Proyecto Nacional “Hacia una teoría de lo venezolano” del Centro de Investigaciones Literarias y Lingüísticas “Mario Briceño Iragorry” del Núcleo Rafael Rangel, Trujillo-Venezuela. Correo: jujoba@ula.ve.

Finalizado: Trujillo, Junio-2016 / **Revisado:** Julio-2016 / **Aceptado:** Julio-2016

Hacia una mirada polisémica de lo venezolano

Uno de los signos particulares de este proyecto colectivo es que *se está haciendo*. Regularmente, en la Universidad Venezolana, se entrega un proyecto ya culminado, para que la universidad o algún otro ente, lo financie, etc. Vamos conformando un equipo de investigadores alrededor de esta iniciativa que reúna a estudiantes y profesores de varias universidades para ir aclarando y acentuando sus rasgos metodológicos y teóricos para proponer, recrear y reinventar una teoría de lo venezolano. Hay muchísimos antecedentes alrededor de la necesidad de explicar lo venezolano y cuáles son sus perfiles en la cultura a través de los textos. A través de la cultura, a través de los textos y de los discursos.

La cultura es mediada por el lenguaje y la interpretación de este lenguaje nos llevaría a preguntarnos cómo se está configurando lo venezolano y su imaginario, es decir, su materialización en los textos. La importancia no sólo de leer, sino de comprender tales configuraciones como experiencia humana de una nación. Antonio Cornejo Polar dice que los escritores del siglo XIX aprendieron a escribir novelas y los lectores aprendieron a leer la nación. En la novela está configurada simbólicamente la nación. Rastrear eso es el objetivo para conducirnos a una teoría explicativa y comprensiva de lo venezolano. Del discurso literario al discurso culinario. Recordemos en este aspecto, el libro *Alegría de la Tierra* (1952) de Mario Briceño Iragorry donde analiza lo que llama la economía de la antigua agricultura, sustituida paulatinamente por una cultura de superficie que se origina por la producción petrolera. Se mezcla la conformación del paisaje con el nutrimento simbólico de una nación. Allí habita también el planteamiento múltiple sobre el mestizaje. J. M. Briceño Guerrero habla de los tres minotauros, combinatoria de la Europa Segunda, el discurso mantuano y el discurso salvaje. En todo caso, se trata de

su dinámica en los textos y tal configuración puede ser interpretada para una teoría de lo venezolano.

El proyecto se puede entender como una reunión dialógica para ir conversando sobre esta mirada cultural y polisémica de lo venezolano. No debemos imponer una mirada ni imponer una bibliografía, entramos al diálogo porque no existen verdades fijas. No se trata de verdades inamovibles porque el rasgo dinámico de la cultura es su movimiento. Nada permanece en un mismo lugar. Es aquí cuando hablamos de cómo reconocer estos símbolos, signos y sentimientos de una cultura a través de los textos. Por eso, encontramos trabajos específicamente dedicados a leer una novela. Pero, en esa novela, hay una configuración donde se traduce una identidad que llamaríamos problematizada.

Debemos trabajar este concepto delicado, la identidad. Se asocia al de movimiento como rasgos esenciales de una nacionalidad y los conflictos entre, por ejemplo, el discurso religioso y el discurso laico y sus variantes, combinados en esa famosa frase “En nombre del pueblo y de Dios”. El hombre hace la provincia y Dios la protege. Existe una contradicción, y esta contradicción va a sustraerse entre, según Mario Briceño Iragorry, Tradición y Positivismo a finales del siglo XIX y comienzos del XX.

No será un recorrido fácil. Estudiar lo venezolano amerita dedicación. La clave es el diálogo polémico y creativo que nos conducirá a la realización del XIV Congreso “Presencia y Crítica” en el 2018 para colmar una primera etapa del grupo conformado. Lectura, taller, intercambio, seminario, son palabras clave para abordar el asunto. Tener los libros, digitalizarlos para ir conformando también una biblioteca digital de lo venezolano con una intención común y polémica.

Parafraseando el título de un libro de Domingo Miliani (2014) que organizó Alberto Rodríguez Carucci, podemos decir que teorizar

es “pensar la cultura”. También podemos preguntarnos, entonces, qué es Cultura. Esta es una interrogante paradigmática y podemos responder: es la producción simbólica de lo humano, lo que el hombre hace y se materializa en los textos. Interpretar la cultura implica también comprender la función de los textos en esa cultura. Resulta de esta manera una tercera interrogante: ¿Qué es un texto? Es necesario sintetizar cómo se expresa el texto en la cultura. Aparecen dos características elementales para la interpretación planteada a través de tales interrogantes. 1.- Leer es comprender el texto. Se plantea una hermenéutica para comprendernos en esa información promovida por el texto, semióticamente generada en esta compleja relación. Algo de nosotros se mueve en esa información. Aparece lo que Paul Ricoeur llama “Atestación”, la confianza en el decir, el hablar y el comprender: “la atestación guarda, a este respecto, algo específico, por el solo hecho de que aquello de lo que ella dice el ser-verdadero es el sí; y lo hace a través de las mediaciones objetivadoras del lenguaje, de la acción, del relato, de los predicados éticos y morales de la acción (Ricoeur, 2006, p. 333).

El escritor dice ¡heme aquí, yo tengo esta propuesta de mundo! Surge otra interrogante, específica en el horizonte de nuestro diálogo. ¿Cuáles son las propuestas sobre el mundo venezolano a través de los textos? Los textos sintetizan su heterogeneidad. El texto en sí no totaliza la cultura, crea un modelo de su heterogeneidad. Se plantea así el diálogo de miradas particulares de la cultura a través de particulares textos de la cultura. Es importante atender a su circulación y el auditorio que recibe esos textos. El texto puede introducir una transformación del auditorio. Tiene el texto que circula dos rasgos. En primer lugar, nos dice algo, el mensaje nos entrega, nos trae, nos da una información. Expresa el texto su nivel semántico. El texto nos dice algo sobre alguien y sobre algo, es portador de un significado. Podemos observar el trabajo del texto y el trabajo de la sociedad alrededor de ese texto. El segundo rasgo

del texto comienza a complicar el asunto, este comienza a comportarse como un “ser semiótico”, No solamente nos da un mensaje sino también nos dice “nuevas cosas”. Se convierte en generador de nuevos mensajes. Por supuesto, esto sin la interacción del lector es imposible. El lector produce una respuesta y se convierte en parte de la “Atestación”. Podemos preguntarnos, a través de los textos, cuál es el discurso de lo venezolano frente al Rey y la Monarquía, por ejemplo. Cómo se comporta ese discurso hoy, porque hoy se sigue hablando “Del pueblo y de Dios”. El imaginario se construye a través de los textos, el texto resulta *mediación* de tal imaginario.

Tensión semiótica entre textos y cultura

La cultura se vuelve texto desde un texto particular, se convierte en su equivalente. Habla el texto en relación a la actividad humana. A través del lenguaje polisémico que lo materializa adquiere una dinámica dentro de la cultura como sistema semiótico. La equivalencia se convierte en una diferencia, entre ellos puede producirse una tensión en el modo de codificarse. Iuri Lotman lo ha expresado de esta manera:

La diferencia entre la Cultura como unidad supraindividual y las unidades supraindividuales de orden inferior (...) está en que, al ingresar en el todo como una parte, la individualidad particular no deja de ser un todo. Por eso la relación entre las partes no tiene un carácter automático, y supone cada vez una tensión semiótica y colisiones que adquieren a veces un carácter dramático (Lotman, 1998, p.41).

Analizar un texto desde una cultura dada y sus tensiones. Ha venido participando ese texto polisémico en un proceso que tiene que ver con modos cómo se produce el pensamiento y coincide en un mismo espacio semiótico y lo convierte en, también, “*el cuadro del mundo* de una cultura dada” (Lotman, 1998, p.97). Una mirada poliédrica desde el poliedro de la interpretación, reconociendo la relación dramática entre los textos como parte de un cuadro particular del

mundo y la conformación de una teoría que explique su configuración en la cultura. En el caso venezolano, percibir el diálogo en el laberinto de los minotauros según la imagen estelar de J.M. Briceño Guerrero (2007). Pensar la cultura a través de los textos es interpretar sus tensiones y colisiones cuyo carácter dramático es posible que se manifieste en el espacio laberíntico de la cultura donde se mueven dinámicamente los arquetipos que configuran lo que podríamos llamar la “paideia” conflictiva de lo venezolano.

El tiempo de la disputa no ha permitido establecer la cultura de la convivencia porque se asocia a la confrontación primaria Ellos ← → Nosotros presente en los discursos fundamentales de Viscardo, Miranda y Bolívar, con sus matices y diferencias pero, dirigidos al constructo de un lugar para la felicidad donde se postulan nuevos modos de valoración ética. Esta tensión semiótica se extiende a la cultura a través de los textos que la sintetizan de manera heterogénea. La utopía es la posibilidad de lograr ese lugar para reeducarnos. En *Meditaciones de Europa*, Mariano Picón Salas lo dice así: “Una verdad tan sencilla como la de que la cultura no es poder, sino convivencia; búsqueda de la nunca saciada felicidad que es el sino nostálgico de toda vida, será lo que podrá reeducarnos” (Picón S, 2001, p.21). El o los lugares aplazados de la utopía por el conflicto histórico no cesan de aparecer como la resolución del vuelo del Ícaro, metáfora fundamental en “Carta de Jamaica” (1815) de Simón Bolívar. Como lectores e investigadores nos colocamos en función de comprender este conflicto para la interpretación posible de “La dimensión del rango histórico que representa ser venezolano” como es la pretensión propuesta por Mario Briceño Iragorry en *La hora undécima* (1956) donde destaca la necesidad de estudiar la teoría de un pueblo:

Al examen de teoría de un pueblo. Entender en forma simple y precisa las posibilidades de perfeccionamiento de los supuestos sobre los cuales se asienta una

cultura, es deber fundamental de quienes se preocupan por servir los intereses de su grupo nacional y, a través de él, los grandes intereses de las regiones y los supremos intereses de la comunidad humana (Briceño I., 1990a, p. 195).

La intención de perfeccionar la cultura para resolver el laberinto aparece como la condición ética de los pensadores de una América ensoñada, ahora, antes y después en esa franja conflictiva que abarca la tensión semiótica de su existencia a partir, fundamentalmente, del “fenómeno del trasplante” que resultaría en, “a boca del siglo XIX”, “estructuras con derecho a dirigir su propio destino”:

El proceso de europeización de América tiene su correlato negativo en la destrucción de las culturas aborígenes de México, Guatemala, Ecuador, Perú y Bolivia, y en el sojuzgamiento duro, y frecuentemente bárbaro, de las grandes masas indígenas. Para dar nueva dimensión al problema, los esclavistas trasladaron de África al Nuevo Mundo densos grupos de población negra, que aún durante el régimen de clases y saltando sobre las trabas de la esclavitud, se unieron con los blancos y los indios para abrir nuevos capítulos a la antropología general (Briceño I., 1990a, p. 196).

Estudiar la teoría de un pueblo a través de la interpretación de los textos en el ámbito de la cultura, sus conflictos y perfiles que procesan momentos históricos y cotidianidades, pasando por la recuperación de nuestras fuentes nutricias y la pugna por un lugar en la representación del mundo de las distintas expresiones.

Meditaciones sobre la independencia, Utopía y Verdad

Muchísimos discursos y textos prepararon al pueblo para la independencia. Después de Ayacucho, otros tantos discursos y textos “lo tararon y lo condenaron a una capitis diminutio, por donde ha sido fácil el relajamiento de su vertebración moral,

ha tiempo que se quebrantaron en el campo de la autonomía preciosas conquistas” (Briceño I., 1956, pp. 198-9). Ese derecho a dirigir nuestro propio destino se coloca en la encrucijada, en distintas etapas de su conato, auge, decadencia y resurgimiento. Los factores que conducen a la emancipación han sido leídos e interpretados de varias maneras y perspectivas. Nosotros preferimos optar por reconocer los distintos signos que conforman una combinación de factores no venidos ni originados en un sólo lugar. Desde dentro y desde fuera se mueven las tensiones de un mundo que se debate entre ideas y modelos:

Ocurrida en La Española la revolución de los negros, fueron enviados a Venezuela elementos peligrosos al orden monárquico. Pronto los inmigrados se dieron a regar entre los de su clase las nuevas ideas de libertad y de igualdad. Así se haya dicho que las ideas liberales del siglo XVIII y las arengas de los convencionales de Francia entraron en Venezuela bajo el sigilo de los antiguos empleados de la Guipuzcoana y al amparo de las sotanas de algunos clérigos de ideas avanzadas, bueno es agregar el valioso elemento divulgativo que llegaron a constituir negros y mulatos (Briceño I., 1990b, p.316).

Distintas coordenadas culturales van a incidir en la independencia como expresión polisémica de la tensión entre discursos que “conmovían la conciencia del mundo”.

A los factores orgánicos y políticos que explican en criollos y españoles peninsulares arraigados en la Provincia el crecimiento de un impetu de prepotencia, se agrega al influjo que en las clases pudientes e instruidas había logrado el mejor conocimiento del estado de agitación que vivía el mundo europeo y que en las colonias inglesas del Norte de América había llegado a la forma revolucionaria de la república independiente (Briceño I., 1990b, p.319).

En 1806, Francisco de Miranda, para fortalecer sus argumentos en su proclama emancipadora, adjunta una carta hecha por “un varón santo”. Es la llamada “Carta dirigida a

los Españoles Americanos”, escrita por el expatriado jesuita peruano Juan de Viscardo y Guzmán, “un texto que debió ser redactado poco antes de octubre de 1792” como lo indica Antonio Gutiérrez Escudero en su interesante estudio (Araucaria, N° 17, 2007, Chile), “... pues en su inicio se dice: “La intermediación al cuarto siglo del establecimiento de nuestros antepasados en el Nuevo Mundo es una ocurrencia sumamente notable para que deje de interesar nuestra atención”. Esta carta es un documento primoroso, un hipotexto que debemos considerar con la suficiente atención porque *contiene los basamentos teóricos y las definiciones que van a servir para justificar la emancipación americana del imperio español. Lo americano desde lo americano mismo, una concepción epistémica que gira en los discursos de Viscardo, Miranda y Bolívar con sus metamorfosis y vaivenes pero siempre convidando a la identificación del nuevo mundo como la patria de nacimiento y a la cual hay que defender y libertar en nombre de...*

Desde la paideia colonial comienza a gestarse la paideia americana. Esta gestación y su proceso no son homogéneos. Así hemos entendido este proceso que echa sus lazos culturales con la resistencia indígena, no como simple enfrentamiento, sino como sujetos históricos que se tensan en un escenario conflictivo, desde el discurso y la acción misma. Lenguajes, cabezas pensantes y manos sostenedoras de la semiótica del orgullo americano. Es interesante, entonces, estudiar este documento emblemático, poco conocido. El mismísimo Miranda lo traduce al español y lo anexa a su proclama de 1806. Lo toma como un documento que muestra la justeza de la causa americana. Justificación, argumento y explicación histórica de las “irrefragables pruebas” y “sólidos argumentos” a favor de tal causa. Miranda primero y Bolívar después derivan de Viscardo el flujo orgulloso de emprender este desafío que proyecta un lugar deseado en el porvenir.

Podemos reunir estos lenguajes particulares que comienzan a conectarse de manera singular en un sistema codificante que conduce el discurso y exige revisar antecedentes explicativos de las bases de pensamiento para comprender tal presente, la justificación de la independencia, y buscar el lugar posible donde se ubique el mundo resultante de la fragua independizadora. Para nosotros, la utopía de ese mundo es el centro de estos discursos para “un nuevo período de complicaciones” (Lotman, 1998, p. 78) en la historia de la cultura americana que no llega a acrisolarse y cuyo declive se anuncia en *La Carta de Jamaica*. Bolívar configura rasgos en su mirada de un modelo de mundo que se desplaza desde el argumento ideológico hasta el vuelo del Ícaro a un lugar donde los hombres *vivirán* “su mejor felicidad posible”. Es oportuno recordar lo que dice Paul Ricoeur (2000) cuando asocia la Retórica con la Poética: “Si en el campo político la ideología lleva la marca de la retórica, la utopía lleva la de la poética, en la medida en que la utopía no es otra cosa que la invención de una fábula social capaz, o así lo creemos, de “cambiar la vida”” (Ricoeur, 2000, p. 31).

Estamos frente a la conformación del mensaje utópico de lo americano en el lenguaje de Viscardo, Miranda y Bolívar, tendientes a sus particularidades pero también al incremento de aspectos comunes intra e hipertextuales que configuran el estado dinámico del discurso utópico en una comunidad de lecturas proyectadas a un tipo de comunicación más compleja que formaría parte de lo que voy a llamar una semiótica del orgullo americano-venezolano. Este es el vínculo para asociarlos en esa equivalencia poco analizada: la separación de España equivaldría a la apropiación de la utopía de la ilustración y de la modernidad bajo un mecanismo discursivo que intenta materializar esta tendencia. La configuración discursiva diferenciada de un Ellos y un Nosotros se va a contraponer como dos sistemas semióticos de la cultura en conflictivas y complejas “relaciones de interacción”. Enfatiza Lotman

en *Semiosfera II*: “En la tensión estructural de esos dos polos se desarrolla un único y complejo todo semiótico: la cultura” (1998, p. 80). Modos de producción del pensamiento se tensan estructuralmente y forman parte del registro de la memoria.

La búsqueda del lugar del deseo pasa por el reconocimiento de la realidad histórica. Es hora de lograr una mayoría de edad para lograr ser lo que queremos. El hombre se decide capaz de pensar y actuar por sí mismo. De tal manera, son seres de la ilustración vistos desde la perspectiva kantiana, saliendo “del estado de su minoría de edad” (1964) para asumir el trabajo de pensarse y hacerse procurando el vuelo del Ícaro de las artes y ciencias europeas a la nueva Bizancio o Constantinopla. Los escritores piensan e informan a la sociedad humana sus pretensiones y comienzan a mezclar ideales y realidades vistas desde el poliedro de la cultura. La verdad que buscan se vuelve peligrosa, anticolonial y antimonárquica. Esta semiótica del orgullo implica una condición alitúrgica. Verdad y utopía se conjugan en un juego parresiástico que se va construyendo. El parresiasta dice la verdad sin ocultar nada, no de la boca hacia fuera, dice lo que piensa, es franco al hablar. Al hablar con la verdad se obliga a ella, la asume como su verdad. La verdad se asocia con el pensamiento de quien la dice, y se abre el conflicto con aquél a quien se la decimos. Corremos el riesgo de romper con el otro al decirle la verdad, incluso, arriesgar la vida al decírsela, al decirla. Esto hace que la ética de la verdad sea una ética superior, difícil, delicada.

La verdad sólo se estabiliza en una comunidad, en una relación capaz de soportarla, practicarla. En este momento es donde se definen la veridicción, el poder y las prácticas de sí como juego, bastante serio, de la verdad. El otro, los otros y yo somos capaces de practicarla aceptándola, viviendo la verdad. Se funda un doble coraje: en quien dice la verdad y en quien va dirigida. “Esa suerte de pacto, entre quien corre el riesgo

de decir la verdad y quien acepta escucharla, está en el centro mismo de lo que podríamos llamar juego parresiástico” afirma Foucault en *El coraje de la verdad* (2010). Aclara que el decir la verdad se opone a la retórica porque ésta no implica un lazo entre la técnica del hablante y lo que enuncia. La retórica trabaja en contrario al juego parresiasta. Puede encubrir y maquillar, desviar para hacer creer y no correr riesgo

La mayoría de edad para decir la verdad, modelizarla en el discurso y actuar en su nombre. Entonces, Foucault decide llevarse el concepto de parrhesía o el hablar franco a la práctica política para plantear la cuestión del sujeto y la verdad desde lo que llama “el gobierno de el sí mismo y de los otros” y recuerda su asociación, el del hablar con franqueza, con “el análisis de los modos de veridicción, el estudio de las técnicas de gubernamentalidad y las prácticas de sí...” sin reducir las prácticas del saber al poder planteando la relación clave entre estos tres elementos:

...los saberes, estudiados en la especificidad de la veridicción; las relaciones de poder, estudiadas no como la emanación de un poder sustancial e invasor, sino en los procedimientos por los cuales se gobierna la conducta de los hombres, y, para terminar, los modos de constitución del sujeto a través de la práctica de sí (Foucault, 2010, p. 27).

En el acto de decir lo americano, de buscarlo y tratar de establecerlo, el ser del discurso se autoconstituye en esas formas discursivas que cada vez más se irán planteando y se materializan inicialmente en cartas y proclamas cuya recepción y difusión es particular. Se constituye así una asociación, que según Foucault, es la verdad “con el riesgo de la violencia” (p. 30) al no aceptar el interlocutor el juego parresiástico. De la retórica de una junta conservadora se pasa al juego parresiástico de los patriotas: “Digamos, para ser muy esquemáticos, que el rétor es, o en todo caso puede perfectamente ser, un mentiroso eficaz que obliga a los otros.

El parresiasta, al contrario, será el decididor valeroso de una verdad con la cual se arriesga él mismo y arriesga su relación con el otro” (Foucault, p. 33). Aquí asociamos parrhesía como objeto de esta particularidad de la ilustración americana para decir la verdad y correr el riesgo por decirla. Nos recuerda Foucault:

En el análisis de la parrhesia se reencontrará de manera constante esa oposición entre el saber inútil que dice el ser de las cosas y el mundo y el decir veraz del parresiasta que siempre se aplica, cuestiona, apunta a individuos y situaciones para decir lo que son en realidad, decir a los individuos la verdad de sí mismos que se oculta a sus propios ojos, revelarles su situación actual, su carácter, sus defectos, el valor de su conducta y las consecuencias eventuales de la decisión que tomen. El parresiasta no revela a su interlocutor lo que es. Le devela o lo ayuda a reconocer lo que él es (Foucault, 2010, p. 38).

Decir la verdad desde la elaboración de una lectura de la historia. Meterse en ella y comprometerse. Pensar la cultura, describirla diciendo lo americano como desprendimiento y conflicto, como búsqueda y modelización. Desde lo “español americano” hasta el vuelo del Ícaro hacia el Ismo de Panamá se va configurando un entorno y su heroicidad actuada y pensada que ayuda o revela al interlocutor “lo que él es”. Es que América nace como verdad, como mundo, como modelo heterogéneo “con el riesgo de la violencia” en una práctica de sí que se mueve en los textos culturales y cuyo conflicto de la interpretación también forma parte de su elaboración, lectura e interpretación en ese denso complejo semiótico donde se mueven los mundos y sus laberintos.

El que piensa el mundo y actúa por su transformación

No hay cultura sin textos, y tales textos de la cultura traducen una ordenación del mundo. La base más sencilla de esa ordenación está dada por la conformación de *modelos de la cultura* como los llama Iuri Lotman en *Semiosfera*

II, expresando que “Las caracterizaciones fundamentales de los modelos de la cultura son: 1) los tipos de divisiones del espacio universal; 2) la dimensionalidad del espacio universal; la orientación” (Lotman, 1998, p.101). Se piensa, se ordena y se imagina. Proponemos la posibilidad de revisar una invariante constitutiva de lo americano-venezolano que va desde la revisión de un Nosotros a la diversificación de un Ellos en el tránsito a la utopía occidental postulada desde la Ilustración como posibilidad de pensarse dentro del rango de la heterogeneidad de la cultura universal. En este orden, sabiendo que el abanico se abre problemáticamente, observamos un subgrupo de textos constituido por tres documentos donde inferimos conforman esta invariante: “Carta Dirigida a los Españoles Americanos” (1792, Juan Pablo de Viscardo y Guzmán), “PROCLAMACIÓN A LOS PUEBLOS DEL CONTINENTE COLOMBIANO –ALIAS HISPANO-AMERICA-” (1806, Francisco de Miranda) y “Carta de Jamaica” (1815, Simón Bolívar). Entre otras cosas, se configura un metalenguaje ordenador de nuestra cultura con una orientación discursiva que no sólo caracteriza a los textos en sí, sino también un pensar el mundo para su transformación desde una comunidad a la que dicen pertenecer y desde donde se muestran sus rasgos esenciales, combinándose las condiciones “culturada” y “culturante” destacadas por J.M. Briceño Guerrero en ¿Qué es la filosofía? (2007).

Quien escribe tales textos procura una ordenación modelizando el mundo del que habla y donde podría proponerse una alternativa frente a una cultura determinada. Algo así como la relación Núcleo-Periferia donde los españoles van a constituir lo primero con una periferia que podría desplazarlos dentro de un mundo ampliamente reconocido como moderno, ubicado en un mapamundi y leído por algunas minorías letradas. La disputa por la independencia y su proceso conforma un complejo proceso semiótico en la lucha por la representación en el mundo y la ocupación de un lugar especial para dirigirlo.

Se han construido hasta ahora variadísimos metalenguajes de descripción de la cultura venezolana y latinoamericana que recorre este proceso de pugnas por la representación simbólica de la cultura misma. Muchísimas palabras dichas y escritas en varios idiomas. Hemos escogido estas dos cartas y una proclama porque en ellas distinguimos una estructura interna semejante que conformarían lo que Iuri Lotman (1998, p. 98) ha llamado “*cuadro del mundo de una cultura dada*”, es decir “el modelo más abstracto de la realidad desde las posiciones de una cultura dada”, constitutivos de una base metalingüística y topológica que se va complicando y recomponiendo en la relación histórica y semiótica múltiple entre un “Nosotros” y un “Ellos”.

Surge un *arquetipo* que se orienta hacia un lugar, marca su trayectoria pensándola. Actúa y habla atravesando fronteras semióticas para distinguirse en ese cuadro del mundo. Este conflicto en la dimensionalidad, en la regularidad del espacio creado en los textos y, por lo tanto, en la cultura misma, genera un nuevo sujeto. Mientras tanto, lo vamos a llamar “independentista”. Traza el movimiento en una trayectoria descrita narrativamente y se dice expulsado de ese espacio y postula una trayectoria imaginaria hacia un lugar donde serían posibles nuevos u otros modos de vida y valoración ética. Se generan interpretaciones de diverso género, se entrecruzan los discursos de la historia y de la ficción, es decir, se vuelve heterogéneo el cuadro del mundo. Nos interesa comprender a estos “héroes móviles” de los textos como los llama Lotman (1998). Piensan, actúan e intentan un conjunto de interpretaciones y realizaciones que diversifican la trayectoria del héroe en la cultura latinoamericana y venezolana. En “Carta de Jamaica”, Bolívar expresa: “¡Acaso sólo allí podrá fijarse algún día la capital de la tierra, como pretendió Constantino que fuese Bizancio la del antiguo hemisferio!”.

Bibliografía inicial

- Bolívar, S. (1985). “Carta de Jamaica”. En *Pensamiento político de la emancipación (1790-1825)*. Caracas-Venezuela. Biblioteca Ayacucho. 2da edición.
- Briceño I., M. (1990a). *La hora undécima-Hacia una teoría de lo venezolano*. En *Obras Completas, Ideario Político Social III*. Volumen 9. Caracas-Venezuela. Ediciones del Congreso de la República.
- Briceño I., M. (1990b). *La traición de los mejores-Esquema interpretativo de la realidad política venezolana*. En *Obras Completas, Actuación Pública (1925-1958)*. Volumen 11. Caracas-Venezuela. Ediciones del Congreso de la República.
- Briceño G., J.M. (1993). *El laberinto de los tres minotauros*. Caracas, Monte Ávila Editores Latinoamericana.
- Briceño G., J.M. 2007. ¿Qué es la filosofía?, Mérida - Venezuela, Ediciones La Castalia.
- Cornejo P., A. 1994. “La literatura hispanoamericana del siglo XIX: Continuidad y ruptura (Hipótesis a partir del caso andino)”. En *Esplendores y miserias del siglo XIX. Cultura y sociedad en América Latina*. González S., Lasarte, Montaldo, Daroqui (Compiladores) Caracas, Monte Ávila Editores Latinoamericana.
- Foucault, M. (2010). *El coraje de la verdad*. Traducción de Horacio Pons, México, Fondo de Cultura Económica.
- Gutiérrez E., A. (2007). “Juan Pablo Viscardo y su “Carta Dirigida a los Españoles Americanos””. En: *Araucaria*. Revista Iberoamericana de Filosofía, Política y Humanidades, Año 9, N° 17. Chile
- Kant, I. (1964). *Filosofía de la Historia*. Buenos Aires. Editorial Nova.
- Lotman, I. (1998). *Semiosfera II. Semiótica de la cultura, del texto, de la conducta y del espacio*. Traducción de Desiderio Navarro. Madrid. Ediciones Cátedra, S. A.
- Miliani, D. (2014). *Pensar la cultura*. Mérida-Venezuela, Fundecem.
- Miranda, F de. (1977). *Diario de viajes y escritos políticos*. Madrid. Editora Nacional.
- Ricoeur, P. (2006). *Sí mismo como otro*. México, Siglo XXI Editores.
- Ricoeur, P.(2000) “Retórica, Poética, Hermenéutica”, en: Mario J. Valdés y otros, *Con Paul Ricoeur: indagaciones hermenéuticas*. Caracas. Monte Ávila Editores Latinoamericana.