

Omnia Año 28, No.1 (enero-junio, 2022) pp. 116-139
Universidad del Zulia. ISSN: 2477-9474
Depósito legal ppi201502ZU4664

Socio-antropología de la orientación: Sus fundamentos

Leonardo Peña Contreras y Carmen Guillén Azuaje***

Resumen

Este artículo tiene por objetivo divulgar los fundamentos epistemológicos que se relacionan con la disciplina de la Orientación, a la vez que conceptualmente la nutren. Estos provienen de la Filosofía, la Antropología Cultural y la Sociología; disciplinas que inspiran una visión transdisciplinar para conformar una Socioantropología de la Orientación. Metodológicamente, es el resultado de una indagación documental, complementada por la experiencia de los autores como Hills (2002) y Vera (2001), haciendo énfasis en los aportes de la Antropología cultural, donde el orientador trabaja con procesos humanos; por lo que se hace necesario conocer sobre el funcionamiento de la cultura como máxima expresión de la naturaleza humana, considerándola como la cualidad que separa al individuo del resto de las especies. Como conclusión obtenida de este análisis se puede señalar el esbozo histórico que la epistemología de la antropología ha evolucionado para conformar una etapa de paradigmas emergentes.

Palabras clave: Orientación, socio-antropología, bases teóricas, fundamentos epistemológicos.

* Magister en Orientación Mención laboral. Licenciado en Educación Mención Orientación Miembro del comité académico del Programa de Maestría en Orientación y adscrito al Departamento de Psicología de la Facultad de Humanidades y Educación de la Universidad del Zulia. leonardopena007@gmail.com.

** Licenciada en Educación Mención Preescolar de la Facultad de Humanidades y Educación de la Universidad del Zulia. Maestrante en Orientación Mención Educación. Ejerce el Rol Orientador del Docente dentro del Ministerio de Poder Popular para la Educación. Maracaibo-Venezuela. E-mail: carmenmila74@gmail.com

Socio-anthropology of counseling: theoretical basis and epistemological fundamentals

Abstract

This article aims to disseminate the epistemological foundations that are related to the discipline of Guidance, while conceptually nourishing it. These come from Philosophy, Cultural Anthropology and Sociology; disciplines that inspire a transdisciplinary vision to form a Socioanthropology of Guidance. Methodologically, it is the result of a documentary investigation, complemented by the experience of authors such as Hills (2002) and Vera (2001), emphasizing the contributions of cultural Anthropology, where the counselor works with human processes; Therefore, it is necessary to know about the functioning of culture as the maximum expression of human nature, considering it as the quality that separates the individual from the rest of the species. As a conclusion obtained from this analysis, we can point out the historical outline that the epistemology of anthropology has evolved to form a stage of emerging paradigms.

Keywords: Orientation, socio-anthropology, theoretical bases, epistemological foundations.

Introducción

En un pasaje del libro *el Orden de las Cosas* (*The Order of Things*), el filósofo Michel Foucault (1970: 387), describe al hombre como una “figura trazada en la arena al borde del océano, que pronto será borrada por la marea”. Foucault, un pensador dado a las metáforas, tenía toda la intención de representar este tropo como la anunciación del fin de las ciencias del hombre. Pues, siendo uno de los más grandes pensadores posmodernos, para él, los conceptos genéricos ya no pueden sustentarse. Nietzsche había anunciado tiempo atrás que Dios había muerto, y su proclama no tardó en atraer seguidores. La mayoría de estos seguidores, sin embargo, eran humanistas notorios que defendían la muerte de Dios a favor de la vida del hombre. Foucault, que tanto estuvo influido por Nietzsche, tomó la consigna del pensador alemán y la llevó a un nivel aún más alto: Dios ha muerto, pero

no para dar paso a la vida del hombre, pues incluso el hombre ha muerto. La posmodernidad defendida por Foucault no permite grandes conceptos como Dios, la Verdad, la Justicia, y por supuesto, el hombre.

Para Foucault (1970), no existe una especie. Sólo existen millones y millones de hombres particulares, que de ninguna manera, pueden ser agrupados bajo un concepto que, a sus ojos, resulta muy metafísico. La muerte del hombre como concepto, es el final del estudio de todo lo que esté referido a lo humano. Sin concepto de sí mismo, se desvanece. Sin la conciencia de que existe un otro que es a la vez diferente y semejante, sin una conciencia de que, un individuo no está solo en el mundo, sino que está acompañado por seres sociales, el hombre colapsa. El sólo hecho de pensar en un mundo así nos conduciría a la conclusión que ese mundo no es viable.

¿Qué puede ser el hombre, si no está acompañado por sus semejantes? ¿Cómo puede vivir la vida, cómo puede recibir ayudas, seguir consejos, en otras palabras, desarrollarse integralmente como persona, sin una conciencia unitaria que lo asimile al resto de los miembros de su misma especie? Por fortuna, no todos han asumido las posturas de Foucault. Aún queda un importante grupo de gente que sigue creyendo en el hombre, sin importar cuán fantasiosa esa categoría pueda parecer. Se trata de los investigadores de las ciencias humanas en sus múltiples disciplinas y ha sido la categoría de ‘hombre’ lo que le ha permitido a nuestra especie alcanzar los niveles de desarrollo que actualmente se demuestran en pleno siglo XXI. Sin un concepto de hombre, los seres humanos simplemente no podrían convivir y por lo tanto, tampoco podrían ayudarse los unos a los otros para enfrentar las vicisitudes y demandas de la vida. Sin apoyo y acompañamiento, el bienestar personal, en términos de salud física, mental y relacional estuviese colapsada. Así, los profesionales que día a día dedican sus esfuerzos a dos grandes objetivos (ayuda al otro, comprensión de las actividades), en especial los profesionales de la orientación; quienes por su formación académica y demandas ocupacionales contemporáneas, se dedican a ofrecer apoyo para el desarrollo pleno de las personas en su transitar por la vida; apoyo que abre un abanico de posibilidades para el resguardo de la salud personal. En función de las ideas expuestas el objetivo general de esta investigación se centra en discutir un conjunto de fundamentos epistemológicos que se relacionan históricamente con la disciplina de la Orientación, a la vez que conceptualmente la nutre.

Desarrollo

Desde el auge de los paradigmas emergentes, se ha dado un proceso de transformación en la conceptualización de la Orientación como disciplina y como praxis social. En otro tiempo, en la época en que el paradigma positivista y la investigación cuantitativa imperaban, se concebía a la Orientación como una disciplina enmarcada en la total separación del sujeto y el objeto. El orientador era visto como una especie de ser que ofrecía soluciones, consejos y respuestas a quienes le consultaban, y siguiendo a la etimología, los orientaba: les indicaba el camino a seguir.

La visión positivista de la orientación como disciplina y como praxis social ha sido progresivamente superada por una visión concebida desde un modelo prosocial de la antropología humanista. El método de la antropología en su aplicación a la orientación es propuesto por Madrid (1999). Entre otras ideas, este autor postula la existencia de necesidades propias de la naturaleza humana, las cuales son de obligatoria satisfacción para que la persona sea viable en cuanto a vivir y convivir en sociedad. Entre las necesidades primordiales, se distinguen las siguientes: ser atendido, dar ayuda y relacionarse con los demás. Estas necesidades son consideradas como producto de la evolución histórica de la humanidad.

Partiendo de lo anteriormente expresado, el trabajo del orientador contemporáneo se fundamenta en la antropología de las necesidades humanas y sus implicaciones para la vida saludable de las personas y la sociedad. Entonces, el método a seguir por una Socio-Antropología de la Orientación consiste en entender los procesos humanos en función de las necesidades, para así generar acciones de atención de las tareas del desarrollo humano que sean pertinentes a la naturaleza humana.

Otra área de atención desde una visión antropológica es la dimensión de educativa en la formación orientadores, pues tal como Vera (2001: 78) afirma, “se desconoce cómo la profesión de Orientación es efectivamente enseñada, ya que los fundamentos pedagógicos que sustentan las prácticas educativas ocurridas en la formación de orientadores no han sido aún explorados”. Sin embargo, desde un paradigma positivista, se supone que exista una relación asimétrica, donde el orientador, desde lo alto “del conocimiento profesional”, guía al orientado, que se encuentra muy por debajo “de tales conocimientos”. Los paradigmas emergentes han desafiado esta concepción, y poniendo en tela de juicio la estricta separación entre el sujeto y el objeto, han ofrecido una nueva manera de entender la profesión de

orientación: su visión y acción profesional, ya no estará mediada por la estricta separación entre el sujeto y el objeto, sino por todo lo contrario: una intersubjetividad a través de la cual el orientador, mucho más que orientar, en el sentido clásico del término, buscan comprender y vivir las experiencias de sus clientes, para así poder acompañarlo en la tarea de convertirse en persona plenamente humana. Por consiguiente, la formación de los orientadores contemporáneos necesitará incorporar los aportes de la antropología humanista; visión que facilitaría la identificación de los principios pedagógicos para la formación de orientadores que sean pertinentes a la naturaleza humana y al carácter transdisciplinar de la orientación contemporánea.

La orientación ha sido desde sus inicios una disciplina humana caracterizada por un sentido de encuentro humano intencional y bajo condiciones éticas y profesionales determinadas y socialmente compartidas. Pues, al final de cuentas, no sólo es el cliente un ser humano; el orientador también lo es. La orientación es una práctica y una disciplina que se desarrolla, no entre hombres y máquinas, o entre hombres y animales, sino entre hombres y hombres. Es esta característica humana de la disciplina, la que hace posible la relación intersubjetiva, donde, además de entender al orientado desde su mundo fenomenológico, el orientador, con el método de introspección, se descubre a sí mismo. En palabras de Hills (2002: 89), “el concepto de descubrimiento de significado personal ha sido central en el trabajo de los orientadores”. La acción profesional de la orientación entonces se basa en las cualidades humanas descritas desde la antropología humanista prosocial. Esto es, que el proceso orientador es posible por cuanto el corazón, de este proceso, late gracias a los impulsos naturales de ayudar que íntimamente a los que suelen ser vivenciados por la especie humana. En palabras de Madrid (1999: 40), “el hombre no habría podido vivir en un medio físico tan adverso y con un proceso de desarrollo tan lento, de no ser porque, de modo complementario a su necesidad de ser ayudado, existe también en la naturaleza humana una tendencia espontánea, fuertemente arraigada, de prodigar cuidados al ser indefenso”.

Redescubriendo la base humana: Antropológica, histórica cultural

Si, los cambios de paradigmas han contribuido al redescubrimiento de la base humana de la Orientación como praxis social, entonces se está ante la presencia de un fenómeno poco estudiado; el cual requiere que los investi-

tigadores en orientación procedan a su estudio exhaustivo. En especial desde la superación de la postura positivista; la cual parte de la separación de esferas y la atomización de la realidad, se ha caracterizado por propiciar una constante y estricta separación entre las ciencias humanas y sociales. Por ejemplo, hasta fechas muy recientes, aparentemente la economía estaba totalmente desvinculada de la medicina, ésta de la orientación, y ésta de la psicología. Hoy en día, la frontera disciplinar ha sido superada. Pues, la categoría del ‘hombre’, volviendo a ocupar un papel central en las ciencias sociales, propicia que, tratándose de un ser integral, todas las disciplinas se reúnan y se comuniquen entre sí, en una visión transdisciplinaria. Visión que se constituirá en el corazón de la nueva búsqueda para los investigadores en socioantropología de la orientación; generar modelos epistemológicos que permitan hacer visible las cualidades transdisciplinarias, para así fortalecer los procesos de interpretación racional de las realidades intrapersonales, interpersonales y contextuales de la naturaleza humana. Entonces, partiendo de las cualidades transdisciplinarias, se estimularía la creación de marcos de acción profesionales pertinentes a la praxis orientadora con el hombre y su sociedad.

En este orden de ideas, los orientadores trabajan con personas desde sus dimensiones culturales e históricas, en sus realidades prácticas teóricas como académicas, el estudio del hombre en todas sus dimensiones; para ello se requiere de un programa de carácter transdisciplinar y el punto de partida para el estudio denso para el ser humano es la antropología. En un sentido genérico, la etimología de ‘antropología’ revela adecuadamente su significado: el estudio del hombre. La orientación, entonces, siendo una ciencia humana, es necesariamente una disciplina vinculada con la antropológica.

Así, se propone la conformación de un programa transdisciplinar que reconozca los fundamentos que comparten estas dos disciplinas: la antropología y la orientación. El antropólogo, cultivando conocimientos sobre el desarrollo y proceder práctico de la vida de los seres humanos, y conociendo la forma en que los individuos se convierten en personas integrales, reafirma en la Orientación su naturaleza humana, su sentido esperanzador y su finalidad potenciadora de la vida de las personas. El orientador, nutriéndose de los conocimientos que la antropología ofrece con respecto al estudio del hombre, obtendría marcos teóricos y epistemológicos de mayor alcance y posibilidades. Marcos que pueden fortalecer sus formas

cognitivas y emocionales de pensar, entender, interactuar y procesar los mundos fenomenológicos contextualizados de los orientados; y por consiguiente, estará mejor equipado para generar una praxis orientadora humanista innovadora más cónsona con las realidades antropológicas de las personas.

La Orientación fundamentada en la antropología socio-cultural

La ‘antropología’ ha existido, desde el momento en que el ser humano adquirió conciencia del estudio antropológico; a saber, del hombre mismo. No siempre ésta conciencia ha existido, pues muchas culturas aún creen que, fuera de ellas, no hay hombres. Pero, incluso dentro de estas mismas culturas, existe una conciencia de un concepto genérico que engloba a un grupo de individuos identificados como ‘hombres’. Es muy probable que esta conciencia haya sido adquirida a través de una institución de vital importancia: el tabú contra el canibalismo. En la medida en que los seres humanos imponían restricciones alimenticias, comprendían que, existiendo un grupo de especies comestibles y otro de especies no comestibles, se desarrollase un sentido de pertenencia a un grupo en particular: la especie humana. Prohibiendo el consumo de carne humana, los primeros seres humanos desarrollaban la idea de que, por más enemistades que tuviesen con otros seres humanos, no era lícito comerlos, pues formaban parte de una misma especie.

Luego, el pensamiento racionalista de los griegos, formalizando los conocimientos adquiridos, integró al hombre como objeto de sus disertaciones. Desde Platón, y especialmente Aristóteles, los grandes pensadores de Occidente se han preguntado qué es lo que hace al hombre un ser tan diferente del resto de las especies. Aristóteles proyectó una definición a saber, que el hombre es racional. Esta cualidad de ser racional es la base de la vida intrapersonal de la especie; lo que se constituye en un fundamento para la profesión de orientación en su esfuerzo por entender y atender los procesos humanos desde la racionalidad de la vida interior de los miembros de la especie. Además de ser racional, Aristóteles decía que el hombre es un animal político: vive en sociedad y no puede desvincularse de sus semejantes.

La caracterización de la dimensión social constituye un fundamento de la Orientación como disciplina; por cuanto la orientación desarrolla sus actividades partiendo de una visión social de servicios humanos, en la cual se incorpora las características contextuales de las realidades del hombre en re–

lación. También, a partir de la dimensión social de la especie humana, la orientación contemporánea ha desarrollado una praxis política en términos de inclusión y justicia social; con lo cual el orientador opera bajo paradigmas emergentes relativos a los derechos humanos fundamentales del hombre, en los cuales se garantiza el derecho a la vida y el acceso a la justicia, educación, empleo, salud, vivienda, etc. Entonces, la orientación para la justicia e inclusión social trabaja para crear espacios de debate y de acción conducentes a la sensibilidad y la toma de consciencia sobre la vida política de la especie en cuanto a sus derechos y deberes en comunidad. La visión social de la especie humana, tuvo repercusiones en el posterior desarrollo de la disciplina antropológica. Desde entonces, los estudiosos del hombre no sólo se preocupaban por la forma en que difería del resto de las especies, sino cómo el hombre se relaciona con sus semejantes. Realidad sociológica de ser humano que se constituye en otro de los fundamentos de la orientación; por cuanto la vida interpersonal de la especie humana es un área medular conceptual y operacional en el trabajo orientador.

Si bien los estudiosos desarrollaban la conciencia que el concepto de lo humano engloba a una pluralidad de entidades, pues todos conforman una sola especie; también adquirirían conciencia que, más allá de la unidad psíquica del hombre, existen importantes diferencias. Los griegos, que a diferencia de otras culturas, tanto se preocuparon por los pueblos ajenos a ellos, forjaron la actitud relativista de que, el hombre no era necesariamente griego, y que los modos de vida de los griegos no eran, bajo ningún concepto, universales. Así, los grandes historiadores, destacando entre ellos Heródoto, se preocuparon por estudiar al hombre, tanto en su unidad como en su diversidad. Este sentido de diversidad en la especie es un soporte de la visión pluricultural de la orientación contemporánea entendida como disciplina y como práctica sociocultural. La visión pluricultural ha alimentado la creación de modelos conceptuales y operacionales para el trabajo orientador con diversas poblaciones considerando sus orígenes culturales, religiosos, étnicos, nacionales, y geográficos.

Por siglos, Occidente estuvo anclada en su propia civilización, y demostró muy poco interés por el resto de las culturas. Pero, a partir de la época de las Cruzadas, y más adelante, el período de exploración de los territorios de ultramar, Occidente tuvo un nuevo despertar en el encuentro de pueblos no occidentales. Se fue conformando así el concepto de un Otro, que, si bien era parte de la misma especie humana, era diferente culturalmente. Para bien o para mal, la época del imperialismo y el colonialismo fue el mo-

momento histórico que propició que Occidente asistiera a un encuentro con el Otro. Ese encuentro no fue, en modo alguno, pacífico o armonioso. Pero, más allá de los genocidios, Occidente tuvo el mérito de ser la primera civilización en forma sistemática interesarse por el entendimiento entre culturas, y por la propagación de la idea universal y particular del hombre; a saber, que existe una unidad psíquica de la especie, pero que al mismo tiempo las diferencias culturales son una realidad objetiva.

Así, surgió en el siglo XIX lo que hoy entendemos por ‘antropología’. Si bien, el estudio del hombre es, como hemos mencionado, muy antiguo, fue sólo a partir del siglo XIX como se sistematizó. Antes del siglo XIX, Occidente no estaba en plena conciencia de la diversidad cultural que yace tras la unidad psíquica de la especie humana. Sólo a partir del siglo XIX, Occidente pudo llegar a todos los confines del planeta, y corroborar que, efectivamente, la especie humana es de una vasta variedad cultural. Con este telón de fondo, entonces, el estudio del ‘hombre’ sí podía ser sistematizado. Suele considerarse a los británicos y norteamericanos los padres de la moderna disciplina antropológica. Figuras como: Tylor (1958), Frazer (1991) y Malinowski (1999), perfeccionaron el estudio antropológico, y su influencia ha sido duradera, incluso hasta nuestros días. Desde sus inicios, la disciplina antropológica fue dividida en cuatro campos convencionales:

1. La antropología forense o física
2. La arqueología
3. La lingüística
4. La etnología, o antropología social o cultural.

Lo que hoy conocemos convencionalmente como ‘antropología’ está mayormente referida al cuarto campo. Siendo un animal político, según la definición aristotélica, los antropólogos del siglo XIX y XX consideraron que el estudio del hombre debía dirigirse a una de sus cualidades más definitorias; a saber, su vida social y cultural. Desde entonces, la antropología se ha concentrado en el estudio de dos grandes realidades: las instituciones y los símbolos de diversos grupos humanos. Los temas más prominentes de esta disciplina han sido la religión, el parentesco, la organización política, el matrimonio, la conformación de identidades, las relaciones de poder y las relaciones económicas. Pero, de ninguna manera están limitadas a ella. Todo lo referente a lo humano, ha de interesar a la antropología social y cultural. Pues, fiel al espíritu del tabú del canibalismo, la antropología sigue mante-

teniendo la plena conciencia de que, más allá de las diversidades con respecto a razas y convenciones sociales, existe un concepto genérico del 'hombre', al cual debe perennemente atender.

La profesión de Orientación desde la socio-antropología

Según Vera (2001), desde la orientación contemporánea en el trabajo con las personas se ejecutan cuatro acciones cultural y contextualmente inspiradas:

- Entender los problemas y situaciones intrapersonales e interpersonales de los orientados.
- Definir metas y tomar decisiones pertinentes.
- Planear cursos de acción reflejando necesidades, intereses y habilidades de los individuos, familia o el grupo.
- Usar los recursos informacionales y comunicacionales así como los procedimientos profesionales relacionados con el desarrollo y el ajuste personal, emocional, educacional y vocacional.

Si el orientador trabajase con animales, su labor no sería tan compleja. Tampoco lo sería si trabajase con máquinas. Pero, dado que su labor es con seres humanos, su práctica se compromete con unos componentes éticos (comprensión del Otro, ayuda al prójimo) que pudieran fácilmente influir en la vida de la persona, es por ello que su praxis debe ser ejecutada con cautela. A diferencia de otros entes, el ser humano es variable, cuestión que lo diferencia notablemente de los animales y las máquinas. Un ingeniero que trabaja con artefactos, en cierta medida, los orienta: les otorga comandos, indicándoles qué hacer. Por lo general, no espera mayor variabilidad en el comportamiento de los mismos, pues, obedeciendo a las leyes de la mecánica, los movimientos son siempre los mismos. Por otra parte, alguien que trabaje con animales puede esperar un poco más de variabilidad en la conducta de sus objetos de estudio y praxis, pero no demasiado. Pues, los animales, estando programados con un contenido genético que propicia que respondan, de forma más o menos mecánica, a situaciones particulares.

No ocurre esto con los orientadores. Pues, trabajando con seres humanos, no deben esperar que todos responda siempre de la misma manera. Habrá múltiples variaciones en las conductas entre uno y otro ser humano.

Teniendo en cuenta los cuatro ítems arriba mencionados, el orientador debe estar al tanto que las decisiones intra-personales e interpersonales, las decisiones pertinentes, los intereses de los grupos e individuos, y los ajustes personales y emocionales no son, en modo alguno, los mismos para todos los orientados.

Durante un tiempo, algún sector de la Orientación se creó la ilusión de que sí era posible aplicar los mismos patrones de forma indiferenciada. Recogiendo aportes e influencias de la escuela de la psicometría y, sobre todo, del paradigma positivista, se creyó que se podían formular modelos para todos los pacientes y orientados. La crisis de los paradigmas, sobre todo los derivados del positivismo, ha hecho bastante evidente el fracaso de esas pretensiones totalitarias, que, de forma consciente o no, intentan reducir el hombre a una máquina o una bestia que siempre responde igual en todos los escenarios.

¿A qué se debe vasta la variabilidad del comportamiento humano? En este aspecto, ¿cuál es la diferencia crucial entre los seres humanos y los animales y las máquinas? La Cultura. Si bien es un término de muy difícil definición, ‘Cultura’ se refiere al conjunto de formas de vida que, colectivamente compartidas y aprendidas, caracterizan a un grupo humano, y lo distingue de otros. La Cultura depende fundamentalmente de dos aspectos:

1. Una elevada capacidad de aprendizaje, la cual es ofrecida por el aparato neurológico de la especie humana, el cual a su vez, se debe al enorme tamaño del cerebro. La Cultura, en buena medida, se refiere a formas de vida aprendidas, y no innatas. Los animales tienen cierta capacidad de aprendizaje, pero, de ninguna manera es comparable con la de los seres humanos. Por ende, la mayor parte de los comportamientos de los animales no es aprendida, sino que ya están inscritas en su programación genética, mientras que en el hombre, la mayor parte de sus comportamientos sí son aprendidos.
2. Un lenguaje desarrollado. Entendemos por lenguaje un sistema arbitrario de representación. Los animales tienen ciertas formas de representación, pero esto no constituye un lenguaje, pues no son arbitrarias. En el lenguaje humano, los signos son arbitrarios; por ejemplo, las letras ‘p-e-r-r-o’ no significan nada para los chinos, mientras que en castellano, se refieren al concepto de ‘perro’. En los animales, esta arbitrariedad no existe; los signos no son arbitrarios. Por ejemplo, cuando un animal muestra sus colmillos en un signo inconfundible de agresión. Todos los animales de esa especie enten-

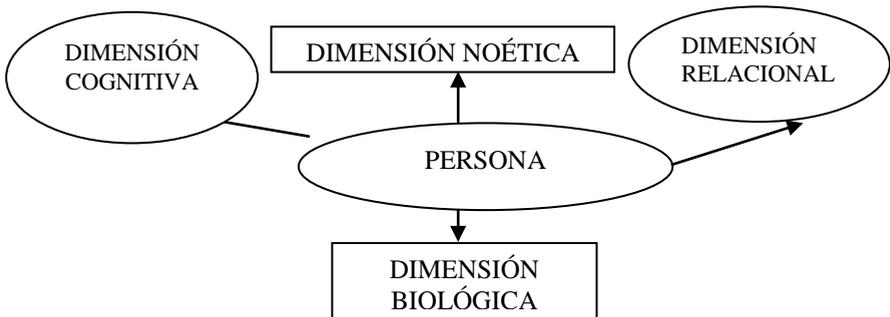
derán ese concepto, no siendo, entonces, arbitrario. La arbitrariedad del signo concede una mayor amplitud de representación a los lenguajes humanos, pues les permite expresar muchísimas más realidades.

De forma tal que, si el comportamiento humano está mayormente condicionado por la Cultura, es muy variante. El orientador, entonces, debe estar al tanto que, si bien el hombre es una sola especie, sus manifestaciones con múltiples. En tanto profesional de las ciencias humanas, el orientador debe estar al tanto de la característica crucial que diferencia al hombre del resto de las especies: la Cultura. Y, como hemos mencionado, puesto que la antropología es la disciplina encargada del estudio de la Cultura, será la que le permita al orientador comprender el amplio abanico de variedades dentro del mismo concepto genérico de la especie humana.

Un orientador pudiera proceder en forma poco ética y profesional si subestima al poder de la Cultura en la vida de las personas. Ciertamente pudiera existir ‘pautas’ en la práctica de la Orientación, pero, de ninguna manera, ‘fórmulas’ o ‘recetas’ para ejercer la profesión. Si un orientador cree que los problemas y situaciones interpersonales de los orientados, son los mismos en todas las regiones geográficas, estará penetrando en el campo de lo que los antropólogos llaman el ‘etnocentrismo’; a saber, el conjunto de estereotipos que conducen a la asunción de que los valores culturales occidentales son los únicos que la especie humana conoce.

En la figura. 1. Se visualizar de la siguiente manera:

Figura 1. Paradigmas emergentes y transdisciplinarios en la Orientación



Fuente: Elaboración propia (2022).

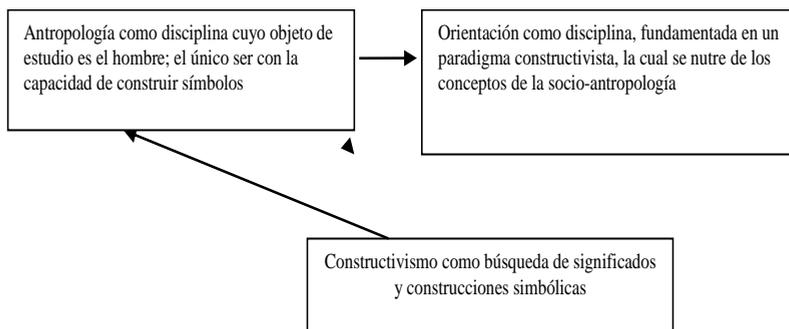
El surgimiento de nuevos paradigmas en la Orientación ha hecho que esta disciplina se nutra de las tendencias posmodernas en la epistemología, derivando así en la socio-antropología como construcción teórica. Esta epistemología está sustentada, ante todo, sobre un relativismo cultural. Tomando como matriz epistemológica a los paradigmas de lo que en filosofía se ha venido a llamar ‘deconstrucción’, la antropología rechaza la presunción universalista que, desde la Ilustración, han intentado imponer las ciencias sociales. Al positivismo y racionalismo clásicos, la socio-antropología ha adelantado una reforma paradigmática, en la cual, el objeto de estudio no es ya un ser distante y unívoco. Todo lo contrario, será gracias a la socio-antropología, como marco de referencia, que el Orientador, y todos los especialistas en las ciencias humanas, podrán contemplar lo humano, no como un concepto universalista y arrollador, sino como una conciencia en evolución permanente de la unidad psíquica de la especie, a la vez que se mantiene presente la particularidad del hombre en tanto ser cultural.

La antropología constituye así ese marco de referencia a través del cual se aborda el aprendizaje en todas sus facetas. Pues, el aprendizaje está condicionado por la dimensión cultural del hombre, y la Cultura es, a fin de cuentas, cultivo del conocimiento: aprendizaje. Puesto que la socio-antropología se centra en los seres humanos, esta disciplina promueve un fortalecimiento de los valores (comprensión del otro, escucha activa, empatía, intersubjetividad) que promueven la disciplina de la Orientación, entre los que destacan los componentes de la educación afectiva (compenetración con el participante, desarrollo de capacidades, atención especializada). Esto sugiere la incorporación de estrategias que catapulten la efectividad de los métodos empleados por el Orientador. Tal como Vera (2001), sostiene “estas estrategias son basadas en las vivencias, las cuales se consideran como las más efectivas para la enseñanza de los cursos básicos de la orientación”

Un paradigma emergente que fortalece la disciplina de la Orientación es el constructivismo, el cual nutre el marco de referencia teórico y epistemológico de la socio-antropología de la Orientación. El constructivismo consta de cuatro principios: 1) una búsqueda por significado, 2) comprensión de la totalidad de las partes, 3) entender los modelos mentales, y 4) construcción de significado por el individuo, entonces tiene en la socio-antropología su más fuerte aliado. Pues, desde sus inicios, esta disciplina ha estado concernida con la condición del hombre como ser simbólico, no sólo con la capacidad de representar significados, sino de construirlos. Esta interacción se puede ser representada visualmente en la figura 2 Referida a las Interconexiones entre el Aprendizaje Constructivista, Socio- Antropología

y Orientación:

Figura 2. Interconexiones entre el Aprendizaje Constructivista



Fuente: Elaboración propia (2022).

Esta visión socio-antropocéntrica es sugerida por Soriano (1999), para quien la Orientación es un proceso socio-antropológico que no debe perder de vista la transdisciplinariedad en la conformación de competencias para la formación de orientadores y para el ejercicio de la profesión.

Fundamentos de la Socio-Antropología de la Orientación

La sociología, la antropología y la Orientación son ciencias humanas, todas estas tienen una vinculación con la madre de las ciencias a saber, la filosofía. Pues, amén de la sociología y la antropología, esta es garante de una formación integral para los estudiantes y profesionales de la Orientación. La disciplina de la Orientación vino a formalizarse en el siglo XX, pero, desde antes, existían proto-orientadores, cuyas elaboraciones y reflexiones filosóficas alimentaban un espíritu de ayuda al prójimo y una noción de lo que es la conservación de la salud personal y social. En muchas sociedades ha habido adivinos, visionarios, brujos y sacerdotes que han servido de guía espiritual con efectos en lo social, y que de forma muy rudimentaria, han cumplido las funciones que se observa cumplen un orientador en los tiempos contemporáneos.

No obstante, muchos de esos proto-orientadores acudían al pensamiento mágico-religioso para brindar ayuda y prestar servicios a los afligidos

de sus comunidades. No fue sino con la aparición de la filosofía griega en el siglo V a.C., cuando se abandona el pensamiento mágico a favor de una visión racionalista del mundo que contribuye a un cambio epistémico en la concepción de la persona, su salud y su realidad social, así como el proceder en el préstamo de ayuda y servicios relacionados con la persona y su realidad. Sócrates es considerado uno de los primeros filósofos, y por extensión, deberíamos considerarlo el primer orientador, si bien no existía la formalización que la disciplina actualmente disfruta. Sócrates esbozó una serie de principios filosóficos que aún resuenan como marco de la actividad de la orientación contemporánea (Coplestone, 1999).

Su aportación más importante fue la mayéutica. Consiste en hacer que el estudiante/orientado construya y descubra por sí mismo visiones del mundo, sin necesidad de que el educador/orientador se los imponga. La mayéutica está asociada a la acción de ‘parir’, pues Sócrates concebía el aprendizaje como un ‘nacimiento’: el docente es el médico que ‘extrae’ el conocimiento del pupilo que lo pare. Así, a través de un proceso dialéctico de preguntas y respuestas, se puede llegar a un nivel más alto de maduración y reflexión personal en asuntos que conciernen al orientado en el tránsito por su vida. La Orientación se inspira en la interacción mayéutica para sustentar sus modelos y modos de acción; tanto para la concepción como para la intervención con las personas y los grupos. De forma tal que con seguridad podemos afirmar que Sócrates ha sido uno de los padres de la Orientación.

Otro aporte que Sócrates (470 a.C.-399 a. C) expuso, de vital importancia para la Orientación, fue la necesidad de conocerse a sí mismo. Antes de aceptar discípulos, Sócrates les exigía hacer un examen de introspección, a fin de abrir su mente al conocimiento. Esto, de nuevo, es un principio medular de la Orientación, pues en la medida en que tanto el cliente como el orientador se conozcan a sí mismos, descubriendo necesidades, intenciones y posibilidades, ambos estarán en mejores condiciones para establecer y desarrollar una relación profesional de ayuda más sana y efectiva, con mayor maduración, y con opciones de abrir vías hacia las potencialidades de la persona. Este fundamento de conocerse así mismo permite el crecimiento y desarrollo del orientado por cuanto éste aprende sobre su persona y potencialidades, fortalezas y áreas por crecer, con lo cual la visión de si mismo y sus circunstancias se nutren y nuevas formas de pensar y actuar se hacen posibles.

En función de este marco filosófico, se puede considerar los aportes de la Sociología y la Antropología en la conformación de un modelo para la

formación en el área de Orientación. La socio-antropología de la Orientación se asoma como un área de estudios transdisciplinarios cuya finalidad es la identificación, descripción, reflexión y difusión de los aportes que la sociología, antropología y filosofía hacen a la Orientación como disciplina y como práctica profesional. Este tipo de reflexión favorece el análisis crítico en situaciones contemporáneas relativas al ejercicio de la orientación. La acción social en la disciplina de la Orientación tiene el fundamento de las siguientes dimensiones: ética, hombre, sociedad y relaciones interpersonales.

En las ciencias humanas, existe una tendencia a atomizar las aproximaciones epistemológicas a una disciplina, como si se tratase de áreas fragmentadas. Este tipo de aproximación proviene de un escenario burocrático europeo y norteamericano, donde los sistemas universitarios están profundamente fragmentados en departamentos, rara vez comunicándose los unos con los otros

Ante la crisis de paradigmas, el aislamiento epistemológico de la antropología y la orientación ya no es posible. Es menester considerar la aproximación a lo humano desde una perspectiva holístico, a fin de que el conocimiento sea verdadero y válido, permitiendo la posibilidad de ofrecer un apoyo de mayor envergadura a los procesos humanos. Resulta muy difícil hablar de paradigmas epistemológicos aislados en el mundo académico, pues no siempre un enfoque es reducible a una esfera. Pero, con todo y eso, es necesario elaborar una aproximación a la manera en que la antropología ha desarrollado sus enfoques epistemológicos, de forma tal que el orientador que vaya a utilizar la socio-antropología como disciplina, sepa a cuál campo se está confinando.

Como ya hemos mencionado, suele entenderse la antropología como el ‘estudio del hombre’. Ciertamente, esa es su etimología, la cual, en apariencia, hace bastante simple su definición. Pero, es este uno de los curiosos casos donde la etimología, si bien no deja de ser correcta, no permite aclarar a plenitud la definición del término. Pues, el estudio del hombre es antiquísimo, y no tardó en ser una de las primeras preocupaciones de los primeros sistemas de pensamiento formal. El tema del ‘hombre’ ocupa una posición central en Aristóteles, y desde entonces, ciertamente no sin altibajos, no ha dejado de ocupar la preocupación, no sólo de Occidente, sino de todas las grandes civilizaciones.

En ese sentido, un manual de ‘antropología’ diría que esta ciencia sólo al-

canza alrededor de unos ciento cincuenta años. ¿Acaso hace apenas siglo y medio se empezó el estudio del hombre? ¿No dijo Aristóteles que el hombre era un animal racional y político, Hobbes (1996), que cada hombre es el lobo del otro, Rousseau que el hombre es bueno por naturaleza? Así, surgió una nueva disciplina que se dedicaría al estudio del hombre. Como hemos mencionado, una larga tradición ya se había concernido con el ‘hombre’ como concepto. Incluso, se le veía como una especie que había evolucionado, y que esta evolución podía entenderse de acuerdo con la satisfacción que el hombre procuraba de un grupo de necesidades, según Madrid (1999: 30), estas necesidades son categorizadas como:

1. Necesidades de existencia
2. Necesidades de relación
3. Necesidades de crecimiento

Cada una de estas necesidades tiene un propósito específico que se complementa en función de los parámetros de la evolución humana, Esta evolución pudo ser entendida en tres etapas definidas: silvícola, agrícola y tecnícola (Madrid, 1999: 33-35). Pero, lo verdaderamente innovador de esta nueva disciplina vino a ser su fundamento epistemológico. Previo a la época de expansión colonial, Occidente era una civilización estancada en sí misma, con poco interés por el contacto con otros grupos humanos. Cualquier pronunciamiento sobre el hombre estaba basado, fundamentalmente, en la observación del hombre occidental. Desde Aristóteles, se había dicho que el hombre es un animal racional, y es en función de esta facultad, como el hombre se puede conocer a sí mismo. A través de un proceso de deducción, los pensadores previos al siglo XIX creían posible pronunciarse sobre el hombre, sin necesidad de experimentar, mucho menos vivir, con diversos pueblos. Hobbes (1651), teorizó sobre el hombre natural en función de silogismos y deducciones, y rara vez consideró las oportunidades que la observación le podía ofrecer; teniendo en cuenta, además, que le era imposible ‘experimentar’ al hombre natural, pues precisamente ya se había extinguido.

En los inicios de la antropología durante la época victoriana, a los antropólogos les concernía en particular búsqueda de los orígenes. Después de los antropólogos victorianos, la búsqueda de los orígenes culturales fue desapareciendo, aunque nunca completamente. Pero, no por ello los antropólogos dejaban de privilegiar una epistemología racionalista en su dis-

disciplina. Durkheim (1992) y Mauss (1991), dejaban de lado la búsqueda de los orígenes, pero continuaban privilegiando una epistemología racionalista.

Hasta ese momento, los más visibles teóricos de la antropología eran conocidos como *armchair anthropologists* (antropólogos de escritorio). El conocimiento antropológico debía atravesar dos fases: la primera, a cargo de viajeros, misioneros y observadores, los cuales recolectarían toda la información sobre diferentes pueblos del mundo; la segunda, a cargo del *armchair anthropologist*, en la cual éste tomaría los datos recogidos y los interpretaría, estableciendo conexiones con otros datos, descubriendo patrones socio-culturales, y aportando una formación filosófica para elaborar teorías en función de los datos recogidos.

El *armchair anthropologist* no puede conocer a plenitud el objeto estudiado, pues aún permanece distanciado de él. La vivencia, por el contrario, permite al etnógrafo conocer de cerca el objeto de estudio, que no es sino un sujeto mismo. Sería una exageración decir que Malinowski liquidó por completo la separación positivista entre el sujeto y el objeto, pero ciertamente los acercó, propiciando los gérmenes para la intersubjetividad, que posteriormente sería desarrollada por otros antropólogos. Años después de su muerte, se publicó el diario de campo de Malinowski (1999), en las islas Trobriand, donde se exponían las contradictorias y profundas emociones que el antropólogo sentía hacia los nativos: como nunca antes, el antropólogo vivía una verdadera intersubjetividad con su objeto de estudio. Por primera vez, el antropólogo trata a su objeto de estudio como un sujeto, y no como un simple pedazo de papel o datos recogidos por los demás.

Se empezaron a hacer evidentes las limitaciones de los Antropólogos de escritorio y como se ha mencionado, sus teorizaciones se elaboraban en función de una epistemología racionalista: las operaciones mentales bastaban para conocer el objeto de estudio. A partir de respuestas a cuestionarios, entrevistas y observaciones de viajeros, dicho especialista elabora operaciones mentales para construir teorías. Uno de los grandes logros de Malinowski (1999), fue haber descubierto las disparidades que existen entre ideología y praxis, lo dicho y hecho. Un antropólogo sentado en un escritorio, examinando papeles y cuestionarios, no está capacitado para saber hasta qué punto la información recogida de oralidad de informantes es efectivamente así. Sólo el método empirista permite esto. Y, más aún, un antropólogo sentado en un escritorio, no puede conocer el significado de las

instituciones y costumbres si no las vive de cerca, si no está en contacto con ellas.

La filosofía también contribuyó al desarrollo de esta disciplina. La posmodernidad de los filósofos pronto se extendió a la antropología. Si bien Malinowski (1999), había iniciado una transformación epistemológica, apostando a un empirismo vivencial y rechazando la exclusividad del racionalismo que se complacía con resolver problemas algebraicos en el estudio del parentesco, la nueva generación de antropólogos sentía que aún quedaban muchos puntos que transformar en el seno de la antropología. Aparece así la figura más relevante de la antropología contemporánea, Geertz (1998). Inicialmente formado en una epistemología racionalista, con una clara deuda al proceder de Max Weber (1991), en las ciencias sociales, Geertz realizó trabajos de campo como la transformación malinowskiana lo había exigido. Se dedicó al estudio del parentesco y la religión en Bali, Indonesia y Marruecos.

Geertz empezó a hacerse un nombre como un etnógrafo competente. Pero, entrado en su etapa de madurez, se caracterizó por cuestionar el proceder de la mayor parte de los etnógrafos, incluso sus propios trabajos, y propuso más bien un nuevo método etnográfico fundamentado en una nueva epistemología. La revolución que Malinowski (1999), adelantó con sus nuevos métodos una gran relevancia para la etnografía. Pero, ahora Geertz (1998), abogaba por una profundización aún mayor de las recomendaciones metodológicas de Malinowski. Por su parte Geertz proponía que el etnógrafo debe acudir a lo que él denominó una ‘descripción densa’.

Si bien Malinowski (1999), había sido bastante enfático en el hecho de que el antropólogo puede teorizar sobre las instituciones culturales sólo en la medida en que conoce directamente lo que estudia, a saber, una antropología fundamentada en los paradigmas empirista y vivencial, no había hecho suficiente mención sobre la manera en que se debía dar esta interacción con el objeto de estudio. En continuación con las ideas mencionadas se sugería que, efectivamente, el antropólogo puede pronunciarse sobre otros pueblos sólo en la medida en que los conoce directamente. Pero, con eso no basta. Hace falta una descripción que recoja todos los detalles posibles de los modos de vida de los pueblos estudiados. Insistía en que el antropólogo debe vivir de cerca con los nativos, pero rara vez propuso que, en las descripciones, se debe hacer un minucioso recuento de los detalles, estaba más preocupado con las implicaciones e interpretaciones teóricas de los hechos observados. Después de todo, nunca renunció a una epistemología ra-

cionalista en su antropología: si bien experimentaba directamente los hechos culturales, el antropólogo también debe establecer relaciones y causalidades entre ellos, cuestión que queda a merced de las operaciones mentales del etnógrafo.

De forma tal que, puesto que su preocupación mayor seguía siendo el planteamiento de relaciones y causalidades entre los hechos observados, Malinowski (1999), no dedicó demasiado tiempo a la redacción de detalles es, precisamente, una apología de la recolección y redacción de detalles en las monografías etnográficas. Es a través de los detalles como el etnógrafo mejor se pronuncia sobre el pueblo que estudia. Si la recolección es verdaderamente minuciosa, ésta hablará por sí sola. En este sentido, Geertz (1998), continúa la epistemología defendida por Malinowski: a la manera empírica y vivencial, el antropólogo debe interactuar con el objeto estudiado; pero, al mismo tiempo, debe empararse de detalles y plasmarlos como tales en su redacción. Si bien las teorizaciones siguen siendo importantes en la ‘descripción densa’, nunca deben eclipsar la recolección minuciosa de detalles.

En función de la ‘descripción densa’, Geertz ha pretendido acercar a la antropología y la literatura. Para Geertz, el etnógrafo ha de ser muy cercano al novelista, pues utiliza técnicas literarias similares. De la misma manera en que el novelista narra detalles, el etnógrafo debe presentar una minuciosa descripción en sus monografías. El buen novelista puede elaborar juicios sobre sus personajes, pero resulta más efectiva su narración si se limita a presentar detalles, de forma tal que sea el mismo lector el que se forme sus propios juicios. Geertz pretende lo mismo para la antropología: el ‘álgebra del parentesco’ puede continuar, pero sería más efectivo que sea el propio lector quien arme sus propias conclusiones.

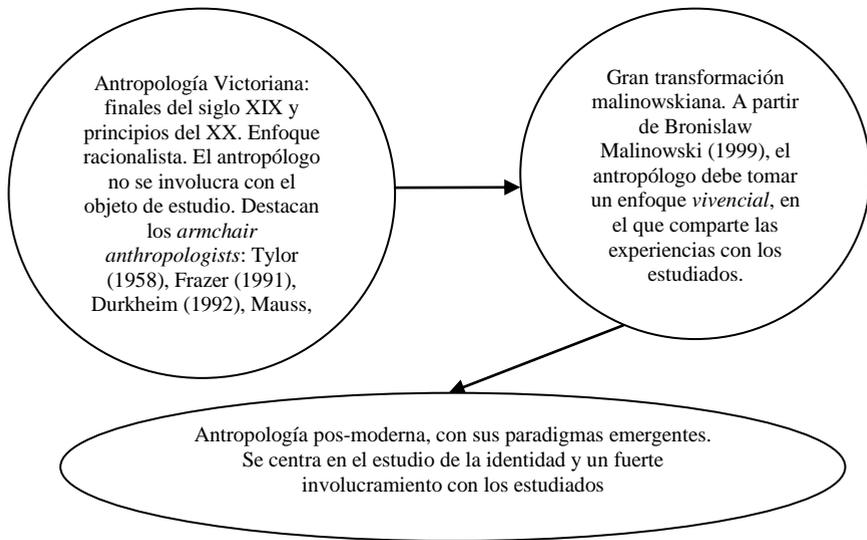
Después de todo, la Cultura es, para Geertz (1998), una suerte de texto literario que debe ser interpretado. Así como la descripción etnográfica ha de acercarse a la literatura, la teoría antropológica ha de ser cercana a la crítica literaria. Dicho autor postula por una epistemología hermenéutica, en tanto el antropólogo debe aproximarse a la Cultura de la misma manera en que el hermeneuta se aproxima al texto. Antes que Geertz, la antropología tendía a considerar que la Cultura estaba ante todo, por instituciones, a saber, el arte, el matrimonio, el parentesco, la religión, etc. Este tiende a alejarse de este tipo de aspectos, más bien la Cultura está conformada por símbolos. Estos no tienen un significado único, pues varía, no sólo en función del contexto, sino del mismo antropólogo. Geertz aboga así por la instrumenta-

ción de métodos hermenéuticos representados por Dilthey, Gadamer, Heidegger Weber, entre otros, para el estudio de las culturas. Después de todo, le concierne la interpretación de las mismas, cuestión que sólo puede hacerse viviendo con ellas y recogiendo minuciosamente los detalles.

Geertz (1998), vivió en una época muy diferente a la de Malinowski. Éste nunca llegó a vivir de cerca los procesos poscoloniales, pues sus trabajos de campo siempre se realizaron bajo la protección imperial británica, y en un mundo con una clara distinción entre la metrópolis y la colonia. No era éste el mundo de Geertz. En sus experiencias etnográficas, vivió de cerca los complejos procesos de descolonización, los cuales se han acentuado aún más en la actualidad. Cada vez menos, existe una clara distinción entre la colonia y la metrópolis, entre el antropólogo y el nativo, entre el sujeto cognoscente y el objeto conocido. Si bien Malinowski vivió de cerca con los nativos, nunca estuvo en duda la distinción que había entre el antropólogo y el nativo estudiado. Geertz, consciente de que esta realidad ya no está vigente, ha propuesto una transformación en el objeto de estudio del cual tradicionalmente se ha ocupado la antropología.

Puesto que las diferencias entre antropólogos y nativos ya no son tan acentuadas, Geertz sugiere que la antropología debe estudiar tanto al nativo como al antropólogo (si es que, por lo demás, esta separación sigue vigente). El antropólogo se vale de medios retóricos de persuasión para elaborar juicios sobre los nativos, juicios que han sido aceptados por décadas sin una verdadera revisión. De forma tal que Geertz propone una epistemología reflexiva, a saber, una forma de conocimiento introspectivo donde el sujeto cognoscente ha de conocerse a sí mismo, y considerar hasta qué punto su retórica condiciona sus juicios.

Así, ha surgido el paradigma de la antropología aplicada y la investigación-acción. Puesto que, desde Malinowski, se dice que el antropólogo debe vivir con los nativos, y según Obeyesekere (1992), debe ser un nativo, la antropología no puede limitarse a la mera observación y/o comprensión de los objetos de conocimiento; debe también abrazar sus causas, reclamar sus derechos y mejorar sus estilos de vida. El antropólogo ha de adquirir un compromiso político con los pueblos observados. Esta interacción se puede ser representada visualmente en la figura 3 referida a las Interconexiones entre el Aprendizaje Constructivista.



Fuente: elaboración propia (2022).

Consideraciones finales

El orientador que recurre a la antropología como disciplina de apoyo, necesita fundamentar su aproximación en base a la epistemología de los paradigmas emergentes de la nueva ciencia del conocimiento del Hombre. Un orientador que se comporte como un antropólogo de escritorio estará condenado a perecer. Una de los graves peligros que corre la Orientación en Latinoamérica es que sus profesionales se conviertan en ‘reproductores de información previa’, burócratas que no aspiran involucrarse con el servicio socio-comunitario, para el cual están siendo actualmente convocados, especialmente en Venezuela, en donde las políticas públicas apuntan hacia la atención de las personas-en-comunidades. El orientador debe desenvolverse en el trabajo con las personas y para las personas, a partir de una epistemología emergente que proviene de la socioantropología moderna.

Si, como se ha mencionado, a partir de antropólogos pos-victorianos, la identidad personal es el principal tema no sólo para el dogmatismo, sino para todas las ciencias humanas el cual amerita dedicación, donde el orientador no queda exento de este imperativo. La Profesión del siglo XXI necesita ser sensible al hecho que se encuentra al frente de la responsabilidad

de trabajar con seres humanos que poseen una identidad propia y compleja, pues pertenecen a una Cultura, algo que el orientador no puede olvidar. Por ello, es indispensable recurrir a la socioantropología de la orientación para fundamentar su trabajo con la especie humana desde un campo de estudio que examina las dimensiones socioculturales desde la estructura hasta la dinámica de los sistemas humanos. Busca analizar cómo las normas, valores y estructuras sociales y la manera que afectan la vivencia y expresión para comprender plenamente la diversidad y complejidad de los mismos.

Referencias Bibliográficas

- Coplestone, Frederick (1999). **Historia de la Filosofía**. 7ª edición. Tomo I. Editorial Madrid: Expresiones. Madrid, España.
- Durkheim, Emile (1992). **Las formas elementales de la vida religiosa** 8ª edición. Editorial Madrid: Alianza. Madrid, España.
- Foucault, Michel (1970). **The Order of Things**. 1ª edición. Editorial The Free Press. New York. USA.
- Frazer, James (1991). **La rama dorada**. 3ª edición. Editorial Fondo de Cultura Económica. México.
- Geertz, Clifford (1998). **El antropólogo como autor**. 2ª edición. Editorial Paidós Barcelona, España.
- Hill, Marcia (2002). **Counselling Perspectives**. Springer Publishing Company Greif. New York. USA.
- Hobbes, Thomas (1996), **Leviatán. O la Materia, forma y Poder de un Estado Eclesiástico civil**. 4a reimpresión. Madrid: Alianza.
- Kuper's, Adam (1999). **The invention of Primitive Society**. 1st Edition. Editorial New Routledge York, USA.
- Madrid, Jesús (1999). **Los procesos de la relación de ayuda**. 3ra Edición. Editorial Desclée de Brouwer Bilbao, España.
- Malinowski, Bronislaw (1999). **Sex and Repression in Savage Society**. 2nd Edition. New York: Routledge. USA.
- Mauss, Marcel (1991). **Sociología y Antropología**. 7ma Edición. Editorial Tecnos. Madrid, España.

- Obeyesekere, Gananath (1992). **The Apotheosis of Captain Cook: European Mythmaking in the Pacific**. Edition Princeton University. New Jersey, USA.
- Tylor, Edward (1958). **Primitive Culture**. 1st edition. Editorial Harpers & Brothers New York. USA.
- Vera, George (2001). “**La Supervisión en Orientación: Nociones, Propósitos y Procesos**”. Encuentro Educativo. No. 3, pp. 272-287. Maracaibo: La Universidad del Zulia. Disponible en <https://produccioncientificaluz.org/index.php/encuentro/article/view/4318> Archivo PDF.
- Weber, Max (1991). **Economía y sociedad**. 7ma Edición. México: FCE.