

LA UTOPIA MIRANDINA DE COLOMBIA*

CLAUDIO RAMÍREZ ANGARITA**
CÉSAR AUGUSTO PATIÑO TRUJILLO***

RESUMEN

El pensamiento mirandino se erige como posibilidad en el contexto actual, en la medida en que, las necesidades de integración real se hagan evidentes. Hablar de Francisco de Miranda es hablar del hombre y su tiempo, es más, es hablar del hombre y proyección a futuro. Quién mejor que Miranda, tan olvidado en ciertos escenarios regionales, para ser referente de la filosofía en su teórica y praxis. Este venezolano universal, o mejor, este colombiano ilustrado conocedor de lo autóctono, además de su defensor, conoció directamente las fuentes del pensamiento moderno en diferentes lugares fuera de Sudamérica y, hasta los leyó en sus lenguas vernáculas, de hecho se codeó con personajes destacados de la época de las diversas esferas político-filosóficas, define sus propios objetivos en diferentes ámbitos relacionados con la libertad del continente. Su meta era propiciar la unidad y la unión de la región, reunir a todos los pueblos de Hispanoamérica en su proyecto, en su Colombia. Su ejemplo de vida, de acción, lo va a marcar como ferviente libertario de la causa antiimperialista para la posteridad así como referente obligado en la historia de las ideas de esta parte del mundo. La utopía desde Miranda será oportunidad, sinónimo de esperanza y causante de la mirada más allá de la simple integración tradicionalmente conocida.

Finalmente, se recrea mediante la historia de las ideas nuevas posiciones intelectuales llevadas a cabo con una rigurosidad académica que exige mantener la mente abierta para entender nuestro ser como entes identitariamente emancipados, defendiendo y propagando el sentido mirandino de ser colombiano como *telos* de la Patria Grande.

Palabras clave

Unión, Unidad, Colombia mirandina, Utopía, Integración, Integralidad, Emancipación, Independencia.

Recibido: 23 de enero de 2014

Aceptado: 27 de febrero de 2014

* El artículo se desprende del libro *Francisco de Miranda: Precursor de la utopía colombiana* (2012), cuyos autores realizaron sus estudios de maestría en Filosofía Latinoamericana en la USTA, graduándose en 2010 con un trabajo conjunto donde demostraron que el trabajo compartido, solidario-complementario y colaborativo es viable. Su proyecto fue guiado por el maestro Alvaro Acevedo, además, a partir de este surgió la propuesta que maduró en dicho texto propositivo.

** Licenciado en Ciencias Económicas y Sociales de la Universidad de Pamplona (NS). Es magíster en Filosofía Latinoamericana. Es docente de planta de la SED Bogotá, lidera el Proyecto Editorial Medio Pan y Un Libro del Colegio Enrique Olaya Herrera, desde el inicio como idea pedagógica de teoría y praxis. Actualmente orienta el área de filosofía en la educación media de esta institución. Es docente de la Universidad La Gran Colombia y cursa estudios de doctorado en filosofía en la USTA.

*** Licenciado en Ciencias Sociales de la Universidad de Caldas, docente del CEDID Ciudad Bolívar IED; de Bogotá adscrito a la planta docente en propiedad. Magíster en Filosofía Latinoamericana de la USTA. Actualmente docente de la Universidad La Gran Colombia. Orienta las áreas de Ética y Filosofía en la educación media y superior en las cátedras de La filosofía y la ética. Además se destaca en el campo de la música, es cantautor.

ABSTRACT

The Miranda's thought stands as a possibility in the current context, to the extent that actual integration needs become evident. Talk of Francisco de Miranda is speaking of man and his time, indeed, is to speak of man and future projection. Who is better than Miranda, so forgotten in some regional scenarios to be benchmark in his theoretical philosophy and praxis. This universal Venezuelan, or rather this Colombian enlightened connoisseur of the native as well as his counsel, approached directly the sources of modern thought in different locations outside of South America, to read in their native languages, in fact rubbed shoulders with leading from the time of the various philosophical and political spheres, defines its own goals in different areas related to freedom of the continent. His goal was to foster the unity and togetherness of the region, bringing together all the peoples of Latin America in the project, in Colombia. His example of life, of action, it will flag as fervent imperialist libertarian causes for posterity and of reference in the history of ideas in this part of the world. The utopia from Miranda will be opportunity, synonymous with hope and causing the eyes beyond simply integrating traditionally known.

Finally, history is recreated with new ideas intellectual positions held with academic rigor required to keep an open mind to understand ourselves as beings emancipated identitarian, defending and spreading the sense of being Colombian mirandino as telos of the Patria Grande.

Keywords

Union, Unity, Colombia mirandina, Utopia, Integration, Comprehensiveness, Emancipation, Independence.

*“Ningún pueblo sin filosofía
y gran instrucción puede
preservar su libertad”.*

F. de Miranda
(Archivos, vol. IV, p. 11, 1788)

*“Poner la fuerza –como en cierto
modo ya había insinuado Pascal–
al servicio del derecho y la justicia.*

*Los pueblos que aspiran a la
libertad no tienen, a su parecer,
ninguna necesidad de militares
cegados ni de civiles ineficaces.
Necesitan de filósofos que no
luchen más que por la conquista o la
defensa de las libertades...”.*

Sebastián Francisco
de Miranda Rodríguez

América es consecuencia directa de la cultura occidental europea, de esa

construcción cultural elaborada que desvela a autores como O’Gorman (1998), esto no es nuevo pero tampoco es interminable. Desde los primeros días de la llegada de conquistadores se ha presentado, paradójicamente, al lado de la tragedia la esperanza. Desde que toda clase de personajes deseables e indeseables pisaron el suelo del otro lado del Atlántico, desde la Iberia, se ha embarcado en una aventura, el continente, que se precia de utopista y formidable, de odisea, en el literal sentido de la palabra. Primero, las tierras vírgenes llamadas, en primera instancia, Indias Occidentales como tierra de realización, de novismos, de utopía. Segundo, con la independencia, esa *utopía homérica* es conocida hoy día como *integración*, y en sus días, como *unión*.

Qué mejor ejemplo de lucha y animosidad por un objetivo que el colombiano más universal –tal cual sería llamado por El Libertador– Francisco de Miranda (1750-1816). He aquí una alusión acertada en la medida en que se acerca a la persona, al pensador:

Es el filósofo de la Libertad por todos los caminos del mundo. Su trayectoria intelectual lo hace resaltar como un enciclopedista... Desde el comienzo de su andanza es, para siempre, el enemigo del despotismo político y del fanatismo religioso. Campeón de todas las libertades, estudia reformas para los reglamentos militares, quiere humanizar las instituciones y elevar la jerarquía intelectual de los hombres de su tiempo. Es un educador. El político-filósofo (Nucette S. en Miranda, 1959: 14).

Los testimonios del contemporáneo y amigo de Miranda, el guayaquileño José María Antepara (1770-1821), dilucidarán el significado de lo más concreto de Francisco de Miranda y su legado: la *unión* que se proyecta como *integración*, que si bien no es una idea única, sí posee características especiales en el caraqueño. Lo es como materialización de un proyecto, antecedente peculiar, que luego fuera retomado por otros personajes de la región en los siglos XIX y XX, agregado a un ímpetu especial en lo que va del siglo XXI. La integración, más allá de las simples conveniencias eco-

nómicas o geoestratégicas, es pensada como posibilidad, muy a pesar de las dificultades coyunturales y estructurales, no sin la intromisión de las potencias extranjeras y los intereses heréticos locales que orbitan alrededor de las políticas foráneas que sin eufemismos se conoce como imperialismo y dependencia.

Francisco de Miranda fue el principal promotor de la *integración de Hispanoamérica* a partir de la lucha por su emancipación, y adquiere papel protagónico en su decidida campaña en defensa de su propuesta ante las grandes potencias del momento, a la sazón, los gobiernos de Inglaterra, Rusia, la Francia Revolucionaria y los Estados Unidos de América. Antepara (2006) reproduce en su obra *Miranda y la emancipación suramericana* la opinión de James Mill, padre de John Stuart, sobre la idea del venezolano, ya que era objeto de observación por cuanto tenía elementos políticos y económicos más que sociales, sin que ello dejara de tener importancia. La propuesta política de integración, mejor entendida como unión, en general, no sobrepasaba la unificación de esfuerzos para sacar a la fuerza a los españoles.

En Miranda en cambio, la propuesta era la unidad de criterios y la unión política acompañada de una cohesión de capas de población que pudieran construir su propio destino, una prosperidad, una libertad racional. No era

raro que los ingleses desearan la salida de los españoles, era su oportunidad arribista para imponerse como nueva potencia colonial con novedosos y persuasivos métodos de corte liberal, una invasión no de navíos llenos de individuos deseosos de aventura y reproductores de un sistema semifeudal al estilo castellano con elementos del fanatismo religioso, sino de navíos llenos de mercancías para consumo, empréstitos y diplomacia.

Las pretensiones autonomistas no eran suficientes para potencias como Inglaterra, pero ello no influyó mucho para que la ayuda se diera en términos desinteresados. A esto último se enfrentó Miranda, su dilema que no puso por encima de la libertad de las futuras excolonias hispanoamericanas. Miranda conoció la petición de Viscardo (2004) hacia la Corona británica cuando en 1781, desde Italia, este peruano abogaba por la intervención inglesa en pro de la causa de Túpac Amaru; nunca hubo ayuda a la sublevación del Perú virreinal, y Viscardo, a pesar de pensar una expedición hacia su tierra natal, no superó la idea de una acción militar continental y unificadora post-independencia del calibre de la pensada por el Precursor hispanoamericano.

El proyecto mirandino va más allá de la integración entendida desde la aparición del mismo término en el siglo XX. Con el venezolano se hace necesario reengendrar el continente americano, es obligatorio recrearlo y re-

nombrarlo.¹ Cuando Miranda intenta la recreación, recoge lo que la cultura prehispánica e hispánica ha dejado en la piel de estas grandes tierras, busca su porvenir desde una originalidad que parte de la mezcla de lo legado por Europa y por las culturas nativas, indígenas para la categoría de la época, de su suelo.

Fundamental es negar las condiciones de explotación de parte del Imperio español, pero no es negar por negar. Esa negación parte del hecho de *dejar-de-ser* una colonia dependiente y *comenzar-a-ser* una nueva nación, un ente nuevo, un verdadero *Nuevo Mundo*. En el *dejar-de-ser* se incluye evidentemente todo lo que España ha legado al continente humillado, por eso mira el Precursor hacia los ejemplos políticos de modernidad, se hace vital recrear una nueva forma de gobierno, de vida, de cultura, de horizonte para la Patria hispanoamericana.

El eurocentrismo de que es víctima la patria hispanoamericana es un rotundo negar la condición americana española. Las colonias americanas de España son reales *utopos*, lugares

1. Partir de la negación del *ser-español* para reengendrar una nueva identidad que será conocida como la del *ser colombiano*, es renunciar a formas y maneras de ser a nivel político, económico, geográfico, cultural, religioso, etc., cosa que es bien difícil pues en medio de toda esa amalgama de tradiciones, negar la condición de español debió ser para Miranda muy difícil, pues es claro que su origen es español y sus servicios militares los prestó a la Corona. ¿Cómo hacer extraño lo que hasta ayer era parte de mi identidad nacional? A eso se tuvo que prestar el caraqueño universal.

inexistentes para la Europa altiva y soberbia. Allí, como se escribiera sobre lo español peninsular que entra en la “órbita natural” del desinterés intencional que se daba en Europa a la América hispana parafraseando a Germán Arciniegas (1987), Miranda sabía perfectamente tal situación de su patria, fue el que enseñó a grandes gobernantes y hombres de leyes y armas europeos y estadounidenses que la América hispana era una gran nación que durante 300 años había sido reducida a la expoliación por el imperio de los Reyes Católicos, los Austria-Habsburgo y los Borbones.

En la entrega del Nobel de Literatura en 1998, frente a este eurocentrismo que deberá ser erradicado por Europa y que en época del Precursor era impensable, Saramago (2007) predica aun, haciendo eco de lo exigido por Miranda y todos los precursores de América Hispana: “Europa, toda ella, deberá trasladarse hacia el Sur de manera que, en compensación de sus abusos coloniales, antiguos y modernos, ayude a equilibrar el mundo” (p. 27), entre ellos la porción de la América que enriqueció a esa parte importantísima del antiguo continente.

En una comparación de la Batalla de Trafalgar con las grandes batallas de Maracaibo y Puerto Cabello, Arciniegas hace un paralelo de la grandeza de los patriotas frente a la de la defensa de la patria, y observa lo injusto del poco mérito que se le da a la lucha in-

dependentista americana desde el extranjero solo porque se da en América; un *utopos* totalmente negado ante el mundo:

“¿Qué se perdió en Trafalgar? Una peña que ya estaba en poder de los ingleses y la Isla de Trinidad en el Caribe remoto. ¿Qué en Maracaibo? Venezuela. Espanta la amplitud que se concede a las batallas con Inglaterra frente al olvido por lo americano que por tres siglos había sido el tesoro de España” (Arciniegas, 1987: 327).

Es bien claro que la realidad histórica de los dos acontecimientos está leída desde una visión hegeliana, sin embargo, esta posición no se queda allí, no muere allí, crece a borbotones en medio de la lucha del continente para afirmar su existencia ante Europa; no es solo desde la lectura sobre el devenir de los acontecimientos, y de su maximización o minimización según el lente que lo otee, aún en pleno siglo XX, filósofos como García Morente (1992), defiende de manera apasionada a la Europa como la raíz del conocimiento y el ser-del-mundo, y negando al resto del planeta: “Si la cultura europea occidental no sigue mandando en el mundo, entonces se vendrá abajo, pero no será para que la sustituya otra cultura, porque no existe” (p. 49), negando que Europa se encuentre en decadencia sino en crisis.

Antes de comenzar con su gran Pro-

yecto, latente hoy, debió renunciar a ser español, debió desligarse, desnudarse de su vasallaje, *dejar-de-ser* lo que hasta ese momento, por ser criollo o canario, lo involucraba como español de segunda del Imperio, y renacer como *Fénix* en americano emancipado e independiente mentalmente. Ilustrado desde sus más profundas raíces, comprende que es necesario reorganizar sus emociones, ser crítico y reconocer en su antiguo amo y pretérita patria un tirano que devora a sus hijos injustamente, entre ellos a él mismo.

Se sabe que el sueño mirandino surge de la autonegación, como consecuencia de la negación del ser de parte de los españoles contra canarios y criollos, doble característica que tiene el Precursor en su sangre y que por eso lo condena a ser un *español de segunda*; es decir, nacido en tierras americanas, y a su vez de padre originario de las islas Canarias, tierras que también sufrieron la soberbia española y su consecuente expoliación así como el aniquilamiento de la mayoría de su población originaria (Ramírez Angarita, 2012). Las persecuciones de las que fue objeto niegan a Miranda su condición de español de primera, por eso le toca surgir con mayor dificultad, además, la persecución del Imperio lo mortifica en las Antillas, y poco a poco deberá buscar una salida para hacerse sentir como un individuo que ha ayudado a su rey y a su patria más allá de la “mancha de la tierra” que le imponía un sino injusto.

La *unión* como proyecto surge de la destrucción de lazos que unían a Miranda con España, y de su admiración por lo inglés, de su reflexión sobre las infamias y persecuciones que le hacen, de la falta de apoyo de su rey, de la indiferencia y desconfianza de su monarca para defenderlo, de las injustas mentiras de sus enemigos por dañarlo sin compasión. Ello lo hace tomar la decisión, dolorosa pero necesaria, de renunciar a todo lo que era y comenzar desde los Estados Unidos su carrera por unir a la América hispana, por unir y crear, ahora sí, un verdadero Nuevo Mundo.

América como continente se convierte en *Colombia*, en el ideal de hombres como Miranda, Bolívar, Bello, Sucre, Rodríguez, Nariño y Del Valle, en un sueño, en una *utopía*, y cuando hablamos de utopía nos referimos a aquellos sueños que parecen difíciles de materializar, pero que en realidad subliman la capacidad creadora de hombres visionarios y emprendedores, capaces de conquistarla en una nueva realidad. Para el Precursor, era la posibilidad de emancipar y de crear una gran nación en la que las potencias como Inglaterra fueran protagonistas principales en la ayuda de la creación de ese sueño y así demostrar sus compromisos con los dictámenes de la razón y el buen gobierno. Pero este pensamiento unionista e integracionista, como muchos lo leen hoy, de Miranda deberá verse como una utopía, ya que sin ese sueño forjado a

partir de las injusticias del imperio español, el sudamericano hubiese sentido que España era una nación justa y, por tanto, aceptable como patria, patria que respetaba sus derechos como súbdito, cosa que no ocurrió y por lo cual decidió renunciar a ella. Una utopía no abstracta, sino concreta.

Sin embargo, se advierte, como expresaría Butterfield, citado por Carr (1984), que “el estudio del pasado con un ojo puesto, en el presente, por decirlo así, es la fuente de todos los pecados y sofismas en historia” (p. 55). Es la esencia de lo que designamos por la palabra “*ahistórico*”, elemento que se ha manejado con cuidado en el análisis del proyecto mirandino y sus repercusiones en la actualidad latinoamericana, en especial en lo que al rescate de una *utopía se refiere*.

El concepto de integración, es menester aclarar, es reciente en la historia. Guerra Borges (1991) expone que el término integración no existía en el siglo XIX, cómo es lógico, con la connotación que hoy se conoce. Ni aún en la formación de los Estado-Nación y, es más, difícilmente en el ámbito económico de intercambio o zonas comunes “ni en la relativa al comercio internacional antes de 1940” (p. 85) siguiendo a F. Machlup. Después, esta categoría se acuñará en materia de política económica que aglutina a dos o más países en lo que respecta al intercambio o la cooperación, etc.

Tres principios clave prestados

La racionalidad propia de la modernidad exigía una entrada y comprensión al concierto de la realidad a partir de los preceptos del derecho, por paradójico que sea, la Europa que propendía y defendía el sistema esclavista se levantaba a la vez como baluarte y supuesta “creadora” de los derechos y libertades, en fin. “Miranda, junto con Viscardo, ve la necesidad de una América ilustrada, pero para eso era un imperativo sacudir el yugo no solo político sino también ideológico, elementos que supone una educación que haga a los “colombianos” competentes para ingresar a un concierto mundial en igualdad de derechos” (Artunduaga, 2012: 51).

La siguiente es una interpretación que desde lo mirandino se le pueden dar a los tres principios universales de la Revolución Francesa de 1789, aunque se aclara que su posición con los principios franceses variaron a medida que se malinterpretaban estos fundamentos con el ejemplo, para nombrar el caso de Saint Domingue o la coyuntura del Terror. Lo importante es entender que no es trascendental, para este caso, la originalidad sino la autenticidad, cosa a destacar en el establecimiento de relaciones entre los hechos, los términos y su significación.

Libertad vista como un derecho a decidir sobre los destinos propios pero con responsabilidad. Liberar física y

mentalmente a Hispanoamérica hasta de su mismo apelativo. El nombre de Colombia, muy a pesar de tener relación con el Almirante Colón, es una forma de reivindicar la historia común del continente que estuvo bajo la Corona española. La libertad era mirada como una ciencia, por lo menos así lo deja constatar escritos de la época que el mismo Miranda tenía consigo (los de Quincy, por ejemplo). De Quincy hace alusión al conocimiento directo que tuvo el sudamericano con las experiencias de hechos relevantes y no menos con las bases teóricas de la época del Iluminismo. Si se miran los escritos propios de Miranda y sus documentos en general, la palabra libertad es una de las que más se utiliza en su vocabulario. Se interesa el carácter, en presentar los hechos como un búsqueda insaciable y reivindicadora del ser humano por su libre albedrío y autonomía, sobre todo en lo político. No en vano se le cataloga, con un espíritu metafórico pero de reconocimiento como el filósofo de la libertad. “Yo acepté en 1792, el honroso empleo que se me ofreció con reiteradas instancias, por defender la libertad francesa contra la liga de los déspotas. Mi destino parece que me ha llamado a ser siempre y en todas partes el soldado de esta ilustre causa” (De Miranda, 1982: 170). Reconoció a la causa libertaria de la Revolución Francesa como digna, pero luego la criticaría cuando elementos radicales llevaron al borde del genocidio a la población y comenzaron a limitarse algunas libertades civiles.

En caso contrario, siempre reconoció de forma positiva los alcances de la propuesta norteamericana y su modelo legislativo-judicial. Las profundas sensaciones del fenómeno llamado libertad se convirtieron en fundamentos de sus razones para resaltarla. Conoció los principios en los que se basa la libertad, hasta el seguimiento histórico de esta (remontándose a la Antigua Grecia y el Medio Oriente), estudió los efectos de esta aplicados a la felicidad de los hombres. Miranda se colocaba como un férreo defensor de la libertad más allá de la misma Francia e incluso le escribió a Napoleón Bonaparte, cuando este ostentaba el título de Primer Cónsul sobre lo que era la Libertad y sus riesgos o todo aquello que pudiera hacerse en nombre de este valor. Miranda creía y defendía la libertad personal y de propiedad como conceptos revolucionarios, es decir, la libertad bien entendida como lo escribió en una de sus notas.

En algunas naciones generalmente el valor de la libertad ha retrocedido porque no se sabe qué hacer con ella, y como escribiese García Morente (1992) “la libertad es algo que ya no nos puede arrebatar nadie, y es la base a partir de la cual debe constituirse otra cosa, y se está buscando esa construcción por los hombres como pueden” (p. 45), es Miranda uno de esos “hombres que pueden”, y quien con seguridad, con ilustración y fundamentos intelectuales, ayuda a construir esa libertad, proyectada en su an-

helado *Incanato Colombia*, con todas las connotaciones que con él habrían de llegar.

La igualdad, interpretada y sustentada desde la historia y la filosofía. La igualdad como dignidad. El reconocimiento del otro desde las leyes y el sentido común. Colombia como un ente igual ante el resto del mundo. Empero de su condición de ilustrado y que no pocos autores lo clasifican entre los primeros afrancesados, su propuesta de sociedad no estaba lejos de un cambio verdadero. Como criollo y persona que vivió la discriminación en su provincia natal, obedecía a los intereses de la época pero estaba convencido de que la nueva sociedad en su proyecto político prescindiría de prejuicios que llevaran a una capa determinada de la población a ser objeto de discriminaciones. Declaraba Miranda, su desprecio por la Inquisición y el sistema jerárquico de las monarquías que se catalogaba como la persona que liberaría a la América española de estas instituciones. En una de sus proclamas afirma con vehemencia: “Que desaparezcan de entre nosotros las odiosas distinciones de chaperones, criollos, mulatos. Esto solo puede servir a la tiranía cuyo objeto es dividir los intereses de los esclavos para dominarlos unos por otros” (Miranda, 1982: 262). La visión de igualdad se relacionaba con el fenómeno peculiar del mestizaje que determinaban las relaciones. Y sigue Miranda: “Un gobierno libre mira a todos los hombres con igualdad:

cuando las leyes gobiernan, las solas distinciones son el mérito y la virtud” (Miranda, 1982: 262). Reconoció y denunciaba –como era costumbre de los contradictores del régimen colonial– que España tenía como doctrina oficial la discriminación de los nacidos en tierras americanas y que no debía esperarse mucho de los otros componentes de la población aunque se quiera mostrar lo contrario. Igualdad política y frente a la ley, ello se reflejó, por ejemplo, en los mismos reglamentos militares donde difícilmente adjudicaba el concepto de fueros especiales ni a militares ni a civiles o religiosos y más aún a su propio ser. Este apunte puede decir mucho sobre el problema que veía de fondo el caraqueño en la cuestión económica como posible generador de desigualdad: “El comercio será siempre la ruina capital de la virtud democrática... esto, de la simplicidad y de la igualdad del pueblo” (Miranda, 1982: 63) (la anterior observación la hace en tierras estadounidenses).

La fraternidad. El Precursor iba más allá del simple apoyo intercontinental, dio los pasos para un análisis del *ethos* americano tomando como punto de partida los elementos que les unía afirmando la importancia de una unión mancomunada que encontrara los fines comunes. “Que lo que reynaría en la Republica seria libertad, Igualdad, Unión y hermandad...” (Miranda, 1982: 241). Muy utópico si se mira desde una óptica realista, pero para nada sin fundamentos pensar en

la fraternidad de los pobladores del continente ya que son más las cosas que se comparten que las que marcaban diferencias.

Si se negaba el compromiso de Francisco de Miranda a los criterios de Libertad e Igualdad, debería entonces negarse la misma existencia del amor a estos valores, como lo afirmaría De Quincy. Miranda invitaba a participar de su proyecto: “Establezcamos sobre las ruinas de un gobierno injusto y destructor un gobierno sabio y criador: sobre la tyrania la libertad, sobre el despotismo la igualdad de derechos, el orden y las buenas leyes” (Miranda, 1982: 262).

Cuando está en Londres publica su célebre periódico *El Colombiano* (1810), donde se refiere a los cambios post-revolucionarios y más concretamente al gobierno de Napoleón y lo que puede significar para Hispanoamérica; escribe:

Al mismo tiempo que la Junta Suprema, y después el Consejo de Regencia, hacen cuanto pueden para apoderarse de la soberanía del Nuevo Mundo, el emperador de los franceses, que domina en el día la España, declara que la independencia de las Américas es una consecuencia natural del orden de las cosas, y a la cual no se opondrá de ningún modo. La Francia no se opondrá nunca a ello –a la Independencia–, mientras que aquellos

pueblos no formen conexiones con la Inglaterra (Miranda, 1952: 10).

En otra instancia comprende la coyuntura que da el hecho de la expansión napoleónica y esto lo hace público desde sus artículos pero además critica la situación ambigua de España. Su experiencia por la Francia revolucionaria no dejó de ser dramática:

Miranda recobró su libertad, re-instalándose en Saint Florentino, que vuelve a ser centro de reunión entre hombres ilustrados pero des-afectos al terrorismo político que imperaba en Francia. Miranda se hace sospechoso por sus ideas liberales, y hasta se le considera amigo y espía de Inglaterra y hasta agente ruso (García Rosell, 1970: 56).

Sus planes no encuentran eco, aunque con un bagaje ideológico logra comprender el sendero de los franceses no puede comprender por qué si dicha causa es libertaria, se le niegan los medios para realizar tan magnificente y humanista misión. Su estadía concluye sin resultados materializados. Finalmente se apunta:

Nada tiene que hacer ya en París. Ni el momento ni las circunstancias favorecen sus proyectos independentistas; el gobierno francés no puede ayudarlo, comprometido con esta en la lucha contra los emigrados y las potencias reaccio-

narias. Todos sus sueños, sus esperanzas de encontrar ayuda para la independencia de América, desvanézanse en medio de las desconfianzas y sospechas de que es objeto; y por el contrario su fina y penetrante perspicacia le advierte que la situación europea tiende a inclinarse en contra de España y Francia, y a favor de Inglaterra, su tenaz y temible adversario. No habrá paz entre ambas potencias que se disputan la dominación mundial, continental más que todo; y ya se piensa en una expedición militar sobre costas inglesas. La figura de Napoleón surge como otro de los grandes enemigos de Inglaterra, concibiendo empresas colosales contra el Imperio británico, y hasta la conquista de la India (García Rosell, 1970, 58).

El propio abate Raynal, caracterizado por apoyo a las primeras manifestaciones populares se pronunció sobre los riesgos de la Revolución del 89, referente que hace comprender la postura del americano Miranda frente a este hecho y su posible impacto de doble filo sobre las colonias hispano-americanas.

Esos riesgos no eran infundados, la Francia de 1789, era un hervidero, en la antesala a la Revolución, se da el llamado “Gran Miedo” de los franceses a ser invadidos por otras potencias como España, Inglaterra, por los lombardos; el pueblo está armado, a la patria se le debe defender a muer-

te. No ocurre nada, finalmente no hay ninguna invasión (De la Cierva y López, 1965: 3-4).

Pero ha quedado algo: el pueblo está armado y empieza a pensar que para algo. Y este algo va a ser dirigido también, con unánimes consignas, hacia el desarrollo de la tragedia revolucionaria, con los castillos y granjas convertidas en teas, la falta de respeto a personas y derechos. La sociedad francesa empezó a sufrir la revolución en las personas, pagando con ello el haber alentado durante muchos años la revolución en los espíritus. Pues la locura rige la hora (p. 4).

El anterior párrafo hace antesala a la Revolución, ella aún no ha llegado, la alusión a este acontecimiento, pudo ser, en caso de importar una revolución de esta categoría a Hispanoamérica, tan o más cruda y cruel razón por la cual hombres como Miranda y Raynal, se oponen a traerla. La lucha por la emancipación debe tener un fundamento racional, no es válida la violencia como fin, ella se debe evadir al máximo, y aún en la guerra, lo humano es esencial. ¡Tal vez el Precursor aterrorizado por el terror a un baño de sangre, decidió manejar la lucha emancipadora desde la diplomacia!

Los pueblos orientados por líderes intelectualmente más elevados que ellos, generalmente están desconectados del pueblo, no piensan en él, y de-

ciden usarlo para sus propósitos, y eso ha ocurrido en la Francia de 1789; los líderes hispanoamericanos en su gran mayoría son monarquistas, los pueblos aún más, traer la revolución sería aparte de promover el jacobinismo desmesurado, un seguro fracaso, al respecto, De la Cierva y López (1965) escribe en su crítica a la Revolución Francesa, a sus líderes y a su pueblo: “¿Por qué será esto? Qué explicación pueden tener estos cambios unánimes del pueblo? ¿No será que el verdadero pueblo no interviene? ¿No será que la opinión unánime no es la del pueblo sino la de las Sociedades organizadas?” (p. 12). Miranda parece al menos en un primer vistazo, tener la razón.

La utopía colombiana como construcción histórica

Colombia en Miranda era sinónimo de unidad, de unión. De hecho, “la idea de los grandes bloques políticos en América fue considerada por los Precursores de la Independencia como un ideal para llegar al fortalecimiento y unión de estos países en su afán de independencia” (Ocampo López, 1999: 363). En el sudamericano, la unión, —decía— nos asegurará permanencia y —a la vez— felicidad perpetua (Miranda, 1982). Esto se va a proyectar en concreciones como la República de Colombia (1819-1831) o los llamados urgentes hechos por proclamas posteriores o en el mismo Congreso Anfictiónico de Panamá en 1826 (Quintero Pacheco, 1971).

¡La utopía es americana!, decía Uslar Pietri.² ¿Por qué hablar de una utopía? Porque únicamente así podría entenderse el sueño mirandino en todo su esplendor. La integración aun hoy a comienzos del siglo XXI sigue sosteniéndose sobre una utopía, un sueño, un ideal que muchos líderes latinoamericanos consideran posible de materializar. Sin la utopía, la integración no podría ser. Aquí lo utópico se entiende como la oportunidad, como lo inconcluso, lo que todavía puede y debe construirse, como un reto histórico y social.

Para entender a América hispana como utopía deberá buscarse una definición más allá del punto de vista semántico, desde el cual la *utopía* podría definirse como “mera ficción literaria, cuya *realidad* corresponde más al espacio imaginario del deseo que al terreno de las concreciones sociales y políticas” (Fernández Nadal en Roig, 2000: 41), pero no podría considerarse esta definición como la que virtualmente defina el sueño de los precursores de la emancipación hispanoamericana. Si bien las luchas por la búsqueda de este sueño unionista hasta hoy no lo han alcanzado, podría considerarse una utopía desde la posibilidad de su realización; es decir,

2. Véase Calderón Le Joliff, Tatiana; Fierro Bustos, Juan Manuel (2013). Robinson, Rousseau, y Rodríguez: el naufragio de la utopía latinoamericana en la isla de Robinson de Arturo Uslar Pietri. En *Revista Chilena de Literatura*, No. 83. Santiago, abr. 2013. Recuperado el 25/08/2013 de http://www.scielo.cl/scielo.php?pid=S0718-22952013000100001&script=sci_arttext

desde una forma más completa y política, como “narraciones imaginarias de una realidad social imposible, en cuya trama se esboza un horizonte de redención humana que contrasta con los límites de la *topia*, poseen, para el análisis del discurso político, una entidad especial, que no se agota en el señalamiento de su carácter ilusorio” (Bohórquez en Roig, 2000: 67).

Cuando se acude a Tomás Moro como el ejemplo clave para explicar la *utopía*, se reconocen dos aspectos importantes: primero, la descripción crítica de la sociedad que se conoce en el momento, y segundo, la presentación de lo utópico, o sea, una sociedad soñada, verosímil e imaginada. Aquí Platón es referente obligado para comprender el asunto desde la perspectiva del pensamiento filosófico-conceptual. Aunque la obra de Pedro Henríquez Ureña, no se queda con pocos puntos sobre el tema. Con respecto a la creación de la utopía dice:

¿Hacia la utopía? Sí: hay que ennoblecere nuevamente la idea clásica. La utopía no es vano juego de imaginaciones pueriles: es una de las magnas creaciones espirituales del Mediterráneo, nuestro gran mar antecesor. El pueblo griego da al mundo occidental la inquietud del perfeccionamiento constante. Cuando descubre que el hombre puede individualmente ser mejor de lo que es y socialmente vivir mejor de cómo vive, no des-cansa para averiguar el secreto de

toda mejora, de toda perfección. Juzga y compara; busca y experimenta sin descanso; no le arredra la necesidad de tocar a la religión y a la leyenda, a la fábrica social y a los sistemas políticos. Es el pueblo que inventa la discusión; que inventa la crítica. Mira al pasado, y crea la historia; mira al futuro y crea las utopías (Henríquez Ureña, 1989: 6-7).

Las utopías, entonces, nacen de la realidad, de un momento que debe ser cambiado, de un acontecimiento trágico o no-trágico, de un deseo de reordenar un pueblo, una sociedad o una nación, de la búsqueda de la negación de lo que se desea cambiar, que en el caso colombiano es, negar a partir de esa utopía, lo que hasta ese momento el imperio ha hecho de la patria americana o, en términos de Miranda, colombiana. Utopía es movimiento, dialéctica, si hubiese perfección no sería ella necesaria, ya sería una realidad la perfección de las sociedades que ya no serían soñadas. No habría utopía. La lucha por alcanzar grandes ideales, de ir en pos de la escurridiza perfección, de alongar nuevas posibilidades en el tiempo, es una utopía, y ¿cómo no reconocer en el proyecto de Miranda la más grandiosa utopía humana? Como la *Colombia de Miranda* no existe en la historia humana un ideal utópico más magnánimo y anhelado, una verdadera Colombia libre, mayor de edad, resplandeciente de grandeza, rebosante de progreso en todas las es-

feras de su existir, donde se incluye a todas las etnias, cada una aportando con su riqueza cultural al crecimiento de la nueva nación.

La utopía es un reclamo constante de la patria, es un estar latentes de su posibilidad, en ella están implícitas las palabras del poeta e ilustrado español Manuel José Quintana (1772-1857) “No sois ya los mismos de antes (...) encorvados bajo el yugo, mirados con indiferencia, vejados por la codicia, destruidos por la ignorancia” (Larroyo, 2005: 97-98) frases dichas en alusión a la lucha contra Bonaparte en la guerra de independencia española, y que mejor no pueden describir la situación de las colonias en los inicios del siglo XIX, años de efervescentes ideas llenas de contenido utópico; también José María Blanco Creso, mejor conocido como Blanco White,³ declara: “América ha estado durante trescientos años en completa esclavitud... La razón, la filosofía, claman por la independencia de América” (Larroyo, 2005: 98). Desde la España la utopía libertaria cundía a las mentes más brillantes de la Península.

¿Son posibles las utopías, los sueños?
¿No se supone una pérdida total de tiempo luchar por ellas? ¿Podría una utopía ordenar lo ordenado o cambiar la estructura de lo que existe?:

3. José María Blanco “White” fue un sacerdote, filósofo, literato español nacido en Sevilla en 1775 y muerto en Liverpool en 1841. Profesó en el catolicismo y en el anglicanismo.

La utopía es respetuosa del futuro. Si bien se arriesga a lo porvenir, no quiere atarlo a una forma preconcebida (...) Las revoluciones se institucionalizan, mueren como proyectos intelectuales; la Utopía incide en los procesos, contribuye a humanizar el mundo, pero siempre se retrae al horizonte, no muere como proyecto intelectual, simplemente se reestructura y vuelve a alimentar el pensamiento y en alguna medida la historia (Botero Uribe, 1998: 80).

Además, asegura que la idea de la utopía no es que coincida con el pensamiento, lo cual lo hace difícil de lograr, sino que, como en Botero Uribe (1998): “la distancia no sea tan grande que la realidad se haya vuelto totalmente irracional, carente de sensibilidad e imaginación. (...) Si la Utopía fracasa en un proyecto determinado, busca campos inéditos para persistir en la humanización” (p. 80).

La Europa siempre vivió de utopías, ella, conformada por la aventura, nunca cejó en el empeño de buscar su grandeza, los libros de caballería, donde el caballo, la lanza y la dama eran fundamentales para mostrar la grandeza, se ha perpetuado y magnificado con la resuelta decisión de no renunciar a “la ciudad del sol”, a “utopía”, o a la “ciudad de Dios”, nunca renunciaron a buscar una especie de Paraíso Terrenal, jamás se dudó de su existencia. Fue encontrado con su

llegada a esas extrañas tierras que luego ellos llamarían Nuevo Mundo: La América.

Raíz y destino de este pensamiento es la idea de utopía. América nace en la mente europea como una esperanza. Los primeros conquistadores buscan a porfía, un país imaginario, tierra de fabulosas riquezas, en el centro del continente. Como se consigna en Larroyo (2005), y así, “largas y costosas expediciones se emprendieron para... y el fruto de tan sostenido esfuerzo se tradujo en descubrimientos geográficos de muy apreciable importancia” (18-19).

Francisco Larroyo (2005) en su *Filosofía iberoamericana* sostiene que “la utopía es algo inseparable del hombre, pues entre todos los seres, solo en él se da el anhelo de cambiar una vida por otra” (p. 19) y, haciendo acotación al gran tesoro del Dorado como símbolo de esa anhelada utopía, quisquillosa y escurridiza, dice:

El hombre es un empedernido buscador de El Dorado. Desde la época moderna la humanidad europea adquiere conciencia de la utopía, gracias en particular al descubrimiento del Nuevo Mundo. Esa manera de pensar emigra de Europa a América. Los hispanoamericanos de hoy estamos empeñados en trascendernos de nosotros mismos para crear otro mundo, un nuevo mundo (p. 19).

Frente a esos sueños de libertad total en el que, la después llamada América Latina, se proyectará, busca su *mayoría de edad*, no constituye un imposible, sencillamente son ideales aterrizados que, según José Carlos Mariátegui, en Cerruti (1997), permiten “modificar lo que se ve y se siente, no lo que se ignora” (p. 97), o sea, materializar un ideal realista, que conduzca a un cambio en todas las estructuras en el continente, que se logre a partir de esas ideas consecuentes con nuestro querer ser, siendo el más grande de él, la Integración que soñaba el general Miranda frente a la creación de una gran *nación pancontinental*, como aparece en Cerutti (1997): “aquellas utopías que nacen de las entrañas mismas de la realidad”. El sueño como esa evocación o sustracción a la realidad de lo anhelado, no de lo ideal, sino de lo idealizador como proceso de transformación continua y progresiva (p. 97).

¿Cómo construir un mundo soñado? ¿Cómo colaborar con la construcción de un mundo mejor, otro, alternativo, diferente, cuyo anhelo la conciencia filosófica puede testimoniar desde el precolombino? ¿Es que acaso las amenazas, la persecución, el exilio, la tortura, el exterminio, el genocidio, las invasiones e intervenciones, la propaganda subliminal y tantos y tantos etcéteras han acallado el soñar despiertos o nos han adormecido? (Cerutti, 1997: 98).

El esfuerzo y la lucha de Miranda por lograr sus objetivos emancipatorios, independentistas y unionistas son respuesta fehaciente de las anteriores preguntas hechas por H. Cerutti y por la mayoría de defensores de la utopía de la Hispanoamérica y luego de la Latinoamérica. Miranda es con toda razón llamado un protohéroe en palabras de Rumazo González (2006) pero *sui generis*. Por ello afirmaba en su afán continental que, “parece que el momento de nuestra emancipación se acerca y que la instauración de la Libertad en todo el continente del Nuevo Mundo os está confiada por la Providencia” (Miranda, 1982: 221).

Durante la vida prerrepública y republicana del continente americano en el siglo XIX se avizoran grandes utopistas integracionistas y hasta unionistas, lo cual conlleva mantener este tema como parte del sueño utópico mirandino. La utopía de la integración de este continente debe tener elementos muy importantes desde el ámbito intelectual. A partir del momento en que los ilustrados americanos comienzan a escribir sobre la América hispana, se inicia una defensa en contra de los conceptos llenos de prejuicios, como los de De Paw y Buffon. En contraparte aparecen hombres como Francisco José de Caldas y sus compañeros de la Expedición Botánica, el doctor Hipólito Unanue y el conjunto de religiosos católicos que hablan sobre el suelo del Nuevo Continente, en una abierta defensa de él y de sus habitantes, lo que lleva a

buscar y encontrar una nueva identidad bajo el concepto de americanos y no de españoles, de ser considerados una nación y no un mero apéndice⁴ de la “madre patria”, de reivindicarse como ciudadanos y no como simples súbditos de segunda categoría por el hecho de ser “criollos”, palabra peyorativa en todos los aspectos para los habitantes del Nuevo Mundo.

El caso apunta en saber si se buscaba una *nueva identidad* o solo era *re-identificarse*. Para buscar una *nueva identidad* es necesario “*des-identificarse*”, y aquí se encuentran los dos aspectos de la utopía: primero, la descripción crítica de la sociedad que se conoce en el momento, y que puede aplicarse a la “des-identificación política [que] exigirá, por una parte, la conciencia de estar siendo desposeído injustamente del derecho a conducir el propio destino...” (Bohórquez en Roig, 2000: 67). Segundo, la presentación de lo utópico, o sea, en este caso, una sociedad soñada, verosímil e imaginada: “y por la otra, la capacidad de proponer un modelo alternativo de gobierno” (Bohórquez en Roig, 2000: 67), pero no solo en lo que corresponde a un nuevo tipo de gobierno, también es necesario tener en cuenta el cambio de mentalidad, lo cual indica que para hacer realidad la utopía es necesario considerar dos aspectos que Miranda tuvo siempre entre ceja y ceja: la emancipación debía

4. En S. Huntington y su choque de civilizaciones se puede atisbar tal concepción.

ser política y mental, la independencia total. En este orden de ideas Bohórquez consigan en Roig (2000) que

En cuanto a la des-identificación cultural, puesto que se trata de un proceso ligado a la esencia misma de los individuos, el mismo requerirá que previamente se produzcan cambios profundos en el plano de las mentalidades. Pero estos no pueden darse si no es a partir de cambios igualmente profundos en el cuerpo social del cual los individuos han aprendido a sentirse parte constituyente (p. 67).

Concepto esencial para entender la idea de unión hispanoamericana, que se ha reducido luego a integración, con el contenido explícito de reducir todo al mero intercambio de bienes y servicios con objetivos corporativos oligopólicos, es el trato de *utopía* que se le ha dado, y es que desde 1492 la bautizada América se ha convertido en el lugar donde se haría un nuevo gran imperio, o por lo menos eso pensaban los peninsulares, aunque su idea de progreso era limitada, un territorio tan diferente y maravilloso que solo una utopía como la de Moro y Campanella podrían describir y crear. Cabe rescatar la *utopía* vista por el pensador conservador colombiano Álvaro Gómez Hurtado:

En principio, las utopías no pretendían ser sino concepciones ideales y fantásticas del porvenir; pero no por ello carecían comple-

tamente de un contenido programático, pues los descubrimientos geográficos y los adelantos de la ciencia les abrían un margen de posibilidad [...] El hallazgo del Nuevo Mundo fue el suceso que sirvió de pretexto para las creaciones fantásticas de los utopistas europeos. La idea de América está presente, en forma tácita o explícita, en todas las creaciones de este género, no solo en el siglo XVI, sino en los siguientes (Gómez Hurtado, 1974: 24).

Según este, citando a Montaigne, América cumplía con las dos características para que fuera una realidad al estilo de las mejores y más bellas utopías europeas. La primera sería la bondad natural de los nativos del Nuevo Mundo, y la segunda, la gran posibilidad de iniciar en aquellas nuevas tierras una nueva Edad de Oro. Esa

Edad de Oro, que tanto obsesionó a los hombres del Renacimiento, podía acaso no ser ya una añoranza, sino más bien una posibilidad a punto de realizarse al otro lado del océano. “Por lo que se me ha referido... –dice Montaigne, en el conocido pasaje de sus Ensayos sobre los indígenas americanos– se me figura que lo que por experiencia vemos en esas naciones sobrepasa no solo las pinturas con que la poesía ha embellecido la Edad de Oro de la humanidad, sino que todas las invenciones que

los hombres han podido imaginar para fingir una vida dichosa juntas con las condiciones mismas de la filosofía no han logrado representarse una ingenuidad tan pura y sencilla, comparable con lo que vemos en esos países” [...] De manera que cuando Moro, Bacon, Campanella, Harrington, Foigny, Temple y tantos otros dieron rienda suelta a su imaginación, no estaban simplemente escribiendo unas fábulas fantásticas, sino concretando los anhelos de una época que no creía estar muy lejos de alcanzar la ansiada utopía (Gómez Hurtado, 1974: 24-25).

Las nuevas tierras descubiertas eran tan admiradas que en algún momento este continente llegó a considerarse el Paraíso Terrenal perdido y tan anhelado, era una versión que iba más allá de la creencia judeocristiana de tipo teológica y se aproximaba más a lo terrenal como proveedora de riqueza infinita que saciaría cualquier avaricia. El uruguayo Eduardo Galeano, en su texto insignia, *Las venas abiertas de América Latina*, asevera que:

El abogado Antonio de León Pinedo dedicó dos tomos enteros a demostrar que el Edén estaba en América. En El paraíso en América (Madrid, 1656), incluyó un mapa de América del Sur en el que puede verse al centro, el Jardín del Edén regado por el Amazonas, el Río de la Plata, el Orinoco y el

Magdalena. El fruto prohibido era el plátano. El mapa indicaba el lugar exacto donde había partido el Arca de Noé, cuando el Diluvio Universal (Galeano, 1970: 16).

La utopía americana hoy parece no ser más que un tema filosófico más utópico que el de los utopistas clásicos (Sir Thomas More o Tomasso de Campanella). Es una cuestión identitaria y existencial. Hay en ella un hábito de esperanza, pero de esperanza cada vez más exigua e irrealizable en apariencia, por tal razón es una utopía. Henríquez Ureña escribe al respecto:

Si el espíritu ha triunfado, en nuestra América, sobre la barbarie interior, no cabe temer que lo rinda la barbarie de afuera. No nos deslumbre el poder ajeno: el poder es siempre efímero. Ensanchemos el campo espiritual: demos el alfabeto a todos los hombres; demos a cada uno de los instrumentos mejores para trabajar en bien de todos; esforcémonos por acercarnos a la justicia social y a la libertad verdadera; avancemos, en fin, hacia nuestra utopía (Henríquez Ureña, 1989: 6).

La utopía en este caribeño, —cuyo nombre de pila es Nicolás Federico, nace en 1884 y muere en 1946, eminentemente académico dominicano; entre sus obras más destacadas esta *La utopía de América* que data del año 1925—; de la primera mitad del siglo

XX está llamada a convocar las voluntades regionales en los niveles de la población y los gobiernos. Acudir a la historia y al legado del pensamiento griego clásico en lo que torna a la utopía es menester para defenderla como proyecto de lo posible en la América Latina.

La utopía como realización de lo aparentemente irrealizable, como esa oportunidad de lo realizable en el horizonte histórico, como algo inconcluso que debe concluirse, según lo planteado por Estanislao Zuleta en su obra *El elogio de la dificultad*. Lo *an-fictiónico* se remonta a los principios de unidad que convocaban a las polis griegas para conformarse en ligas de defensa de intereses comunes que iban desde lo militar hasta lo comercial y cultural. La comparación con el *Corinto helénico* es de notar. Por ello Leopoldo Zea Aguilar no perdía oportunidad para hacer llamamientos a la integración real y efectiva de Latinoamérica que garantizara una forma de desarrollo autónomo al romper con la históricamente nociva influencia de Estados Unidos y el neocolonialismo en cualquier manifestación, no quedarse en la utopía sin avanzar a la realidad.

Algunas mentes escabrosas, juegan a la negación de la utopía; muchos enarbolan las banderas de la homogeneización y linealidad del destino marcado, y en ese orden de ideas, Nicolai Berdiyev acotaba en los inicios del siglo XX que:

*“...Les utopies apparaissent comme bien plus réalisables qu'on le croyait autrefois. Et nous nous trouvons actuellement devant une question bien autrement angoissante: Comment éviter leur réalisation définitive...? Les utopies sont réalisables. La vie marche vers les utopies. Et puet-être un siècle nouveau commence-t-il, un siècle où les intellectuels et la classe cultivée reveront aux moyens d'éviter les utopies et de retourner à une société non utopique, moins parfaite et moins libre...”*⁵

Hombres y mujeres que han visto la luz en la América del Porvenir, han luchado por hacerla realidad, por lo que la América del Porvenir y utópica, se convierta en la América Patria Grande, una realidad hecha a partir de ese proyecto que desde el dieciocho siglo, o antes, con la elevación de esas tierras a la categoría de Paraíso, se convierta en una especie de Atlántida, Isla Utopía, o Ciudad del Sol esperada por los siglos y las eras. América y Utopía son sinónimos, nombrar lo uno o lo otro, es tautológico. Es una evidencia en sí misma las dos categorías. Miranda lo visualizó así, lo sintió

5. “Las utopías aparecen como el bien más realizable ahora, de lo que se creía en el pasado. Actualmente nos encontramos teniendo una cuestión, angustiada de otro modo: ¿Cómo evitar su definitiva realización...? Las utopías son realizables. La vida camina en pro de la consecución de utopías. Estamos en un siglo que apenas comienza, un siglo donde la clase cultivada e intelectual alientan a las medianas de evitar luchar por las utopías, y volver a una sociedad utópica, menos perfecta y menos libre”.

cuando la Madre Patria le persiguió, cuando reconoció que la Nueva Patria comenzaba a emerger poco a poco, y a ser proyectada desde la misma acción criminal de la España contra sus mismos hijos. Miranda era uno de ellos.

Para Miranda la emancipación y unión del continente sería una realización tan grandiosa que hoy se lee como utópica, más que por su no-realización, por su carácter universalizante —y titánica, de haberse logrado—. El ejemplo de Bolívar fue formidable, pero, la unidad se dio de forma más no en esencia. Las condiciones no eran favorables al plan del Libertador, fiel seguidor de las propuestas mirandinas.

Francisco de Miranda no se limitó a proyectar y mostrar argumentos en sus días de libertad y goce, sino que luchó hasta su muerte en la prisión de la Carraca por ver su sueño hecho realidad, su anhelo era saber que su idea no sería olvidada y que *Colombia* pasaría del sueño a la realidad tangible. Lee y analiza a todos los ilustrados, adhiere y toma para sí el pensamiento cuyas referencias sean la unidad y la unión que hace próspero a cualquier pueblo que quiera regir su futuro. Ya no era pensar a la América al sur del Río Bravo con lente místico, sino como realidad expuesta a transformaciones sustanciales capaz de crear su propia visión, capaz de releerse a sí misma, muy a pesar de las dificultades internas.

La libertad y la unidad son dos cosas inseparables en Miranda, el goce de las libertades plenas, pero racionales, y la construcción continua de identidad más allá de los preceptos del pensamiento, de lo abstracto a la realidad propia del continente. Esta realidad tan compleja fue entendida por Miranda como factor de unión, pero a la vez como elemento de disgregación, fortaleza y amenaza. La utopía, termina convirtiéndose en empresa. “Para Maquiavelo Libertad significaba la de Florencia, una Florencia hecha para la dictadura. Era la libertad del Estado y punto. En América el Estado se proyecta para que gocen de libertad los ciudadanos. Tiene que ver con la dignidad de cada uno y no con el poder de los gobiernos. Y llevar esta libertad a Sudamérica entera” (Arciniegas, 1987: 327).

La aventura de la unión (que luego se abandonará por la idea de *integración*) tiene entonces, por un lado, causas ontológicas que remueven en el Precursor y en la siguiente generación de ilustrados criollos hispanoamericanos los deseos de forjar con sus ideas y armas una nación grande que seguirá llamándose Colombia, como referencia a la categoría mirandina del *Incanato Colombia*. La misma idea de incanato propuesta por una persona que estaba empapada de iluminismo trae a la mente el rescate de ese pasado “sublime” que evocado hace que la grandeza de una sociedad-cultura que parece extinta pueda renacer y encontrar un lugar, una realización

manifiesta en la propia intención de crear un ente político cuyo fundamento sea la unión y su referencia, la unidad. Saramago (2007), que ilustra perfectamente la relación necesaria de autor y proyecto dice: “Está escrito que donde haya un sol habrá una luna, y que solo la presencia de uno y otra, tornará habitable, por el amor, la Tierra” (p. 63), forma poética pero precisa para apoyar la necesaria mutualidad de unión y emancipación en el Precursor y utopista fiel de la Colombia continental.

El *ser colombiano*, categoría mirandina, busca diferenciarse del ser americano, el ser colombiano es fraterno y unido, es continental. Estas categorizaciones surgen para ayudar a delimitar en todo el sentido de la palabra a una de otra categoría, poniendo cada una de ellas en su lugar geográfico, sus características, diferencias y similitudes. Se parte de varias de esas particularidades como la lingüística, de fe, culturales, étnicas. Se ve cómo utiliza palabras de origen indio americano, como *incanato*, *cacique* y *curacas*, y categorías como *censores*, *cuestores*, extraídas del Imperio romano, y así, categorías no-españolas, que buscaba darles una nueva identidad a la nación que iría desde el Misisipi hasta la Patagonia; por tanto, el *Incanato Colombia* no fue un nombre fortuito para una nación proyectada como *Imperio*, sino, más bien, fue la unión de lo europeo y clásico con lo autóctono americano; es decir, integral. Lo integral se consolida como característica

del colombiano yendo más allá de lo territorial.

En el ejemplo de Miranda se puede notar, siguiendo a Mayz Vallenilla (1982) *que, la acción del hombre americano debe ser un “estar preparado”, poniendo en cuestión los simples* presentimientos y esperanzas. Además sigue afirmando que el hombre americano tiene la responsabilidad saber al tiempo que tomar conciencia. En este orden de ideas, la acción se plantea como problema, se desvela como cuestión a resolver y eso debe hacerse con elementos propios. Este venezolano elabora una fórmula para definir al ser histórico del hombre latinoamericano como el de un *no-ser-siempre-todavía*, con lo cual intenta captar aquello que nos caracteriza, valga decir, la de *ser un ser siempre a la expectativa*, con un pasado cuasi-ausente, un presente acongojado por la existencia y la incertidumbre del futuro (Mayz Vallenilla, 1982).

El vivir en expectativa no quiere decir que no somos todavía, sino que nuestro modo de *ser-en-el-nuevo-mundo* es concretamente un constante y reiterado *no-ser-siempre-todavía*; es decir, hombres y mujeres “expectantes”. La existencia misma del hombre latinoamericano no es acabada, ni siquiera concluida, sino más bien algo que se acerca, que llegará a ser, a realizarse. En palabras del autor: como un “*no-ser-siempre-todavía*”. “Sin embargo, esto no debe entenderse como sinónimo de un *no-ser* que llegará a ser, sino

como siendo un ser en plenitud, plenamente existente, pero cuyo modo de *ser-en-el-Nuevo-Mundo* es el de *no-ser-todavía*” (p. 66). En conclusión, el temple llamado expectativa, desde el autor, debe estar en el ser latinoamericano para comprenderse y tratar de potenciarse a futuro sin olvidar el pasado y vivir el presente. Es un modo que propone realizarse en potencia con miras a un porvenir por construir y del cual la mujer y el hombre –para expresarlo en igualdad de género– son los principales actores.

Es entenderse a sí mismos a vivir auténticamente en su modo de ser como personas del Nuevo Mundo. El ser americano es un ser histórico. La comprensión original no consiste en descubrir o reconquistar unos hechos pretéritos que no le son, sino llegar a un punto de tal modo que la *experiencia del ser* americano venga a la luz a través de una expectativa en el futuro, lo cual implica, una acción concreta de tipo –incluso– intelectual y práctica eminente y por necesidad creadora.

No debe existir un afán por tratar de tener un lugar en la Historia Universal y en el pensamiento universal, pues el lugar ya está ocupado sin darnos cuenta. Todo lo contrario, aquella tensa y paradójica condición debe conducir a vivir lo más auténticamente posible el propio modo de ser... hombres y mujeres de un “Nuevo Mundo” sin especulaciones. Por ser latinoamericanos, ya de hecho por ser latinos se está

dada la comprensión original de América, comprensión pre-ontológica que, necesariamente, debe conocerse desde dentro, desde “nosotros mismos”.

En *La invención de América: investigación acerca de la estructura histórica del nuevo mundo y del sentido de su devenir*, publicada en 1992, Edmundo O’Godrman pone al descubierto que el planteamiento sobre la “acción heroica” de los conquistadores no fue tan heroica en términos mesiánicos, como se habían difundido. Es decir, por un lado se nota que a pesar de las dificultades de las expediciones no fueron actos tan benévolos que buscaban implantar la idea de salvación y de exclusiva evangelización, etc.; la realidad fue otra. Por otro lado, el fundamento discursivo sobre el cual se desarrolló toda la justificación europea de sometimiento no es válida, sea intencional o no desde los puntos de vista formal y material. Los relatos oficiales son cuestionados. Así lo hicieron también Miranda y otros.

El análisis de la historia de la idea del descubrimiento de América nos ha mostrado que estamos en presencia de un proceso interpretativo que, al agotar sucesivamente sus tres únicas posibilidades lógicas, desemboca fatalmente en el absurdo. Esa historia constituye, pues, un reductio ab absurdum, de tal suerte que ella misma es el mejor argumento para refutar de manera definitiva aquel modo de

querer explicar la aparición de América en el ámbito de la Cultura Occidental (O'Godrman, 1992: 47).

Luego la invención de América fue intencional a partir de esa oportunidad. La América fue inventada como Paraíso y al mismo tiempo como Infierno; como territorio de porvenir pero al mismo tiempo como tierra degenerada, en fin. No solo España participó de esa dicotomía, también el resto de naciones europeas, que a la vez no escatimaban esfuerzos por conseguir recursos y espacios en las tierras del llamado Nuevo Mundo. La invención de América era y es analizada como un proyecto histórico-filosófico, lo cual se presta para entender toda la connotación del régimen colonialista que se desarrolló en tiempos de la dominación europea y que todavía en el siglo XXI hace eco en ciertas esferas, ya sea como aspecto por estudiar o para tratar de desmontar de forma interesada lo que significa la América en términos positivos y propios.

Además, ya en el siglo XX, el pensador argentino de origen alemán, Rodolfo Kusch (1922-1979), expone a partir de sus experiencias de campo entre los nativos del altiplano andino que la cuestión central no es lo que gira en torno al *ser* en cuanto *ser*, sino al *ser estar*; en otras palabras, de un *estar aquí*. Esto es básico, pues en Miranda la cuestión por el ser no se limita al aspecto meramente semántico ni ontológico, sino a la misma perte-

nencia y pertinencia que se refleja en la vida práctica ceñida del amor a la América, o mejor, a la *Colombia mirandina*. Pensadores como Kusch⁶ se interesan por conocer lo profundo de América, de la *lógica de la negación*, no en el sentido matemático sino en su semántica, como oportunidad, así lo hizo Miranda en su tiempo, pero con las limitaciones de la época con su estilo.

Se verá entonces cómo fue que el Precursor ya proponía “formar de la América una gran familia de hermanos” por allá en los albores de 1791, pero para poder entender el tema de lo que hoy se denomina integración hay que reconocer que esta va ligada íntimamente con los procesos de independencia de la gran región sudamericana. La inquietud hacía eco en muchos personajes ilustres de la época en las colonias hispanoamericanas; por ejemplo, en la *Carta a los Españoles Americanos* de 1792, se escribía acerca de la libertad y conservación de los derechos de las personas que:

La conservación de los derechos naturales, sobre todo la libertad y la seguridad de las personas y de los bienes, constituye irrefutablemente la piedra fundamental de toda sociedad humana, cualquiera sea la forma en que esta haya sido combinada; así pues, es deber in-

6. Véase en Dina V. Picotti C., en <http://www.ensayistas.org/critica/generales/C-H/argentina/kusch.htm>

dispensable de toda sociedad, o del gobierno que la representa, no solo el respetar sino además el proteger eficazmente los derechos de cada individuo. Empero, cuando el gobierno cree estar exento de estos deberes hacia la nación, ¿cuál es la diferencia entre esta y un rebaño de viles animales que un simple capricho de propietario puede despojar, enajenar, sacrificar? (Antepara, 2006: 17-18).

Las ideas se propagaban. La unidad en torno a un objetivo era clara a pesar de la carente organización continental, que era tortuosa también por las condiciones de infraestructura y comunicaciones de las colonias españolas.

Cada nota escrita por el exjesuita Viscardo y su hermano, sería una lanza que calaría los huesos de la injusticia, la esclavitud y la miseria de los habitantes del Nuevo Mundo, y si bien, Miranda, también conocido como el “peruano” en algunos círculos europeos, no logró conocer al exclérigo peruano ya sea por su indiferencia o por su prematura muerte en 1798 en la ciudad de Londres, es al caraqueño a quien le queda encargado recoger el material de este eminente personaje de manos del embajador estadounidense King, expulsado por el monarca español, además es Miranda quien finalmente publica la carta que daría rienda suelta al Proyecto emancipatorio y unionista.

Pero no solo Viscardo invita a la emancipación, Miranda es visto desde Francia como el hombre llamado a dar la libertad del continente, ello lo demuestra cuando se le tiene en cuenta para dirigir una expedición armada a La Española, aunque con una intención poco clara por parte de los franceses.

El caraqueño retuvo la concepción política de una república continental, que uniendo en una sola nación a todas las provincias hispanoamericanas liberadas, se regiría por un mismo código de leyes, por una Constitución y un mismo gobierno.

En todo caso, la responsabilidad política mayor es asignada al Poder Legislativo, a quien corresponde construir, a través de la promulgación de leyes generales aplicables a todos los ciudadanos americanos, la unicidad jurídica que haría del conjunto de excolonias una sola nación independiente: Colombia (Bohórquez, 2006: 328).

Un proyecto político que se zafaba de convencionalismos propios de la época y el contexto, sobre todo, de Hispanoamérica. Por decir, en una carta escrita a Jerome Pettion del 26 de octubre de 1792, escribe sobre algo poco imaginable, la preocupación por la mujer, que

Yo le recomiendo una cosa de mi parte, sabio Legislador, y esa es

las mujeres (...) ¿Por qué en un gobierno democrático la mitad de los individuos no están representados directa o indirectamente, a pesar de que están igualmente sujetos a la misma severidad de las Leyes que los hombres han hecho a su voluntad? ¿Por qué al menos no son ellas consultadas sobre las Leyes que las conciernen directamente, como son las del matrimonio, del divorcio, educación de las hijas, etc.? (Miranda, 1991: 64).

Y casi que con cierta indignación el muy adelantado caraqueño se apresura a decir en la misma carta que: “Yo le confieso, que todas esas cosas me parecen usurpaciones escandalosas, y muy dignas de ser tomadas en consideración por nuestros sabios legisladores” (Miranda, 1991: 64). Con lo anterior, se ratifica la originalidad del proyecto mirandino que no en vano despertó muchos señalamientos y enemigos a este lado y el otro del Atlántico.

Con la idea emancipatoria de Suramérica, Miranda llega en 1785 a Londres con esperanzas de ayuda para su penetración militar al continente; sin embargo, las islas caribeñas no aparecen en sus intenciones, por lo menos inmediatas. Diez años en el ejército del monarca español no le obstruyó el cuestionamiento sobre la significancia del dominio colonial despótico con sus métodos. Hacía énfasis en la expulsión del poder español de tierra firme empezando por Venezuela. El

6 de mayo de 1790, el Premier Pitt recibió a Francisco de Miranda en la sede de la Tesorería, donde esperaba el señor Grenville, quien fuese en aquel entonces Secretario del Interior del Gobierno británico. García Rosell (1970) ilustra este aparte de la historia del proyecto mirandino:

Plan sobre la forma de gobierno por establecer en la América Meridional; la relación detallada de los tumultos habidos en el Perú, Nueva Granada y Venezuela; plan para la constitución de un nuevo y grande Estado, desde el Pacífico a las costas del Atlántico norte, las Guayanas, Chile y el Río de la Plata, hasta el Cabo de Hornos; y, lo que no debía faltar, las Listas de los jesuitas comprometidos por Miranda [...] Expuso también su plan de constitución del nuevo Estado, mezcla del sistema inglés con el tradicional de los incas peruanos (pp. 31-32).

El proyecto que el líder sudamericano presentara a Pitt en siete legajos explica el plan que abarcaría a todo el continente, donde se involucraba la emancipación y la unión como un vastísimo proyecto. Sin embargo, la expedición del general Miranda contra Venezuela en julio de 1806, y la ocupación de Montevideo y Buenos Aires por los ingleses en 1806 y 1807 fueron dos sucesos que inquietaron a los virreyes de la Nueva Granada como lo escribe Restrepo (2009), como en Nueva Granada a Don Amar

y Borbón. Miranda no pudo lograr su objetivo, mientras los ingleses mostraron su poder invasor de corte imperialista moderno.

Existen algunos dirigentes que se han replanteado la idea de unidad, unión e integración desde perspectivas que les son incómodas a aquellos que no conocen la historia del continente o simplemente no quieren aceptarla, o peor aún, ven en postulados actuales de avanzada un peligro para la estabilidad regional, lo curioso del caso es que son pocos los gobiernos quienes le apuntan a un desarrollo autónomo pero compartido entre latinoamericanos e incluso otras naciones que tienen modelos propios de desarrollo. Otros lo miran con recelo. Tal es el caso del ALBA, que a pesar de ser una propuesta en maduración no se puede negar su trascendencia y el aprecio al verdadero desarrollo sostenible, la inclusión y un reconocimiento a los valores propios de la región. Por otro lado, tiene un alto grado de ideas rescatadas de personajes tan olvidados en sus cosas mismas como Bolívar, Sucre, O'Higgins, San Martín y Miranda (Ramírez Angarita, 2010), entre otros, y vuelve a la mente la proclama de J. Martí quien aseveraba exigiendo una gran confederación latinoamericana necesaria para afrontar los diferentes retos.

Finalmente, “la balcanización de Hispanoamérica representaba de cierta manera la continuidad del aislamiento a que había sido sometido el conti-

nente durante el dominio colonial de la Corona española” (Acevedo, 2011: 60). Precisamente la idea de Miranda fue reconocer que el continente representaba una oportunidad en sí mismo, por un lado. Por el otro, se requería la independencia mental y absoluta del modelo colonial. Estos elementos fueron, a su vez, factores conocidos y expuestos por Bolívar, entre otros, en la posteridad. Sin duda alguna, la falta de comprensión así como el desinterés por la difusión del ideal mirandino, luego del bolivariano, puede llegar a explicar los funestos sucesos que ensombrecerían al continente colombiano a esa utopía como oportunidad que no ha perdido su interés sino que en inicios del siglo XXI ha tenido interesantes manifestaciones materializadas en proyectos políticos, sociales, económicos y culturales encabezados en gobiernos, movimientos y pueblos en general. Hoy solo se puede hablar de integración, en el mejor de los casos, empero, existen esfuerzos por ir más allá de un simple intercambio, se piensa en algunos sectores, en la complementariedad, en una *integración integral*. La idea de unión y de unidad son los fundamentos del *ethos* y de la *praxis* mirandina y los objetivos que debe tener una verdadera integración regional.

“Cuando las ideas tienen un fundamento profundo y tienden a la praxis, ni el tiempo ni la indiferencia impiden su desvelación. ¡Siempre habrá quién las escudriñe, conozca, propague y defienda!”.

Claudio Ramírez A.

“No imposibilitemos las utopías, ellas son utopías porque son realizables, vivibles, son formidables proyecciones de un mundo mejor; ellas muestran la dialéctica de la sociedad, de los tiempos; ellas nos presentan un mejor futuro; imposibilitarlas, no luchar por ellas, es aceptar destinos escritos por alguna mano invisible y metafísica, y no hechos por el esfuerzo de la especie humana, responsable directa de su propia historia”.

César Augusto Patiño Trujillo

Bibliografía

- Acevedo, Á. (2011). América Latina: Nacionalidad e Integración. En *La integración de América Latina y El Caribe: filosofía, geopolítica y cultura*. Bogotá: USTA.
- Antepara, J. M. (2006). *Miranda y la emancipación suramericana*. Caracas: Biblioteca Ayacucho.
- Arciniegas, G. (1987). *Bolívar y la Revolución*. Bogotá: Planeta.
- Artunduaga N., R. (2012). La integración ilustrada de Francisco de Miranda. En *El educador grancolombiano*, Vol. 8, noviembre, FCE. Bogotá: Universidad La Gran Colombia. pp. 45-57.
- Bohórquez, C. L. (2000). “La tradición republicana. Desde los planes monárquicos hasta la consolidación del ideal y la práctica republicanas”
- En Roig, Arturo Andrés, *El pensamiento social y político en Iberoamérica del siglo XIX*, colección *Enciclopedia Iberoamericana de filosofía*, No. 22. Madrid: Trotta. pp. 65-86.
- Bohórquez, C. L. (2006). *Francisco de Miranda, Precursor de las independencias de la América Latina*. Caracas: Fundación Editorial El Perro y la Rana, Min. Cultura del Gobierno Bolivariano de Venezuela.
- Botero Uribe, D. (1998). *El poder de la filosofía y la filosofía del poder* en Tomo I, Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Carr, H. E. (1984) *¿Qué es historia?* Barcelona: Ariel.
- Cerruti Guldberg, H. (1997). *Hacia una metodología de la historia de las ideas (filosóficas) en América Latina*. México: Universidad de Guadalajara.
- De la Cierva y López, D. J. (1965). *El gran miedo de 1789 en Francia*. Universidad de Murcia.
- Fernández Nadal, E. M. (2000). “El proyecto de unidad continental en el siglo XIX. Realidad y utopía”. En Roig, Arturo Andrés. *El pensamiento social y político en Iberoamérica del siglo XIX*, *Colección Enciclopedia Iberoamericana de filosofía*, No. 22. Madrid: Trotta. pp. 41-64.
- Galeano, E. (1970). *Las venas abiertas de América Latina*. Bogotá: TM Editores.

- García Morente, M. (1992). *Estudios y Ensayos*. México: Porrúa.
- García Rosell, C. (1970). *Miranda y los exjesuitas desterrados*. Caracas: Instituto de Estudios Mirandinos – OCI.
- Gómez Hurtado, Á. (1974). *La revolución en América*. Bogotá: 2º Festival del Libro Colombiano.
- Guerra Borges, A. (1991). *La integración de América Latina y el Caribe: la práctica de la teoría*. México: Instituto de Investigaciones Económicas, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Henríquez Ureña, P. (1989). *La utopía de América*. Caracas: Fundación Biblioteca Ayacucho.
- Larroyo, F. (2005). *La filosofía iberoamericana*. México: Porrúa.
- Mayz Vallenilla, E. (1982). *El problema de América*. Caracas: Equinoccio-USB.
- Miranda, F. (1950). *Documentos mirandinos*. Introducción de José Nucette-Sardi, Prolegómenos de la emancipación iberoamericana. Caracas: Ávila Gráficas.
- Miranda, F. (1952). “El Colombiano”. Prólogo de Caracciolo Parra Pérez. Nota bibliográfica de Pedro Grases. Caracas: Secretaría General de la Décima Conferencia Interamericana.
- Miranda, F. (1982). América Espera. Selección J. L. Salcedo- Bastardo-Manuel Pérez Vila, Josefina Rodríguez de Alonso. Caracas: Fundación Biblioteca Ayacucho.
- Miranda, F. (1991). Documentos fundamentales. (Elías Pino, seleccionador). Caracas: Fundación Biblioteca Ayacucho.
- Ocampo López, J. (1999). *El proceso ideológico de la emancipación colombiana*. Bogotá: Planeta.
- O’Godrman, E. (1992). *La invención de América*. México: Fondo de Cultura Económica.
- O’Godrman, E. (1998). *El proceso de la invención de América*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Pinelo, A. (1656). *El paraíso en América*. Madrid.
- Quintero Pacheco, J. (1971). *El Congreso Anfictiónico de Panamá y la política internacional de los Estados Unidos*. Bogotá: Kelly.
- Ramírez Angarita, C. (2010). *Miranda y Bolívar, idea y concreción de la unidad hispanoamericana*. Bogotá: Proyecto Editorial Medio Pan y Un Libro EOH.
- Ramírez Angarita, C. (2012). Premisas de la conquista americana: la carga ideológica de la reconquista española contra los moros y el expe-

rimento de las Canarias reflejadas en América. En *El educador grancolombiano*, Vol. 8, noviembre, FCE. Bogotá: Universidad La Gran Colombia. pp. 109-126.

Restrepo, J. M. (2009). *Historia de la revolución de la República de Colombia en la América Meridional*, tomo I. Medellín: Universidad de Antioquia.

Rumazo González, A. (2006). *Miranda, protohéroe de la Independencia*. Bogotá: Ed. Intermedio.

Saramago, J. (2007). *De cómo el personaje fue maestro y el autor su aprendiz, en Libro al viento*. Bogotá: Secretaría Distrital de Cultura, Recreación y Deporte-Alfaguara.

Viscardo y Guzmán, J. P. (2004). *Carta dirigida a los españoles americanos* (Introducción de David Branding). México: Fondo de Cultura Económica.

Zuleta, E. (1980). *El elogio de la dificultad*. Universidad del Valle.

