

Umbral SOCIALISTA

Caracas, enero-junio 2021 / Depósito legal pp 200902DC3106 / ISSN: 1856-9641 / SEMESTRAL - AÑO 3

Nº3

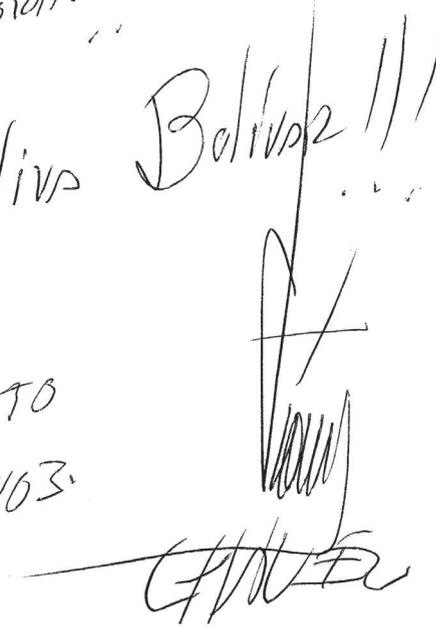
CENTRO DE ESTUDIOS SOCIALES Y CULTURALES

C E S Y C



REVISTAS
CIENTÍFICAS
Profesionales líderes del socialismo

ETTENCARVALLO

Buenos días
ESTE LIBRO ...
// Páginas para b
Historia !!
Viva Bolívar !!!
28 AGOSTO
2003.


El Comandante Supremo Hugo Chávez escribió estas palabras en el Libro de Visitas el mismo día en que fue inaugurada la Universidad Bolivariana de Venezuela. Sin duda, gracias a su legado, todos nuestros libros se abrirán para que sus páginas hagan historia (fotografía del original).

CENTRO DE ESTUDIOS SOCIALES Y CULTURALES

C E S Y C

Umbral Socialista

REVISTA CIENTÍFICA







UNIVERSIDAD BOLIVARIANA DE VENEZUELA

CENTRO DE ESTUDIOS SOCIALES Y CULTURALES

C E S Y C

Umbral Socialista

REVISTA CIENTÍFICA

No 03 | Año 3 | Caracas | enero-junio | 2021
CARACAS, DISTRITO CAPITAL, VENEZUELA

COMITÉ EDITORIAL

MSc. Francis Arguinzones
Dra. Katia Briceño
MSc. Aura Rojas
Dr. Edgar Figuera
Dra. María Figueredo

La periodicidad es semestral.
Toda correspondencia debe ser enviada a:
Centro de Estudios Sociales y Culturales. Piso 9
Universidad Bolivariana de Venezuela
cesycubv@gmail.com
Teléfono: (212) 6063833

REPÚBLICA BOLIVARIANA DE VENEZUELA

NICOLÁS MADURO MOROS
Presidente de la República Bolivariana de Venezuela

DELCY ELOÍNA RODRÍGUEZ
Vicepresidenta Ejecutiva

MINISTERIO DEL PODER POPULAR PARA LA EDUCACIÓN UNIVERSITARIA

CÉSAR GABRIEL TRÓMPIZ CECCONI
Ministro

DOMICIANO JOSÉ GRATEROL OLIVERA
Viceministro para el Vivir Bien Estudiantil y la Comunidad del Conocimiento

MARINELLA VARGAS
Viceministra para la Transformación Cualitativa de la Educación Universitaria

ANABEL VILLARROEL MORENO
Viceministra para la Educación y Gestión Universitaria

UNIVERSIDAD BOLIVARIANA DE VENEZUELA

SANDRA OBLITAS RUZZA
Rectora

KATIA BRICEÑO YASELLI
Vicerrectora

JENIFER GIL LAYA
Vicerrectora de Desarrollo Territorial

ALEX DÍAZ
Secretario

EDITORIAL UBV

RAMÓN MEDERO
Director General de Promoción y Divulgación de Saberes



CONSEJO DE PUBLICACIONES

Dirección General de Promoción y Divulgación de Saberes
Editorial Universidad Bolivariana de Venezuela

Centro de Estudios Sociales y Culturales

Umbral Socialista

Revista Científica

No 03 | AÑO 3 | CARACAS | ENERO-JUNIO | 2021

EDICIÓN Y CORRECCIONES

Francis Arguinzones

María Figueredo

DIRECCIÓN EDITORIAL

Ramón Medero

DISEÑO Y DIAGRAMACIÓN

Jair Pacheco

Edgar Sayago

ILUSTRACIÓN PORTADA

Etten Carvallo

ISSN: 1856-9641

DEPÓSITO LEGAL: PP200902DC3106

EDITORIAL DE LA UNIVERSIDAD BOLIVARIANA DE VENEZUELA

Av. Leonardo Da Vinci con calle Edison, Los Chaguaramos

Edificio Universidad Bolivariana de Venezuela, anexo B, Sótano.

Telf. (0212) 606.36.16/36.14 / 30.37

editorialubv@ubv.edu.ve

www.ubv.edu.ve

RIF G-20003773-3

República Bolivariana de Venezuela

CENTRO DE ESTUDIOS SOCIALES Y CULTURALES

Umbral Socialista

REVISTA CIENTÍFICA

Revista semestral

No 03 | Año 3 | Caracas | enero-junio | 2021



“EL ARTE DE VIVIR SIN PARADIGMAS”

GEOPOLÍTICA DE LAS CIENCIAS SOCIALES:

LOS PUEBLOS TOMAN LA PALABRA

HOMENAJE A RIGOBERTO LANZ

Umbral Socialista nº 3

CONTENIDO

EDITORIAL

1. APORTES PARA EL DEBATE:

¿PODEMOS VIVIR SIN PARADIGMA? P14

VIVIR SIN PARADIGMAS: CONTRIBUCIÓN A LA CRÍTICA DE LA IDEOLOGÍA. LA INVESTIGACIÓN MILITANTE EN EL PENSAMIENTO DE RIGOBERTO LANZ. P15

Edgar Figuera

Edgar Apolinar

SOBREVIVIENDO AL PARADIGMA DOMINANTE. P69

Ysabel Cristina Figueroa Henríquez.

¿ES POSIBLE PENSAR SIN PARADIGMAS? P75

Francisco Rodríguez

2. EL ARTES DE PENSAR DESDE UNA MIRADA DEL SUR. P94

TRAMPA O SOLUCIÓN PARA LA SOCIEDAD MODERNA. P95

Ramón Alipio Vivas Hevia

LA DEMOCRACIA COMO UTOPIA O SARCASMO HISTÓRICO. P114

Rommel Isidro Guzmán

MODELO ECOPRODUCTIVO RENTISTA INNOVADOR PARA EL DESARROLLO DE VENEZUELA. P132

Abel Vicente Flames González

DEL CAPITALISMO LIBERAL Y NEOLIBERAL OCCIDENTAL A LA TEORÍA DE LA DESCONEXIÓN DE SAMIR AMÍN COMO POLÍTICA PARA AVANZAR HACIA EL DESARROLLO Y EL SOCIALISMO. P154

Gerson Gómez Acosta

3. **ALTERNATIVAS FRENTE AL PARADIGMA DOMINANTE. P172**

DESARROLLO EN LIBERTAD, DESDE UNA ONTOLOGÍA DE CONJUNTO NUESTRA AMERICANA. **P173**

Tamara Cecilia Cardozo de Moreno

Zugey Osmary Abreu Parra

UN FRENTE DECOLONIAL PARA EL PENSAMIENTO ANCESTRAL VENEZOLANO. **P198**

Nelson Salvador Herrera Blanco

LA INTERNACIONALIZACIÓN DE LOS DERECHOS HUMANOS. **P215**

José Gregorio Vielma Mora

PROPÓSITO E IDEALISMO EN EL ESTILO DE VIDA ISLÁMICO. **P223**

Mayid Kafi

Seyed Mohammad Yavad Miryafari

¿Es posible vivir sin paradigmas?; como sociedad, ¿cuáles son las condiciones de posibilidad para salirse de los paradigmas?; ¿podemos desconectarnos, tomar distancia, tal vez una pequeña siesta, de los paradigmas? Si tal posibilidad existiera, entonces, ¿cómo nos comunicaríamos con nuestros interlocutores que transitan por la vida de los bulevares pasando de vitrina en vitrina en busca de la prêt-à-porter [paradigma] que “mejor calza” a sus (in)comprensiones del mundo donde produce material, social y simbólicamente la vida cotidiana?; en fin, ¿es posible “vivir sin ideas, sin ideologías”? Uno de los primeros filósofos en arrimar una respuesta fue Ludovico Silva¹, en dos de sus obras esenciales hay suficientes elementos para impensar las condiciones de posibilidad de la pregunta que motiva la convocatoria: “Teoría y praxis de la ideología” y “La alienación como sistema”. Igualmente queda reflejada en la categoría “contracultura” la idea de la emancipación y liberación, que Silva desarrolla a lo largo de sus investigaciones filosóficas.

Entendía el autor que todo proceso de liberación bajo el dominio hegemónico del capitalismo pasa por desmontar, diríamos hoy descolonizar, el aparato conceptual eurocéntrico a partir del cual no solo pensamos, sino que la praxis expresada en la producción material, social y simbólica de la vida cotidiana y su cultura obedecen a las lógicas de la dominación ideológica de la razón ilustrada. A este proceso Silva lo denomina la “plusvalía ideológica”. Vivir sin paradigmas significa, entonces, configurar otros parámetros semánticos de la cultura; el referido autor ha llamado esta posibilidad creadora la “contracultura”, entendida como “toda obra que el hombre es capaz de realizar independientemente de las reglas impuestas por el capitalismo y contra este sistema. Es decir, es la obra de todo intelectual, poeta o artista que, convencido de las injusticias eco-

1 Silva, Ludovico (1978). Teoría y praxis de la ideología. México: Editorial Nuevo Tiempo, pp. 80 y ss.; Silva, Ludovico (1983). La alienación como sistema. La teoría de la alienación en la obra de Marx. Caracas: Alfadil ediciones, pp. 37-41. Ambas obras son expresiones editoriales del Programa de Investigación: Filosofía marxista y liberación, que emprendiera el autor desde la Escuela de Filosofía de la UCV.

nómicas impuestas por el mercado, asume la transformación de la realidad haciéndola más humana. La contracultura es revolucionaria e insumisa ante la pretensión de homogenizar el quehacer cultural impuesto por una economía de mercado al servicio de la burguesía². En esta lógica predicaba que el socialismo no precisa de una “ideología”. Este es un atributo constitutivo del capitalismo. La revolución, sí requiere una teoría revolucionaria que forme críticamente la conciencia revolucionaria para la permanente emancipación y liberación, que emerja como “contracultura” al orden instituido como dominación del ser-sintiente, que el sistema social dominante lo ha convertido en “objeto-dominado”. No se combate la ideología de la dominación capitalista con “ideología socialista”. Esto, además de ser un contrasentido, sería reemplazar una dominación por otra y no estaríamos procurando, ciertamente, una sociedad socialista cuya condición de posibilidad es la libertad en el más literal sentido de una ecología de la vida, de todas las formas expresivas de la vida a escala planetaria.

Rigoberto Lanz³ también hizo sus inalienables contribuciones a la formulación que empelamos como pretexto de la convocatoria. Existe un convencimiento social y cultural, parecido más bien a un mito-rito religioso de los dogmas de la fe, que hace creer a las personas que se llevan una succulenta hamburger a la boca que lo único que están saboreando las papilas gustativas son los carbohidratos y la proteína animal. La sociedad no se detiene a pensar antes de cada bocado que también libarán y salivarán, hasta formar el “bolo alimenticio”, toda una dosis concentrada de la más brutal y criminal plusvalía ideológica relacionada con la exclusión, el racismo, la negación, la xenofobia, el colonialismo, el extractivismo, el militarismo, la depredación de la naturaleza, etc. La ingesta de cada bocado se va consustanciando con el metabolismo social hasta configurar la vida que se expresa en cada evocación ideológica de la cultura.

2 Silva, Ludovico (1975). Antimanual para uso de marxistas, marxólogos y marcianos. Caracas: Monte Ávila editores, p. 134.

3 Lanz, Rigoberto (1988). Razón y dominación. Contribución a la Crítica de la Ideología. Caracas: UCV-CDCH, pp. 123 y ss.

La reflexión crítica sobre el sistema mundo de la modernidad/colonialidad de las formaciones económico-sociales capitalista de producción, apropiación y acumulación del plus valor debe crear las condiciones del pensar para que afloren los factores de la dominación ideológica y puedan ser aprehendido por la sociedad y en los intersticios donde ésta opera, sin lo cual no hay condición de posibilidad para descolonizar el pensar. El “pensar decolonial” hoy parece ser una alternativa del pensamiento fronterizo enunciado desde Nuestra América y/o desde el Sur, subalterno, para zafarse de la estructura hegemónica de la colonialidad del ser-sintiente, la colonialidad del saber-hacer y la colonialidad del poder.

El conjunto de los ensayos admitidos en esta convocatoria adjetiva su finalidad en esa búsqueda de un pensamiento otro, que opere no como metafísica de la cultura, sino, también, como praxis en la materialidad de la producción simbólica de la vida cotidiana que emerge a partir de otras configuraciones semánticas de las relaciones sociales de intercambios intersubjetivas e interculturales. En todo caso, la Revolución Bolivariana tiene como teleología no solo la transformación de las estructuras sociales del sistema mundo hegemónico de la modernidad/colonialidad, y de todo su aparato de dominación imperial político-financiero-militar-mediático, sino, además, precisa para la sostenibilidad de otra ecología de la vida una profunda y radical transformación del ser que hoy somos, de nuestra conciencia, costumbres, hábitos, eticidades, valores y prácticas morales, que sienten los fundamentos socioculturales de nuevas formas de construir las relaciones sociales desde la sencillez doméstica. ¿Vivir sin paradigmas? Iniciemos por nuestro lugar de enunciación: la comunidad.

I.- APORTES PARA EL DEBATE: ¿PODEMOS VIVIR SIN PARADIGMA?

VIVIR SIN PARADIGMAS: CONTRIBUCIÓN A LA CRÍTICA DE LA IDEOLOGÍA. LA INVESTIGACIÓN MILITANTE EN EL PENSAMIENTO DE RIGOBERTO LANZ

Edgar Figuera⁴

Edgar Apolinar

• RESUMEN

¿Es posible vivir sin paradigmas?; como sociedad, ¿cuáles son las condiciones de posibilidad para salirse de los paradigmas?; ¿podemos desconectarnos, tomar una siesta, de los paradigmas? Si tal posibilidad existiera, entonces, ¿cómo nos comunicaríamos con nuestros interlocutores que transitan por la vida de los bulevares pasando de vitrina en vitrina en busca de la prêt-à-porter [paradigma] que “mejor calza” a sus (in)comprensiones del mundo donde produce material, social y simbólica la vida cotidiana?; en fin, ¿es posible “vivir sin ideas, sin ideologías”? Existe un convencimiento social y cultural, parecido más bien a un mito-rito religioso de los dogmas de la fe, que hace creer a las personas que se llevan una suculenta hamburger a la boca que lo único que están saboreando las papilas gustativas son los carbohidratos y la proteína animal. La sociedad no se detiene a pensar antes de cada bocado que también libarán y salivarán hasta formar el “bolo alimenticio” toda una dosis concentrada de la más brutal y criminal ideología relacionada con la exclusión, el racismo, la negación, la xenofobia, el colonialismo, el extractivismo, el militarismo, la depredación de la naturaleza, etc. La ingesta de cada bocado se va consustanciando con el metabolismo social hasta configurar la vida que se expresa en cada evocación de la cul-

4 Profesor-Investigador Asociado a dedicación exclusiva de la Universidad Nacional Experimental de las Artes (UNEARTE). Doctor en Ciencias Sociales, Especialidad Etnología e Historia. Director-Fundador del Centro de Estudios Culturales y Sociales (CESyC), 2010-2014. Director del *Centro de Estudios Patrimonio, Soberanía y Economía Cultural*, UNEARTE. Investigador del Programa de Estudios Avanzados Artes y Culturas del Sur. Profesor de Seminario de Investigación y del Seminario Epistemes Descoloniales, Seminario Pensar decolonial.

tura. La reflexión crítica sobre el sistema mundo de la modernidad/colonialidad de las formaciones económico-sociales capitalista de producción y acumulación del plus valor debe crear las condiciones del pensar para que afloren los factores de la dominación ideológica y puedan ser aprehendidos por la sociedad. El “pensar decolonial” hoy parece ser una alternativa del pensamiento fronterizo, subalterno, para zafarse de la estructura hegemónica de la colonialidad del ser, la colonialidad del saber y la colonialidad del poder. Este ensayo adjetiva su finalidad en esa búsqueda de un pensamiento otro.

Palabras clave: Paradigma, investigación militante, pensar decolonial, episteme, sistema mundo.

LIVING WITHOUT PARADIGMS: A CONTRIBUTION TO THE CRITICISM OF IDEOLOGY MILITARY INVESTIGATION IN THE THOUGHT OF RIGOBERTO LANZ

• ABSTRACT

Is it possible to live without paradigms? as a society, what are the conditions of possibility to get out of the paradigms ?; Can we disconnect, take a nap, from the paradigms? If such a possibility existed, then, how would we communicate with our interlocutors who travel through the life of the boulevards, going from showcase to showcase in search of the prêt-à-porter [paradigm] that “best fits” their (in) understandings of the world where everyday life produces material, social and symbolic ?; in short, is it possible to “live without ideas, without ideologies”? There is a social and cultural conviction, similar to a religious myth-rite of the dogmas of the faith, which makes people who put a succulent hamburger in their mouth to believe that the only thing their taste buds are savoring are carbohydrates and animal protein. Society does not stop to think before each bite that they will also suck and salivate until forming the “food bolus” a whole concentrated dose of the most brutal and criminal ideology related to exclusion, racism, denial, xenophobia, colonialism , extractives, militarism, the depredation of nature, etc.

The intake of each bite is ingrained with the social metabolism until it configures the life that is expressed in each evocation of culture. Critical reflection on the world system of modernity / colonialist of the capitalist economic-social formations of production and accumulation of surplus value must create the conditions of thought so that the factors of ideological domination emerge and can be apprehended by society. Today's "decolonial thinking" seems to be an alternative to subaltern, border thinking, to get rid of the hegemonic structure of the coloniality of being, the coloniality of knowledge and the coloniality of power. This essay adjectives its purpose in that search for another thought.

Keywords: Paradigm, militant research, decolonial thinking, episteme, world system

VIVRE SANS PARADIGMES : UNE CONTRIBUTION À LA CRITIQUE DE IDÉOLOGIE LA RECHERCHE MILITAIRE EN PENSÉE PAR RIGOBERTO LANZ

• RÉSUMÉ

Est-il possible de vivre sans paradigmes ? en tant que société, quelles sont les conditions de possibilité de sortir des paradigmes?; Pouvons-nous nous déconnecter, faire une sieste, des paradigmes? Si une telle possibilité existait, comment communiquerions-nous avec nos interlocuteurs qui parcourent la vie des boulevards, passant de vitrine en vitrine à la recherche du paradigme du prêt-à-porter qui «correspond le mieux» à leur (in) compréhension du monde où la vie quotidienne produit du matériel, du social et du symbolique ? bref, est-il possible de "vivre sans idées, sans idéologies"? Il y a une conviction sociale et culturelle, semblable à un mythe-rite religieux des dogmes de la foi, qui fait croire aux gens qui mettent un succulent hamburger dans leur bouche que la seule chose que leurs papilles savourent est les glucides. Et les protéines animales. La société n'arrête pas de penser avant chaque bouchée qu'elle va aussi sucer et saliver jusqu'à former au «bolus alimentaire» toute une dose

concentrée de l'idéologie la plus brutale et criminelle liée à l'exclusion, au racisme, au déni, à la xénophobie, au colonialisme, l'extractivisme, le militarisme, la déprédation de la nature, etc. La prise de chaque bouchée devient ancrée dans le métabolisme social jusqu'à ce qu'elle configure la vie qui s'exprime dans chaque évocation de la culture. La réflexion critique sur le système mondial de modernité / colonialité des formations économiques et sociales capitalistes de production et d'accumulation de plus-value doit créer les conditions de la pensée pour que les facteurs de domination idéologique émergent et puissent être appréhendés par la société. La «pensée décoloniale» d'aujourd'hui semble être une alternative à la pensée subalterne, frontalière, pour se débarrasser de la structure hégémonique de la colonialité de l'être, de la colonialité du savoir et de la colonialité du pouvoir. Cet essai adjectivise son but dans cette recherche d'une autre pensée.

Mots clés: Paradigme, recherche militante, pensée décoloniale, épistémé, système mondial

• I. INTRODUCCIÓN⁵

Pienso con la mayor tranquilidad que la Investigación Militante puede ser la gran palanca que nos permite saltar el falso dilema entre “dogmatismo” y “revisiónismo”. Es decir, una simple combinación entre rigurosidad intelectual y manejo de los procesos reales [...] La investigación más rigurosa, la mayor sensibilidad para pulsar la vida real y la más implacable intolerancia a la ambigüedad: eso es lo que entiendo como Investigación Militante.
Rigoberto Lanz.

La travesía latinoamericana y caribeña de la Investigación Militante⁶ en el marco de las llamadas ciencias sociales ha estado llena de diversas y complejas controversias en torno a su validez, confiabilidad y pertinencia, por un lado; y, por otro, si con su empleo se hace ciencia o se trata más bien de “relatos monográficos” portados sobre eventos contextualmente delimitados en singulares condiciones de posibilidad de su ocurrencia sin ninguna pretensión legislativa universal; dicho de otra manera: si la Investigación Militante es (o ha sido) capaz de producir “conocimiento científico” expresado a partir de un marco referencial onto-epistémico que permita interpretar, com-

5 A los efectos de este trabajo, como una de las Tareas del Postdoctorado, nos centraremos en la obra siguiente: Lanz, Rigoberto (1988). *Razón y Dominación. Contribución a la Crítica de la Ideología*. Caracas: UCV-CDCH, pp. 378. La obra que analizamos fue la expresión, como uno de los resultados, de un Programa de Investigación iniciado por el Profesor Lanz en el año de 1980, en La Escuela de Altos Estudios de Ciencias Sociales de París, Francia, como parte de su Tesis Doctoral, bajo la Dirección de Edgar Morín. Siendo la obra central de ese trabajo, no omitiremos referencia a otros títulos del mismo autor, relacionados, como se dijo, al Programa de Investigación.

6 La expresión *Investigación Militante* está asociada a una gran variedad de procesos metódicos en la producción de conocimientos que la colocan en niveles de extraordinaria complejidad ontológica, epistemológica, teórica y metodológica, que nada tiene que ver con los pocos manuales de “investigación cualitativa” que inundan el mercado académico (Edgar Figueroa). En su gran mayoría no pasan de ser “recetarios” para reproducir lo instituido, lo dado, lo ya comprobado, sin modificación alguna del ámbito de lo real. Todo bajo la égida de la racionalidad instrumental de la colonialidad/modernidad. Las formas que han adquirido los manuales permiten que algún extraviado estudiante y/o algún profesor universitario pueda “cubrir” sus horas docentes dando metodología de la investigación en cualquiera de las muchas asignaturas aisladas que están “incrustadas” en las mallas curriculares de los programas de formación en nuestras universidades; las cuales, hasta el presente, resisten cualquier “voluntad de verdad” (M.F.) asociada a la frase “transformación universitaria”.

prender y explicar la naturaleza que define la esencia (ontología) de los múltiples eventos abordados, hechos, fenómenos, experiencias análogas y repetibles en un sin número de investigaciones que emergen en contextualidades geohistóricas diferenciadas más allá de toda focalidad reduccionista de la noción de “estudio de caso”, donde la materialidad epistémica y la condición dialéctica de lo real encuentran dificultades para relacionar entre coyunturas y estructuras las causalidades multifactoriales asociadas a la construcción de la “cosa pensada”, donde se articulan dinámicas culturales locales con los diseños globales del sistema mundo de la modernidad/colonialidad relacionadas con la colonialidad del ser, colonialidad del saber y colonialidad del poder.

Ese proceder en perspectiva decolonial lo denominamos abarcabilidad, haciendo una extrapolación que deriva de los aportes de la teoría crítica marxista de los procesos sociales donde se expresa la dialéctica de la Investigación Militante, que Lanz⁷ lo refiere así:

En la actualidad hemos sido contemporáneos de convulsiones sociales a escala mundial que han precipitado individualidades y grupos que, de una forma u otra, creíamos irremediabilmente perdidos para la contestación social a posiciones de rebeldía aún revolucionarias. La experiencia social, entonces, es tan rica que los esquemas rígidos de explicación se descalabran...

Una serie de trabajos de investigación en diversas épocas y geopolíticas han hecho notables contribuciones desde los estudios postcoloniales eurocéntricos. Entre ellos nos llegan los trabajos iniciados por Louis Althusser, Jacques Goldberg, Jean-Paul Dollé, André Gorz, Homero Fuentes, Francisco Weffor y, posteriormente, los trabajos de Ignacio Ellacuría con su tesis marxista de la “filosofía de la realidad histórica”, fundada en la existencia de arquetipos culturales de los cuales se desprenden supuestamente “valores universales”, asumidos contextualmente como “pautas de conducta” en “todas” las sociedades, dentro del modelo civilizatorio de la modernidad/colonialidad que bajo la égida del sistema-mundo de dominación

7 Lanz, Rigoberto (1976). El marxismo no es una ciencia. Caracas: UCV-FACES, p. 47.

capitalista ha impuesto la categoría esencial de toda lógica explicativa de lo universal/natural: *la razón ilustrada*, hoy, ciertamente, en crisis terminal de una forma “científica” de pensar el sistema mundo y su expresión geohistórica: la modernidad/colonialidad.

En las ciencias sociales y en su perspectiva positivista, el funcionalismo de Emile Durkheim concretó en las “cosas” la compleja ontología del hecho social, reduciendo la diversidad epistémica del sujeto⁸ y de las dinámicas intersubjetivas a la cuantificación estadística del dato, despojándolo de las condicionantes geohistóricas que se expresan a través de las formaciones económico-sociales capitalistas de producción y acumulación del plus valor, bajo la égida del sistema mundo de la modernidad/colonialidad. Anterior a estos concepciones en la construcción sociológica del hecho social, sentó las bases iniciales el propio Auguste Comte en su “Curso de Filosofía Positiva”, donde sostiene que “...*el modo de pensar determina las grandes etapas de la historia de la humanidad; la etapa final es la del positivismo universal, y el resorte final del devenir es la crítica incesante del positivismo universal, y más tarde en su proceso de maduración, ejerce sobre las síntesis provisoria del fetichismo, la teología y la metafísica*”⁹. El filósofo, no hacía otra cosa que sostener la narrativa de la modernidad en la cual la evolución y/o el progreso le son consustanciales a su dinámica histórica como relato “unificador” de la diversidad y la simultaneidad de los pueblos en el amplio campo del sistema mundo de la modernidad/colonialidad. Se institucionalizaba, así, unas claves para interpretar, comprender y explicar la naturaleza de las complejidades sociales, las cuales quedan reducidas en su condición de tema/problema de estudios al ser extraídas del contexto donde afloran y tienen significados y sentido de uso en campo semántico culturalmente establecido. Es el asidero de todo discurso y/o narrativa que expresa el paradigma bajo el cual se organiza la vida cotidiana y cómo ésta se sume en las ciencias sociales:

8 “Decir *Sujeto* es enunciar una especie de esclavitud, un concepto”. Zambrano, María (1995). “El Sujeto: su situación entre el ser y la realidad, su Irreprimible Trascendencia”, en *El Paseante*, No° 12, pp. 28-41.

9 Auguste Comte (1977). *Apreciación sumaria del conjunto del pasado moderno. Primeros ensayos*. México: F. C. E., p. 18 [1820]

El discurso de la Modernidad es entonces el repertorio de calves de inteligibilidad a cuyo interior se especifican los grandes prototipos racionales que acompañan a la categoría de Sujeto: Historia, Progreso, Centralidad, Razón, Futuro, Ciencia, Humanismo, Técnica, Revolución. Esta constelación de categorías operó siempre en una triple dirección: como registro epistemológico, como contenidos de campos teóricos sustantivos, como discurso ético.¹⁰

Es importante esta deriva porque en el planteamiento positivista se adjetiva toda la controversia que nos mantuvo ocupados en el siglo XX y en lo que va de éste, con relación a la cientificidad o no de la filosofía de la praxis y su perspectiva epistemológica decolonial y todas las múltiples expresiones que han venido teniendo lugar en la fragmentación disciplinar: sociología, historia social, antropología, educación, lingüística, semiología, así como algunas ramas de la filosofía relacionadas fundamentalmente con la ética, las creencias, las costumbres, tradiciones, los valores, la prácticas morales... Igual suerte transita por las investigaciones que están asociados al “pensamiento crítico”, sin entrar a desbrozar la naturaleza de tal enunciado a partir de las obvias preguntas: ¿crítico, con relación a qué?, por un lado, y, por otro, ¿cuál sería esa “nueva racionalidad” y su naturaleza desde dónde se hace la “nueva crítica” que emerge conceptualmente diferente en lo ontológico, en las epistemologías, en los enunciados, en sus temas y contenidos, en sus métodos y en los campos semánticos del sujeto/objeto de la “investigación crítica”? ¿Es posible formular respuestas alternativas desde la epistemología decolonial a las dos preguntas anteriores?, ¿cuáles son los fundamentos gnoseológicos del impensar de la teoría crítica que establecen una ruptura con la hegemonía que se critica? En definitiva, ¿cuáles son los cimientos ideológicos de las formulaciones críticas? No hay neutralidad en nada que deba expresarse a través del lenguaje en las ciencias sociales: en toda investigación se subsume una dimensión política de la ciencia. Hay un sustrato ideológico en cada conjunto asociados de signos, códigos, frases:

10 Lanz, Rigoberto (1998). *La deriva posmoderna del Sujeto. Para una semiótica del poder*. Caracas: UCV-CDCH, p.27.

Una teoría dialéctica del conocimiento encuentra un fundamento epistemológico consistente en la tesis según la cual toda lectura de los procesos sociales, en una sociedad antagonizada por diferencias sociales constitutivas, supone un componente ideológico intrínseco: a nivel de la propia naturaleza de la praxis transformadora en la cual se inscribe; en los instrumentos cognoscitivos; en las condiciones de producción de conocimientos e, incluso, en los propios registros de sentido y significación provistos en los lenguajes con los cuales se piensa este espacio de lo real.¹¹

En este proceso de reflexión tenemos en consideración que los criterios de verdad con los que trabajamos la realidad son una construcción social que da cuenta de la ideológica cultural del sistema mundo de dominación hegemónica de la modernidad/colonialidad y el conocimiento desde el pensar decolonial debe dar cuenta de esas construcciones históricas del sistema mundo. En este contexto Lanz sostiene que *“las representaciones ideológicas están en la base de los fenómenos y relaciones más dispares; la hegemonía ideológica es el obstáculo más poderoso en el camino de una transformación radical”* [...] *La ideología no es un “tema” de reflexión como cualquier otro, sino un espacio privilegiado de condensación de los modos de producción de la vida*¹². Es en la hermenéutica de estos planteamientos donde Rigoberto Lanz ubica el sentido ideológico y político de la dialéctica del conocimiento para exponer las formulaciones sobre la crisis de la epistemología eurooccidental y de todo el “aparato explicativo” que bajo la égida de la modernidad/colonialidad expresa en la institución universitaria y su relación epocal con la sociedad la filosofía de la dominación capitalista mundial. Es, también, el centro de las preocupaciones teórica y metódica del Maestro Lanz¹³.

En el ámbito epistemológico de la razón instrumental¹⁴, el positivismo subsume los imaginarios, la construcción de subjetividades,

11 Lanz, Rigoberto (1988). Op. cit., p. 30.

12 *Ibidem*, p. 15.

13 *Ibidem*, pp. 37 y ss.

14 Adorno, Theodor W. (1988). *Sobre la metacritica del conocimiento*. Caracas: Monte Ávila editores, p. 127.

las relaciones interculturales, la mentalidad, los sistemas simbólicos, las eticidades, las prácticas morales, asociadas a la producción de conocimientos, a toda observación *directa* sobre lo real donde la *unidad de análisis es el dato cuantificable* bajo la premisa de la construcción de leyes: teorías generalizadoras, aplicables a cualquier escenario, contexto geohistórico o realidad allende a la ideación teoría-praxis, que la modernidad/colonialidad cree exportable y aplicable a realidades estructural y culturalmente diferenciadas, cuya finalidad es institucionalizar *una visión científica unificada del mundo y de sus fenómenos*, tal como lo euroccidentalizaba en 1929 el Círculo de Viena a través de la homologación de los protocolos de investigación y de verdad científica.

Es este el sentido principal de la reflexión que portamos en el presente ensayo sobre la obra del Maestro Rigoberto Lanz y que da pie para formular algunas críticas a los interrogantes, expuestas inicialmente en la reunión del *grupo modernidad/colonialidad* en Duke University, en el año 2004¹⁵: ¿la teoría crítica, fraguada en la Europa de la Escuela de Frankfurt en las tres primeras décadas del siglo pasado, dan cuenta hoy de nuestras rupturas epistemológicas con el relato modernista eurocéntrico?, ¿permiten explicar los avatares, los sacudones de este Sur americano?, ¿por qué las históricas omisiones a las epistemologías y saberes de los pueblos y culturas ancestrales de este Continente Americano?

Las formulaciones que propone Lanz trascienden en las ya realizadas por el referido grupo:

¿De qué manera la teoría crítica de Max Horkheimer podría ayudarnos a pensar hoy (en un momento en el que “revoluciones” globales y pluriversales están en proceso;

15 Los participantes-miembros del proyecto de investigación fueron Aníbal Quijano, Enrique Dussel, Catherine Walsh, Boaventura de Sousa Santos, Freya Schiwy, José Saldívar, Nelson Maldonado-Torres, Fernando Coronil, Javier Sanjinés, Margarita Cervantes de Salazar, Libia Grueso, Marcelo Fernández Osco, Edgardo Lander, Arturo Escobar y yo mismo. Los participante-invitados de la facultad de Duke, cuyas obras e intereses están relacionados fueron Miriam Cooke, Ebrahim Moosa, Roberto Dainotto, Ralph Litzinger y Leo Ching; véase Mignolo, Walter (2011). *El vuelco de la razón: Diferencia colonial y pensamiento fronterizo*. Buenos Aires: Ediciones del Signo, colección Razón Política.

en un momento en el que la diversidad y pluriversidad de las historias locales surge y disputa el control de la historia universal) las experiencias y subjetividades fronterizas formadas en la coexistencia y los conflictos entre el crecimiento y auge de Occidente y la desvalorización que la perspectiva occidental impuso a otras lenguas, culturas, religiones, economías, formas de organización social, personas, etcétera? ¿En qué podría ayudarnos una teoría crítica que surgiría de la historia interna de Europa misma desde la perspectiva de los colonizados internos (los judíos) en la historia de Europa desde 1492? ¿Qué debería aspirar a ser la teoría crítica cuando los *damnés de la terre* (los condenados de la tierra) están puestos en la escena junto al proletariado de Max Horkheimer o junto a la actual traducción de proletariado como multitud? ¿Qué transformaciones son necesarias en la Teoría crítica si el género, la raza, y la naturaleza se incorporan plenamente en el marco conceptual y político? Por último, ¿cómo se puede subsumir esta teoría en el proyecto de la modernidad/colonialidad y la descolonización? O, ¿esta subsunción podría sugerir tal vez la necesidad de abandonar las formulaciones del proyecto de la teoría crítica propio del siglo XX? ¿O bien sugeriría el agotamiento del proyecto de la modernidad?¹⁶

Desde estas formulaciones intentamos reflexionar la incidencia histórica de la deriva epistemológica eurooccidental en las llamadas ciencias sociales a partir del Programa de Investigación iniciado por Rigoberto Lanz, el cual tuvo diversas expresiones editoriales a lo largo de treinta años de investigación en la dialéctica del conocimiento, la contribución crítica a la teoría de la ideología y sobre los estatutos epistemológicos dominantes. A partir de estas investigaciones del Maestro Lanz, hemos desarrollamos diversos seminarios doctorales en el **Centro de Estudios Sociales y Culturales (CESYC)** e incor-

16 Walter Mignolo (2010). *Desobediencia epistémica: Retórica de la modernidad, lógica de la colonialidad y gramática de la des colonialidad*. Buenos Aires: Ediciones del Signo, colección Razón Política, p. 8

porando los aportes que desde las teorías críticas a la dialéctica del conocimiento se vienen realizando, incluido todo relacionado con el pensar decolonial. No descartamos otros aportes en el amplio espectro de las ciencias sociales, como los realizados por Kenneth Gergen, asociados a los de Michel Foucault, Jesús Rivero, Rafael, López Sanz, Rubén Reinoso¹⁷, Luis Bonilla, José Romero, Edgardo Lander, Ludovico Silva, Aníbal Quijano, Walter Mignolo, Arturo Escobar, Catherine Walsh, Nelson Maldonado-Torres, Santiago Castro-Gómez, entre otras referencias. Estos aportes son de suma importancia al momento de analizar la travesía de la *teoría del conocimiento*, desde que fue acuñada la frase a mediados del siglo XIX por *Friedrich Schleiermacher*, “cuyas clases sobre dialéctica, impartidas desde 1811 y publicadas en 1839, representan el primer intento neokantiano de una teoría del conocimiento fundada tanto sobre el pensamiento puro como sobre la percepción sensible”¹⁸.

Esta fugaz reseña de diversos aportes tiene importancia por su trascendencia en la reconfiguración de las ciencias sociales entre 1914 y 1918¹⁹ que dan pie a la travesía que hace Rigoberto Lanz: es un punto de quiebre de la razón moderna donde aflora, además, la imposibilidad explicativa del estatuto onto-epistémico que venía siendo hegemónico y que frente a la guerra queda “desnudo” para dar cuenta de una sociedad que ve en las mutuas matanzas soluciones coyunturas a la crisis anunciada del capitalismo que explotara posteriormente en 1929. El Círculo de Viena encuentra en esta deriva su justificación para la convocatoria invisibilizada o no abordada por la casi totalidad de los manuales de investigación en ciencias sociales, ni siquiera por aquellos que intentan hacer reconstrucciones historiográficas de sus orígenes. No pocos apóstoles del “paradigma cualitativo” omiten la emergencia del referido hecho y su contexto

17 El aporte sustantivo del Profesor Reinoso está asociado a la relación mito-rito y su factor explicativo: pensar-hacer en el ámbito de la relación escuela-curriculo, véase Rubén Reinoso (2010). *Cambio, escuela y currículo*. Caracas: Ediciones del Centro Internacional Miranda.

18 Klaus Christian Köhnke (2011). *Surgimiento y auge del neokantismo*. México: F.C.E., p. 65.

19 Dos hechos destacan en la primera gran crisis de las llamadas ciencias sociales: por un lado, la Revolución de Octubre, 1914-1917, que dio al traste con la hegemonía zarista y, por otro, con la llamada “Gran Guerra” o Primera Guerra Mundial, a partir de la cual se da inicio al (re) posicionamiento global del sistema capitalista, pasando su epicentro hegemónico a los Estados Unidos de Norteamérica.

de construcción. Tan importante es el acontecimiento de la “teoría del conocimiento” y sus controversias entre guerras que están asociados, además, a la consolidación y hegemonía de las llamadas hasta hoy “ciencias sociales”, así como sus fundamentos. Éstos han pasado inadvertidos o dados como establecidos ad Infinitum. Esta tendencia tiene repercusión en el propio Foucault²⁰:

Desde hace décadas, la atención de los historiadores se ha fijado preferentemente en los largos periodos, como si, por debajo de las peripecias políticas y de sus episodios, se propusieran sacar a la luz los equilibrios estables y difíciles de alterar, los procesos irreversibles, las regulaciones constantes, los fenómenos tendenciales que culminan y se invierten tras de las continuidades seculares, los movimientos de acumulación y las saturaciones lentas, los grandes inmóviles y mudos que el entrecruzamiento de los relatos tradicionales había cubierto de una espesa capa de acontecimientos.

Lo que hoy se ha convenido en llamar “cualidad cognoscitiva” existe desde el nacimiento de la filosofía griega: la esencia fundante del pensar entonces estaba referido a la naturaleza en dos dimensiones esenciales y es lo que la reflexión de Foucault expresa desde el contexto de otra época sin desvirtuar la esencia: 1.) la naturaleza como soporte de la vida, toda la vida, es el ámbito de lo real “donde suceden las cosas, los eventos, los acontecimientos, los hechos para formar la realidad”²¹ y 2.) la naturaleza como pensamiento y cómo éste se desarrolla “observando la realidad donde los otros hacen las cosas”²², este proceder Hegel lo llamó “método dialéctico” o “naturaleza dialéctica de la realidad”, aunque anteriormente lo habían empleado Platón y posteriormente Kant, dando origen al término “materialismo dialéctico”, empleado inicialmente por Geórgi Plejánov. Marx ni Engels emplearon la notación tal como fue enunciada posteriormente por

20 Michel Foucault (2008). *La arqueología del saber*. Buenos Aires: Siglo XXI editores, p. 11 [1969]

21 Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1981). *Lecciones sobre la Historia de la filosofía*. México: F.C.E., Tomo II, p. 177 y ss. [1833]

22 *Ibidem*, p. 97

muchos marxistas²³, aunque se les ha endosado su autoría. Sin embargo, sí se fundamentaron en ella y la aplicaron en sus análisis de la realidad económica y social; y, claramente en sus escritos a partir de 1844, la asumirían como un factor estructurante de las contradicciones sociales debido a la contraposición de intereses que emergen de las dinámicas de la producción material de la vida, incompatibles con la dialéctica de la realidad de Hegel. No obstante, en el sentido expuesto por éste, Foucault añade:

Para llevar a cabo este análisis, los historiadores disponen de instrumentos, por una parte, elaborados por ellos, y por otra parte recibidos: modelos del crecimiento económico, análisis cuantitativo de los flujos de los cambios, perfiles de los desarrollos y de las regresiones demográficas, estudios del clima y de sus oscilaciones, fijación de las constantes sociológicas, descripción de los ajustes técnicos, de difusión y de su persistencia.²⁴

La intención del maestro apunta hacia una crítica a la fragmentación de la realidad cuando pretendemos tanta especificidad que terminamos seccionando la naturaleza del mismo evento y, consiguientemente, su comprensión al desestimar las contextualidades hermenéuticas de los eventos que son abordados con el propósito de construir “teorías del conocimiento”. A estas rupturas, Foucault señala lo siguiente:

Estos instrumentos le han permitido distinguir, en el campo de la historia, capas sedimentarias diversas; las sucesiones lineales, que hasta entonces habían construido el objeto de investigación, éstas fueron sustituidas por un juego de desgajamiento en profundidad. De la movilidad política con lentitudes propias de la “civilización material”, se han multiplicado los niveles de análisis: cada uno tiene sus rupturas específicas, cada uno comparte un pedazo que sólo a él pertenece; y a medida que se desciende hasta

23 En este punto es de suma importancia para la reflexión que estamos proponiendo revisar la literatura de Ludovico Silva y hurgar sobre los aportes de este autor a los temas de marxismo, alienación e ideología.

24 Michel Foucault (2008). Op. Cit., p. 11

los zócalos más profundos, las escansiones se hacen cada vez más amplias.²⁵

La reflexión que hace Rigoberto Lanz sobre la “cualidad que define la naturaleza” de los “*Sujetos, Objetos*” o “*Cosas*”, construidos desde la práctica social tienen su asidero no en las lógicas de la racionalidad instrumental que desde la fragmentación de la realidad intenta universalizar los “hallazgos”: más allá de la diversidad geohistórica de los múltiples pueblos y culturas y de sus singulares dinámicas humanas, la funcionalidad de la “razón dogmática” del positivismo reduce esa diversidad a un campo semántico homologado en la matriz de significaciones y sentido que adquieren en la hermenéutica donde las personas producen social, material y simbólicamente la vida cotidiana. En esta contextualidad se confrontan dinámicas enfrentadas y contradictorias. Las complejidades que se fraguan, en el marco del diseño global en la *era del capital*²⁶ entran en confrontación con la vida cotidiana y sus particularidades refriegas domésticas o historias locales. Esta dialéctica produce concreciones referenciales en los imaginarios societarios para la producción material, social y simbólica del contexto de los eventos donde tiene asidero la vida como expresión histórica de la cultura. Estas formulaciones han sido esquivas a no pocos investigadores-militantes de la investigación decolonial. No obstante, en las academias latinoamericanas se han constituidos equipos de investigación como una metódica fundamental en la producción de conocimientos, donde los registros de campo abundan y escasean las construcciones teóricas que bien pueden ser realizadas a partir de las extraordinaria y singulares experiencias del desarrollo de una filosofía de la praxis. Esta ayuda de referencias teóricas se explica, entre otras razones, por los protocolos de investigación que siguen anclados al euroccidentalismo agonizante. Las epistemologías europeas, como antes, hoy tampoco nos permiten interpretarnos, comprendernos históricamente ni explicarnos en perspectiva de la hegemonía del sistema-mundo del presente. Es en estos enunciados donde objetivamos el sentido de este ensayo:

25 *Ibidem*, pp. 11-12

26 Eric Hobsbawm (1998). *La era del capital 1848-1875*. Barcelona: Editorial Crítica, p. 39

exponer en perspectiva crítica los aportes de Rigoberto Lanz desde la Investigación Militante y la Educación Popular tanto a la ruptura epistemológica como a la construcción de un nuevo estatuto onto-epistemológico Nuestroamericano en las ciencias sociales, desde la crítica a una teoría de la dialéctica.

• II. LA NATURALEZA DIALÉCTICA DE LA CRÍTICA IDEOLÓGICA A LA EPISTEMOLOGÍA

La experiencia merece ser tentada sostiene Foucault²⁷, sin referirse explícitamente alude al materialismo dialéctico, para que la realidad sea ordenada de una forma coherente y que en el estatuto epistémico de los abordajes desde la Investigación Militante tenga significado histórico y sentido de uso para los actores del contexto donde se producen los hechos que configuran la producción material, social y simbólica de la vida cotidiana. Lanz percibe que en esto anida la ruptura epistemológica en el ámbito de lo real desde los referenciales históricos de la hegemonía cultural por la presencia de la vida de los inmanentes ideológicos donde se condensa la vida como representación:

...las representaciones ideológicas están en la base de los fenómenos y relaciones más dispares; la hegemonía ideológica es el obstáculo más poderoso en el camino de una transformación radical de la sociedad [...] La ideología no es un “tema” de reflexión como cualquier otro, sino un espacio privilegiado de condensación de los modos de producción de la vida.²⁸

El Maestro Lanz hace una búsqueda en el *impensar* el ámbito de lo real desde otras ontologías para producir la llamada rupturas epistemológicas hegemónicas²⁹ que permite “*encontrar un camino*”

27 Michel Foucault (2008). Op. Cit., p.78

28 Lanz, Rigoberto (1988), p. 15.

29 Gastón Bachelard (1987). *La formación del espíritu científico*. México: Siglo XXI editores, pp. 34 y ss. [1938]. Es importante para la (re) formulación de la investigación cualitativa revisar dos enunciados de Bachelard: 1.) *obstáculos epistemológicos*: formas de pensar cosificadas, viejas estructuras conceptuales y metodológicas, que ciertamente tuvieron

para la comprensión del fenómeno de la emancipación, sobremanera, una vía para una interpretación consecuente con las limitaciones reales de los verdaderos cambios”.³⁰ Por ello le da importancia al procesamiento de todos los registros de campo que afloran en la Investigación Militante que demanda todo Programa de Investigación orientado a: por un lado, a desmontar el estatuto epistémico dominante y, por otro, a construir un nuevo sistema onto-epistémico más cercanos a nuestras realidades y diversidad cultural de Nuestra América. La teoría existente nos impide hurgar en la naturaleza de las transformaciones que se realizan en este continente, más allá de sus ineludibles omisiones al, por ejemplo, trabajo, a la producción, al consumo, al mercado, al salario, a la cultura, al poder popular, etc. Sin embargo, la existencia de una diversidad teórica expresiones del eurocentrismo no es garantía de ningún proceso de transformación radical de la sociedad, porque omiten, y muchas veces niegan, la existencia de una teoría dialéctica subyacente a todo estatuto epistemológico. En este sentido, Rigoberto Lanz³¹ expone algunas precisiones:

- En las condiciones actuales en las que se desarrolla el pensamiento dialéctico es completamente inviable la aspiración a “la teoría marxista de la ideología”.
- Cada tendencia intelectual supone un cierto perfil epistemológico que debe hacerse explícito a los efectos de comprender los alcances de cada formulación particular.
- Nosotros procuraremos poner en relación –de una manera explícita- los contenidos de una epistemología dialéctica de la ideología.

Es en la vida cotidiana, ámbito de lo real, donde se idean las

en el pasado valor explicativo, pero que en un momento dado obstaculizan el desarrollo del conocimiento científico. Estos obstáculos son expresiones de la racionalidad hegemónica epocal que dan cuenta de la relación ciencia-técnica-sociedad, y 2.) *rupturas epistemológicas*: las que se produce entre dos concepciones científicas diferenciadas históricamente, tanto para un conocimiento dado como para su expresión metodológica. La ruptura supone la superación del correspondiente paradigma.

30 Lanz, Rigoberto (1988), p. 15.

31 *Ibidem*, p. 16.

transformaciones y cambios de época; fuera de ella se yuxtaponen reformismos en las formas sin llegar a la naturaleza de lo existente, en el sentido expresado por Ernst Cassirer³², cuando refiere que el conocimiento no se trata de repetición exacta de la realidad tal como se nos presenta ante nosotros; sino de una toma de conciencia sobre ella para transformarla. Anterior a los aportes de Cassirer, Karl Marx, cuando aún no había constituido propiamente dicho el “sistema filosófico marxista”, acotaba lo siguiente, en sintonía con la observancia de la realidad y los cambios referidos por Lanz:

El hombre se libera en medio del Estado políticamente, de una barrera elevándose sobre ella en una forma parcial, abstracta y limitada. Por tanto, también cuando el hombre se libera políticamente lo hace dando un rodeo, en un medio, aunque en un medio necesario. Y por último incluso cuando el hombre se proclama ateo por mediación del Estado (...) sigue sujeto a la religión precisamente por reconocerse a sí mismo sólo dando un rodeo a través de un mediador.³³

Los actores antes citados, solo dan cuenta que el problema de la realidad es de suma complejidad y desde la opción dialéctica posiciona a la Investigación Militante en las relaciones estructura-superestructura, donde cada uno de los factores intervinientes en la conformación de lo real se define en función de sus relaciones de complejidad con los otros factores. Desde nuestra perspectiva, aquí radica la noción de unidad y totalidad, desarrollada como categoría de análisis por los marxismos. Lanz³⁴ lo formula como ejes teóricos de la investigación a tener en cuenta:

1. La formulación teórica que coloca como eje central la contradicción entre relaciones de trabajo y relaciones naturales (de aquí radica un buen número de implicaciones teóricas sobre la concepción de la sociedad libre, sobre la naturaleza, sobre lo humano, sobre el “progreso”, etc.).

32 Ernst Cassirer (1995). *El problema del conocimiento*. México: F.C.E., Tomo I, p. 9 [1953]

33 Karl Marx (1976). *Crítica del derecho político hegeliano*. La Habana: Editorial Ciencias Sociales, p.14

34 Lanz, Rigoberto (1988), p. 17.

2. El enfoque que sitúa como centro fundamental la contradicción entre racionalidad burocrática y racionalidad emancipatoria (lo cual supone un conjunto de consecuencias en relación a los modos de producción de la vida: afectiva, racional, biológica, estética, sensorial, etc. y el discurso que pretende dar cuenta de esos procesos).

Todo estatuto epistemológico de una teoría que se asuma como dialéctica “*adquiere una irreductibilidad a los viejos marcos del marxismo tradicional e inconfundible con cualquier variante del cientificismo*”.³⁵ Las relaciones estructura-superestructura se subsumen en la representación de los modos de construcción del hecho social y cómo éste se reproduce en los ámbitos ideológicos y políticos de las prácticas sociales. En la estructura están las fuerzas productivas (fuerzas del trabajo y medios de producción-relación de explotación) y las relaciones sociales de producción (formas de propiedad). En la estructura está la base material, el ser social, las condiciones materiales de existencia; pero, además, las concreciones de la alienación³⁶ se expresan en las prácticas sociales a través de la producción de la vida cotidiana material, social y simbólica en cuyo seno germina el pensamiento dialéctico en el cual “...*se debaten diferentes concepciones sobre la ideología. Estas concepciones están necesariamente articuladas a matrices teóricas más globales de las cuales dependen*”.³⁷ En este sentido, la complejidad no es ni un paradigma ni un modismo ni un ámbito de explicación de las formas de investigación en las ciencias sociales; es un factor constitutivo de la producción material, social y simbólica de la vida cotidiana. Es el atributo [la complejidad] que define la identidad del Ser-Sujeto que se “desvanece” en las lógicas ontológicas de la racionalidad hermenéutica donde las personas le dan significación y sentido de uso a los “objetos” que producen como expresión de las relaciones interculturales, bajo la égida de la modernidad/colonialidad: no pocas teorías en sus sistemas de enunciados que ensayan explicaciones sobre los temas/problemas abordados terminan por “esconder” al Ser-Sujeto del acontecimiento

35 *Ibidem*, pp. 17-18.

36 Henri Lefebvre (1983). *Le marxisme*. Paris: P.U.F., Colección Qué sais-je?, Vol. 300, p. 27.

37 Lanz, Rigoberto (1988), p. 18.

sociohistórico; éste no aparece en las explicaciones. Las teorías se “inundan” de “indicadores”, de “frecuencias” y/o “recurrencias” de indicadores, de citas de autores, de protocolos categoriales cuyos campos semánticos están en otras geohistorias y que nada aportan a las refriegas locales para interpretar y comprender las reales tensiones dialécticas que producen las relaciones intersubjetivas en el seno social de la vida cotidiana. Ahora bien, el argumento, principio y finalidad de las diversas y múltiples teorizaciones desde las ciencias sociales pocas veces aflora entre los amasijos de “indicadores”. El Ser es negado en las formulaciones teóricas del neopositivismo.

En la superestructura están los modos de producción o formas de conciencia social (conciencia en sí y conciencia para sí). Se había diferenciado lo que era la relación jurídica de la forma estado y de las otras formas de conciencia social, a grosso modo era una forma de representar el modo de producción expresado en las prácticas sociales, determinadas éstas por la hegemonía ideológica, en el sentido acotado por Lefebvre. Es por ello que *“nos empeñamos en desarrollar las conexiones entre teoría de lo ideológico, teoría de lo económico y teoría de lo político. Me parece que una concepción [...] de la ideología está forzosamente implicada en una teoría de la sociedad de lo cual ser sirve para fundamentar sus propias categorías”*.³⁸ El tema que nos convoca es dónde ubicábamos la Investigación Militante en el marco de las ciencias sociales y sus reales posibilidades de la construcción socio-crítica de los cambios en el contexto donde ésta se idea en el sentido teorizado por Kenneth³⁹:

El dominio de la investigación cualitativa ofrece algunas de las más ricas y recompensantes exploraciones que se encuentran disponibles en la ciencia social contemporánea (...), aquí existe un espacio para la crítica social y activismo político (...). Una de las influencias más catalizadoras en el dominio ha sido el animado diálogo sobre la naturaleza del lenguaje y, particularmente, la capacidad del lenguaje para calcar o dibujar el mundo al que se refiere.

38 *Ibidem*, p. 18.

39 Kenneth Gergen (2007). *Construccionismo social. Aportes para el debate y la práctica*. Colombia: Ediciones de la Universidad de los Andes, pp. 245-246

Las formas de conciencia social son indisociables de nuestra concepción de ciencia, de los modos de conocer, de los modos del saber en el campo de las llamadas ciencias sociales. Este ámbito de teorización lo ubicamos en la superestructura, está asociada a la dialéctica constructiva de la Investigación Militante. Es decir, un atributo constitutivo que define la naturaleza compleja de la epistemología decolonial es el materialismo histórico-dialéctico que se tensa en las relaciones sociales de producción de la vida cotidiana entre los predicados, los teoremas, las normas, las eticidades, etc. (campo político) y las prácticas sociales: tradiciones, costumbres, hábitos, usos morales, sistemas de creencias (campo de la política). A su vez dimensiona el carácter histórico de dos categorías fundamentales de la Investigación Militante: *la acción y la participación*. Esta particularidad de la construcción del hecho sociocultural la anclan en las ideaciones hermenéuticas de las prácticas sociales determinadas por las condicionantes geohistóricas donde las personas idean sus dinámicas *políticas* y sus relaciones intersubjetivas, en el seno donde se produce culturalmente la expresión de los imaginarios. Es la exposición al cotidiano de la mentalidad donde se subsume el paradigma epocal:

Cada grado de “progreso” festejado por todos los burócratas del mundo es en verdad un nuevo grado de barbarie que nos hunde un poco más en el sopor universal de la civilización occidental. Que nadie se haga ilusiones: detrás del pánico de la destrucción nuclear se esconde la discreta muerte del espíritu infligida por la verdadera enfermedad del siglo XX: el primer deber de todo revolucionario es saber que la revolución no es posible. De esa delirante paradoja se nutre nuestra indeclinable voluntad por inventar un nuevo mundo.⁴⁰

En este contexto es importante introducir las reflexiones de Marx⁴¹ sobre la conciencia de las personas en cuanto está condicionada por la base material y no al revés: no es la conciencia de las personas la que genera la base material. Esta tesis del pensamiento marxista cambia la naturaleza de la Investigación Mi-

40 Lanz, Rigoberto (1988), pp. 20-21.

41 Karl Marx y Friedrich Engels (1974). *Obras Escogidas*. Moscú: Editorial Progreso, Tomo I, p. 110, [1859]

litante y orienta su desarrollo hacia dos dimensiones reflexivas asociadas a las condiciones sociohistórica de la investigación en las ciencias sociales fundada en el materialismo dialéctico, que producen aproximaciones metodológicas diferenciadas: **prime-ro**, la visión historicista, presente en la obra de Antonio Gramsci, dando cuenta de la formas de conocer la realidad y cómo se nos da históricamente. Desde esta perspectiva existe una realidad y las formas de conocerla, asemeja esta noción de Werner Heisenberg⁴²: “*obtenemos de la realidad, las respuestas dependiendo la forma de preguntar*”. Las preguntas se decantan del paradigma y del estatuto epistemológico que lo fundamenta, donde la unidad/totalidad puede tener diversas construcciones teóricas dependiendo de si la complejidad es un atributo constitutivo que define la ontología del Ser sobre el cual se piensa, o, por el contrario, es un visto como un “paradigma”. En todo caso, como lo refiere Lanz⁴³, “*una teoría dialéctica de la totalidad social, a cuyo interior se especifica una teoría económica, una teoría política y una teoría de la ideología es, no sólo diferente, sino contraria a toda sociología*”, pudiéramos añadir, a todas las ciencias sociales.

Las preguntas realizadas desde el materialismo dialéctico induce a los cualitativistas históricos a sostener que cada estructura o base material genera una forma de conciencia social determinada y esta forma de conciencia, este modo de ver, de entender lo social solo puede darse a través de la dialéctica hegeliana orientada a la causalidad de los procesos históricos: implica un movimiento constante, que a un proceso sigue otro y en las ciencias el eje se puede dar a través de conservar algo, suprimirlo y superarlo. Los historicistas, que analizan las ciencias sociales sostienen que cada vez que se va a analizar una condición histórica deben ver qué sustrato de materialidad tiene la formación anterior. Toda etapa presente está asociada a una precedente. Las epistemologías del darwinismo social y de la mecánica newtoniana ciertamente migraron hacia los soportes de las ciencias sociales, reflejadas más claramente en el historicismo alemán

42 Werner Heisenberg (1985). *Física y filosofía*. España: Alianza Editorial, p. 54

43 Lanz, Rigoberto (1988), p. 38. Ver también en Ranciére, Jacques (1984). *L'Empire du sociologue*. Paris: Ed. La découverte, p. 33.

que invirtió el lugar de enunciación: no desde las lógicas ideológicas donde se fundamentan los imaginarios sociales y las relaciones interculturales en el ámbito de lo real, sino desde la “conciencia del espíritu”. La teoría crítica marxista establece no una fisura epistémica sino una ruptura dialéctica con el Método de los historicistas y la naturaleza de las preguntas y las formas de interrogar las dinámicas societarias. Así lo reseña Lanz⁴⁴:

El conjunto de las proposiciones teóricas sobre el campo ideológico que intentamos desarrollar [...] están precedidas de una tesis central que constituye el eje vertebral de toda la teoría dialéctica de la totalidad social: *la civilización del capital comporta una racionalidad burocrática (“razón instrumental” para la Escuela de Frankfurt) que recubre y determina las relaciones sociales particulares (económicas, políticas e ideológicas); la contradicción fundamental que da lugar a la utopía de una Liberación total viene dada por la exclusión antagonica entre racionalidad burocrática y racionalidad emancipadora.*

En todo proceso histórico que tienda a la emancipación, es decir, a la “supresión radical de la racionalidad burocrática”⁴⁵ nos obliga a la búsqueda de un saber alternativo cuya nueva racionalidad crítica responda a las exigencias de un cambio radical de las estructuras sociales y de la conciencia que esta sociedad tiene sobre sí misma: sería el *sujeto emancipado*, según Lanz⁴⁶. En este sentido, se justifica una teoría dialéctica de la ideología que esté a la base de toda emancipación y liberación del sujeto social. En cambio, y en **segundo** término, los estructuralistas no historicistas, sostienen que en la base del hecho social, en su naturaleza, está presente la noción de estructura, siendo a su vez la epistemología de las ciencias sociales, sin lo cual es imposible la construcción del objeto de estudio desde la complejidad fenoménica, toda vez que no hay *hecho social* aislado, sino que es la resultante de diversos factores relacionados que convergen, unos, y se crean otros, en el contexto histórico del espacio-tiempo

44 *Ibidem*, p. 40.

45 *Ibidem*, p. 40.

46 *Ibidem*, p. 41.

pensado. En todo caso, el Maestro Rigoberto Lanz⁴⁷ no hace algunas precisiones que deberíamos tener presente:

1. Todo discurso disciplinario (sociológico, antropológico, histórico, etc.) está precedido de principios epistemológicos asociados a paradigmas que no son inocentes.
2. La dirección de la acción cognoscitiva es completamente diferente si está orientada [...] por las exigencias de a Investigación Militante.
3. Las nociones, conceptos y categorías que funcionan al interior de cualquier sociología (ciencia social) tienen que responden a la naturaleza del paradigma del cual parten, por tanto, imposible de ser transferidas a una epistemología dialéctica.
4. El Método de análisis que acompaña a cualquier sociología también viene determinado por el carácter de esa matriz epistemológica, en consecuencia, tal Método resulta intranferible al Método dialéctico.

En la actual agonía del discurso civilizatorio de la modernidad/colonialidad, impuesta desde 1492, hoy nos confrontamos en la actual coyuntura teórica a dos epistemologías con abarcabilidad geopolítica indiscutibles: el neopositivismo y el marxismo. Todos los demás “ismos” pueden ser reducidos a estas dos matrices, nos dice Rigoberto Lanz.⁴⁸ Una mirada distinta fue la construcción del estructuralismo, nutrido de ambos modelos epistemológicos. En este “eclecticismo” radican tanto sus fortalezas como sus debilidades. Otro tanto podemos sostener del funcionalismo: su fundamentación gnoseológica está asociada absolutamente a los postulados más retrógrados del positivismo.⁴⁹ En la confrontación del sistema mundo entre dos modelos irreconciliables de sociedad, emerge, también, en la geopolítica del conocimiento y el poder, el enfrentamiento entre el

⁴⁷ *Ibidem*, p. 37.

⁴⁸ Lanz, Rigoberto (1977). *Dialéctica del conocimiento*. Caracas: UCV-FACES, p. 67.

⁴⁹ *Ibidem*, p. 68.

neopositivismo y el marxismo.⁵⁰ Estas dos matrices epistemológicas centran el debate en dos dimensiones: el uno por conservar y relanzar, como dice Jürgen Habermas, al proyecto de la “modernidad inacabada” o inconclusa y el otro, por cerrar la época de la agonía de la modernidad/colonialidad y sentar los cimientos de una nueva sociedad. En este sentido, el debate epistemológico en el seno del pensamiento crítico está centrado en torno a los sistemas de enunciados de estas dos matrices teóricas.

El sujeto de la Investigación Militante será interpelado por todos los factores constitutivos del hecho social, cuyo eje articulador es la estructura del campo semántico donde los eventos humanos, intersubjetivos, interculturales trascienden las significaciones y sentido de uso domésticas. No obstante, en el marco de estas perspectivas confrontadas que aún siguen creando tensión en las ciencias sociales, no podemos negar que desde el estructuralismo se dio un gran paso para superar la dicotomía objeto-sujeto en las configuraciones del pensamiento crítico. En el desarrollo de una matriz epistemológica decolonial teniendo como lugar de enunciación Nuestra América, el debate ha estado centrado en la unidad geohistórica del hecho social, en su diversidad y singularidad insurgente frente la imposición del sistema mundo de la modernidad/colonialidad del relato civilizatorio eurocéntrico atendiendo los avances que desde el marxismo, muy especialmente desde el materialismo histórico han hecho desarrollar los cimientos de la teoría dialéctica de la ideología Nuestramericana, donde los aportes de Rigoberto Lanz son fundamentales. En esa búsqueda subyace la categoría totalidad que nos llega desde la filosofía idealista de Hegel, pero también desde la filosofía materialista de Marx y Engels, pero que adquiere otras configuraciones epistemológicas en la Investigación Militante de Rigoberto Lanz, en la cual podemos asumir el sentido de totalidad en el marco de una matriz epistémica que considera a la sociedad como texto:

Cada totalidad social –cada “sistema social”– supone representaciones que se cristalizan en el lenguaje. Una lectura de ese lenguaje puede equivaler a una lectura de la sociedad

50 *Ibidem*, p. 69.

que lo produce. Bastaría descubrir la gramática [ideología] del lenguaje para derivar una sintaxis de las relaciones sociales. En la situación particular de la totalidad social capitalista una visión horizontal de las significaciones enfrenta un problema cardinal: tal sociedad no solo no es solamente homogénea, sino que su base constituyente se define precisamente por los antagonismos de relaciones de dominación. Un enfoque horizontal de las relaciones de explotación, de la coerción política y de la hegemonía ideológica, desnaturaliza de una manera irreparable el punto de partida esencial que caracteriza a toda sociedad clasista. Una gramática de “la sociedad” será solo una metáfora mientras no se haga cargo del principio constituyente de la dominación. Las representaciones ideológicas son efectivamente la expresión de una racionalidad socialmente escindida que desautoriza toda tentativa de homogenización en el análisis. El dato objetivo de que el lenguaje aparece como un “referente universal” no puede escamotear la constitución primaria de colocar oído régimen simbólico al interior de las relaciones sociales correspondientes.⁵¹

Vemos cómo Lanz configura el concepto de totalidad social a partir de la teoría dialéctica de la ideología desde la perspectiva del lenguaje que Lanz aborda desde el estructuralismo, pero que le da una dimensión trascendental al lenguaje: la hermenéutica y el campo semántico de la naturaleza ideológica de la dominación del “texto social” sobre la conciencia colectiva. El Sujeto en este sentido adquiere otra conceptualización ontológica y la matriz epistémica confronta toda aproximación desde el neopositivismo. Esto es el Método. La distinción entre ambos aportes viene dada por la noción de sujeto y práctica social. Estas apreciaciones la registran el Profesor Enzo Del Búfalo⁵² de la forma siguiente:

...el hombre, en su realidad histórica, es aquello que las prácticas sociales han ido moldeando a partir del cuerpo

51 Lanz, Rigoberto (1988), p. 61. El inciso entre corchetes es del suscrito.

52 Enzo Del Búfalo (1997). *El sujeto encadenado. Estado y mercado en la genealogía del individuo social*. Caracas: UCV-CDCH, p. 17

animal natural. Por lo tanto, las prácticas y las figuras de la subjetividad que ellas determinan constituyen el piso ontológico a partir del cual es posible superar la vieja división entre sujeto y objeto, entre alma y cuerpo, entre trabajo intelectual y trabajo manual, entre discurso y práctica.

El referido autor atribuye esta distinción fragmentaria del conocimiento [fragmentación de la “totalidad social” o del “texto social”] a la naturaleza ontológica de determinadas prácticas sociales, las cuales considera que “*son una unidad de acción física y simbólica, de formas subjetivas y procesos físicos. En cada práctica social siempre hay un conjunto articulado de conductas, pensamientos, acciones, símbolos que pueden dar origen a discursos estructurados*”.⁵³ Del Búfalo hace un extraordinario esfuerzo por integrar dos dimensiones epistemológicas en la investigación social al relacionar, bajo la égida de la estructura, en el contexto histórico los atributos ontológicos que definen la cualidad del sujeto-objeto en la construcción del conocimiento. Sin lugar a dudas, es una contribución a la epistemología decolonial, muy poco tenida en cuenta en Venezuela, sobre todo la noción de unidad de la praxis:

...la práctica social no se identifica con la conducta individual de un sujeto aislado ni tampoco es aquello que un individuo lleva a cabo en sociedad con otros individuos. La práctica social no tiene su *subjectum* que es su agente eficiente, sino, por el contrario, es el desvelamiento dinámico del lado luminoso del ser que no es otra cosa que estas mismas relaciones en sus interacciones y que tan sólo un antiguo vicio metafísico conceptualiza como *algo*. La subjetividad se produce en las prácticas sociales, aunque su manifestación empírica tiene un carácter singular puesto que se presenta articulada al deseo y la sensibilidad que se alojan siempre en el cuerpo singular.⁵⁴

Es en la reflexión de Ernst Cassirer donde encontramos la unidad de las concepciones singulares, al desprenderse la modernidad/colo-

53 *Ibidem*, p. 17. El inciso entre corchetes es del suscrito.

54 *Ibidem*, pp. 17-18

nialidad de toda ideación teocrática del orden natural que imperaba en el medioevo con relación al ámbito de lo social:

El mundo histórico del pensamiento no parte de una imagen mecánica del universo, al que la fantasía se encargue de infundir luego vida y alma propias, sino que la concepción unitaria originaria y concreta que identifica el movimiento y la vida es la condición previa partiendo de la cual se llega, por el análisis científico, al concepto del mecanismo.⁵⁵

En esta misma perspectiva nos encontramos con los aportes del estructuralismo sobre la totalidad que hace Louis Althusser con relación a la práctica social y a la propia investigación sociocultural que aquella nutre, al incorporar a la reflexión filosófica la noción de estructura desde una perspectiva fenomenológica. Sin embargo, el amigo Foucault entre el historicismo y el estructuralismo, termina tomando parte por el segundo, pero deslastrando la “totalidad social” de toda interpretación mecanicistas, lo cual es entendido como una crítica a cierta ortodoxia marxista, principalmente referida a las interpretaciones fundadas en la relación causa-efecto que tienen asidero en el positivismo decimonónico.

El estructuralismo se sostiene en la capacidad distintiva de la persona que genera la práctica social afectada por las relaciones ideológicas-simbólicas: somos sujetos estructurados por el lenguaje⁵⁶ desde la noción de “acogida social” o “recibimiento” de cada humano en el seno de una comunidad cultural de aprendizaje. Sin ser religiosamente estructuralista, Rigoberto Lanz nos dice que esto no es un dato menor y ve en el materialismo histórico el fundamento de la producción de las prácticas sociales y el significado y sentido que las personas le dan a sus formas expresivas materiales, sociales y simbólicas en la vida cotidiana, en tanto expresión de la Totalidad social”. Esta idea la manifiesta en su crítica a cierto empirismo en las ciencias que subsume toda complejidad en la construcción de la información en la investigación Militante. En este sentido argumentamos que:

55 Ernst Cassirer (1995). Op. Cit., Tomo I, p. 231

56 Henri Lefebvre (1972). *La vida cotidiana en el mundo moderno*. Madrid: Alianza editorial, pp. 139 y ss.

Las complejidades implícitas en el proceso de registro de la información que documenta la construcción del dato social, tienen mucho que ver con el fantasma empirista que todavía circula con gran fuerza en el imaginario de la investigación en las ciencias sociales Nuestramericana: la prioridad que se da a la descripción como función principal del investigador con relación a sus resultados. La atribución de un carácter dialéctico a la Investigación Militante reitera en ella lo que considero su principal virtud: el desarrollo de modelos teóricos sobre la información producida, que nos permitan visibilidad y abarcabilidad sobre un nivel ontológico no accesible a la observación inmediata: la construcción teórica de los sentidos subjetivos y de las configuraciones intersubjetivas que están implicados en los diferentes comportamientos y producciones simbólicas del ser, pero sin embargo, no se pueden captar de forma inmediata por el simple registro de esas manifestaciones.⁵⁷

En el sistema mundo de la modernidad/colonialidad el Sujeto Militante y la totalidad social pueden ser expresiones del lenguaje de la dominación ideológica que opera como un reduccionismo epistemológico de significación de las complejas manifestaciones geohistóricas que configuran los pueblos y sus culturas en permanente confrontación entre dominación y emancipación en la dialéctica de la práctica social donde se ven las caras las contradicciones del campo semántico donde opera el lenguaje⁵⁸ que está otorgando significado y sentido de uso a la producción, circulación y apropiación del intercambio de objetos-significados en el **con-texto** de la vida cotidiana. Recordemos la prédica del Maestro Lanz: “las palabras no son neutras”. Bajo la matriz epistémica dominante que impone el paradigma cultural actual, las formas lingüísticas se hegemonizan desde la colonialidad/modernidad⁵⁹: se imponen los imaginarios, los

57 Figuera, Edgar (2014). “Antropología y marxismo en la obra de Pablo Guadarrama”, en *Revista de Cultura Latinoamericana*, Bogotá, Vol. 20, N° 2, julio-diciembre, p. 149.

58 Henri Lefebvre (1972), Op. Cit., p. 162.

59 Edgardo Lander (Compilador, 2000). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas*. Caracas: UNESCO-CLACSO, pp. 37 y ss.

hábitos, los usos, las prácticas morales, las creencias, las costumbres, las tradiciones, los usos. Las eticidades, los criterios de verdad, el conocimiento, la ciencia, etc.

En la Investigación Militante el marxismo se define por la producción y circulación de bienes y de la apropiación del plus valor en el marco de una estructura de relaciones sociales racializadas y de una praxis ideológica-política relacional entre trabajo-producción-mercado-consumo históricamente determinada por las formaciones económico-sociales capitalistas. Los estructuralistas asumen esta relación y la convierten en lingüística estructural a partir del contexto de las prácticas sociales o de la “totalidad social”. No porque el lenguaje esté escindido de la práctica social sino porque la facultad simbólica del habla es lo que manifiesta que hay razón-verdad y ésta es expresión de las singularidades de las personas y del contexto social epocal. Sin el habla no hay razón. Entonces hay que analizar cómo se producen los registros o la construcción de la información desde la epistemología decolonial teniendo en consideración esta perspectiva estructuralista. Según Lanz, hasta ahora las Investigaciones Militante o las historias sobre el análisis de la “totalidad social” habían sido signadas por la focalidad descriptiva del funcionalismo positivista, obviando las complejidades narrativas de las mismas y sus construcciones fenoménicas; el autor sostendrá (al menos desde marxismo) que la veracidad o no de una praxis social va a depender de un sin número de factores sociales que son externos al contexto de la propia experiencia. Los marxistas estructuralistas ubican esta externalidad en la superestructura. Veamos el argumento de Lanz:

Umbral Socialista nº 3

El sentido estructuralista (...) no aparece de forma directa en la expresión intencional del sujeto, aparece indirectamente en la cualidad de la información, en el lugar de una palabra, en una narrativa, en la comparación de las significaciones atribuidas a diferentes conceptos de una construcción, en el nivel de elaboración diferenciado en el tratamiento de los temas, en la forma en que se utiliza la temporalidad, en las construcciones generales del sujeto en sus diferentes tipos de expresión. El sentido estructuralista nunca aparece explícito; él está explícito en todas las expresiones humanas que tienen

que ver con experiencias vividas cargadas de sentido para las personas, sin embargo, aparece indirectamente en la experiencia y es por eso que tenemos que construirlo a través de construcciones nuestras, de indicadores que producimos para poder visualizarlo en estas expresiones, pero que ganan significaciones solo a través de nuestras construcciones teóricas, que en realidad se convierte en un modelo, que se alimenta de los indicadores, que son construcciones más directamente asociadas con la expresión empírica. Todas las dimensiones antes mencionadas, que usamos para estudiar los fenómenos son acompañadas por el Investigador Militante de forma simultánea en el curso del proceso constructivo-interpretativo, lo que va a caracterizar su postura durante todo el desarrollo del momento empírico de una investigación⁶⁰.

Una cierta matriz epistemológica eurooccidental se había ufandado de la racionalidad empirista y que no existían reglas sólidas, ni criterios formales para establecerse como método confiable en las ciencias sociales, pero nuestro autor desde la práctica social, en una perspectiva materialista, sostiene que el eje sustantivo de su validez es la relación conciencia-conocimiento-ciencia-realidad. Esta sería la lógica del razonamiento materialista desde la concreción del Sujeto, a fin de seguir la línea de pensamiento para analizar cualquier discurso científico, porque teóricamente, como resabio del progreso y del mundo positivista, había que quitarse los lentes, quitarse la falsa concepción y poder ver lo que realmente era. No se trata solo de práctica social y teoría, sino que el sujeto es una unidad desde su propia praxis social determinada por el lenguaje. Acota Lanz:

El debate sobre la lectura de la realidad indica, no obstante, su reciente actualización en las ciencias sociales, una apertura intelectual cuyos ejes centrales [...] pueden resumirse en algunas de las hipótesis de base, a saber:

1. Toda práctica discursiva remite no solo al estado terminal de su producto (el lenguaje) sino a las condiciones de producción gobernadas por la *racionalidad instrumental*.

60 Lanz, Rigoberto (1988), pp. 67-68.

2. Las prácticas discursivas se configuran según un doble movimiento: a. en el enunciado de sus contenidos explícitos; b. en las representaciones semióticas que provienen del modo de producción del sentido dominante.
3. El discurso ideológico no es solo la gramática de una valoración específica del mundo, sino un componente constitutivo de todas las representaciones.
4. Las prácticas discursivas se articulan en un proceso de producción en el cual intervienen tres componentes claves: primero, el sujeto-agente con una disposición lingüística culturalmente moldeada; segundo, unas condiciones sociales de producción; tercero, un texto.
5. En el *mercado lingüístico* no circula la “lengua”, sino discursos caracterizados por estilos lingüísticos jerarquizados y organizados por las lógicas de la dominación.
6. La eficacia de las prácticas discursivas dependen en gran medida de la capacidad de distinción con la cual cada “receptor” percibe y estructura el discurso producido (denotación-connotación).
7. La realización del sentido supone la circulación y consumo de discursos producidos por prácticas socialmente determinadas.
8. *La racionalidad instrumental* se expresa a través de la industria cultural como: a. unificación de una lengua legítima; b. mercado de bienes simbólicos (P. Bourdieu).
9. La dominación simbólica no se ejerce por una sumisión pasiva de los actores sometidos o por una “libre elección” de valores; el reconocimiento de la legitimidad de la lengua oficial existe ya en estado práctico en la mentalización del individuo.
10. El mercado lingüístico supone un principio de regulación de los roles de los *locutores legítimos* que opera según la eficacia de la *capital cultural* de los actores sociales.

11. Las prácticas discursivas comportan diferencias de configuración (pronunciación, léxico, gramática) asociadas a las diferencias sociales que gobiernan el aparato cultural de la sociedad.

12. Las prácticas discursivas se constituyen al interior de las relaciones de dominación (ideológica, económica, política), conformándose *ellas mismas* como poder simbólico. Las operaciones sociales de dominación tienen una incidencia directa en la estructuración de la percepción que los sujetos-agentes tienen del mundo social.

13. La cobertura ideológica del discurso está asociada a: las propiedades mismas del discurso; b. las propiedades del locutor legítimo; c. las propiedades del aparato institucional que lo legitima.

14. Las representaciones (estéticas, cognitivas, afectivas) son gobernadas por la racionalidad instrumental; dichas representaciones son nombradas a través de prácticas discursivas cuyo *conocimiento* es también gobernado por la racionalidad burocrática.

15. Las prácticas discursivas funcionan según la dialéctica de la dominación a través de: a. la lógica de la organización social del saber; b. la lógica de la organización social del trabajo; c. la lógica de la discriminación simbólica en el mercado cultural.

16. El discurso del *locutor legítimo* se reproduce socialmente gracias a: la subordinación de las representaciones y discursos diferenciales; b. la articulación del discurso legítimo con *prácticas, relaciones y aparatos* de dominación; c. la lógica de las *necesidades semiológicas* que la racionalidad instrumental impone.

17. La aparente contradictoriedad de discursos exteriores de apelación ideológica antagónica (políticos, morales, etc.) esconde frecuentemente su racionalidad común, su registro común, su gramática común.⁶¹

61 *Ibidem*, pp. 64-66.

Son diez y siete tesis de trabajo (premisas si se prefiere) para ser desarrolladas en el contexto de la Investigación Militante. Son tesis/premisas que ponen en “*jaque mate*” a muchas “investigaciones cualitativas” y a sus respectivos manuales mercantiles. A la matriz epistemológica decolonial que tiene asidero en los discursos dominantes de la racionalidad instrumental subsumida en la estructura del lenguaje que estructura la percepción de la “totalidad social” y configura sus prácticas sociales en el sentido dado por Foucault, Figuera y Lanz, le urge construir un nuevo lenguaje de las ciencias sociales y de la enunciación del discurso científico porque le interesa, además, como a los marxistas, estudiar al Sujeto Histórico y a la sociedad desde las formaciones económico-sociales, factor estructurante de la producción de la vida cotidiana material, social y simbólica que se decanta de la modernidad/colonialidad.

La importancia de esta perspectiva de una epistemología decolonial radica en que pretende estudiar al sujeto desde las condiciones geohistóricas de las posibilidades transformacionales de la realidad. Esto es profundizar desde las dinámicas estructurales y fenomenológicas indagar en la formación de la conciencia social del sujeto y de su práctica social. En nuestras aproximaciones a una perspectiva decolonial sostenemos que primero tenemos un *Sujeto Histórico*⁶² que significamos desde la racionalidad epistemológica que portamos a partir de los dispositivos de la cultura sin la división modernista entre praxis y teoría, porque las ciencias sociales tienen un sustrato que son las formaciones discursivas y no son meramente enunciados, son sobre todo praxis. Es desde esta contextualidad enunciativa donde le atribuimos importancia capital a las categorías de análisis⁶³ en la estructuración de los discursos que pretenden imponer visiones hegemónicas de la “totalidad social”.

62 **Sujeto histórico**, en cuanto los atributos que lo definen están asociados a un discurso ideológico derivativo de la racionalidad instrumental: contexto de tradiciones, eticidades, valores, creencias, usos, costumbres, prácticas, técnicas, saberes, simbolismos, imaginarios, formas de alianzas y consanguinidad, etc., que están condicionadas por las formaciones económico-sociales que las colectividades humanas construyen para el sustento de formas de vida cuya expresión histórica es la memoria.

63 Lanz, Rigoberto (1988), p. 125.

En la investigación Militante desde la perspectiva decolonial el proceso socioconstructivo elimina la falsa dicotomía entre teoría y praxis. Toda práctica social releva de un conocimiento y de un estado de conciencia que definen la perspectiva ontológica del sujeto en su contexto de acción material y simbólica. La unidad del sujeto/objeto es un regreso a la filosofía griega. La escisión modernista entre sujeto y objeto se produce es en el Medioevo, ésta lo que hace es recuperar esas prácticas sociales. En el pensamiento griego, el sujeto cognoscente forma parte del universo; es a la vez sujeto y objeto y conoce absolutamente en cuanto conoce el universo: hay en esto una percepción de unidad. El ser que conoce es también el ser tentado a ser conocido por el objeto. Aquí entre los griegos, el discurso tiene otro lenguaje en las relaciones sociales de producción acorde con la estructuración en clases de la sociedad, puesto que el saber y el conocer no es dado para todos: no en todos se da la unidad entre sujeto y objeto.

La dicotomía medieval entre sujeto y objeto, Hegel la reunifica, mucho antes que Marx, en su *“filosofía del espíritu”*, al sostener que *“...la desigualdad que se produce en la conciencia entre el yo y la sustancia, que es su objeto, es su diferencia, lo negativo en general”*.⁶⁴ Puede considerarse como el defecto de ambos, pero es su alma lo que los mueve a los dos; he ahí por qué algunos antiguos concebían el vacío, como el motor, ciertamente, como lo negativo, pero sin captar todavía lo negativo como el sí mismo. Desde la Investigación Militante, sostenemos que es mucho más complejo que las referencias acotadas anteriormente por ambos autores, si todas las articulaciones en las ciencias sociales se daban de la manera en cómo el sujeto histórico aprende, conoce, concibe su relación desde la práctica social con el objeto al cual denota y connota en el ámbito del lenguaje donde ambos, sujeto y objeto, se constituyen en la misma construcción espacio-temporal. En tal sentido, desde la matriz epistemológica decolonial no podemos hablar de objeto conocido sin sujeto cognoscente o viceversa: ambas dimensiones de la unidad constructiva de la teoría del conocimiento se fraguan desde la práctica social geohistórica,

64 Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1985). *Fenomenología del espíritu*. México: F.C.E., p. 215 [1807]

dado que ésta es expresión igualmente de un saber afectado por las formaciones económico-sociales, es decir, de un discurso cultural estructurado por el lenguaje desde la determinación político-ideológico del lugar de enunciación del lenguaje:

Desde el momento en que históricamente el hombre se interrelaciona sobre la base de la expropiación, el trabajo –y por consiguiente las relaciones de producción– se constituye en el eje ordenador de la vida material. La contradicción irreductible entre los intereses (económicos, políticos e ideológicos) de sujetos sociales colocados en ejercicio de la dominación frente a las clases que soportan estructuralmente la explotación del trabajo, la coerción política y la hegemonía ideológica, impregna completamente todo el sistema de relaciones en el conjunto de la totalidad social. Se ha instalado un modo de producción de la vida en el cual las relaciones afectivas, estéticas, racionales, sensoriales, etc., están cruzadas por las contradicciones que se despliegan a través de prácticas y aparatos bien precisos. En ese marco social [...] las representaciones adquieren necesariamente la racionalidad propia del régimen de clases. La gramática de las representaciones está articulada al discurso clasificatorio de la dominación. *El lenguaje está gobernado por las lógicas del sentido que una sociedad clasista supone.*⁶⁵

Sin embargo, no podemos omitir que la racionalidad instrumental que fundamenta a la modernidad/colonialidad, bajo la égida del positivismo, se ufana de crear las ciencias sociales a mediados del siglo XIX donde los sujetos son “cosas” de estudio. En perspectiva histórica y en el marco de la epistemología decolonial, nuestra crítica a la razón instrumental es que se ha esforzado porque no haya un antes y un después entre sujeto y objeto, ni relaciones entre diacronías y sincronías, ni totalidad, ni diversidad, ni singularidades culturales, sino leyes universales. No hay sujetos transformados en objetos. Al enunciar “casa” se separa de la casa pero a la vez se constituye esa relación entre casa y el hablante. La relación se da en el momento del

65 *Ibidem*, pp. 191-192

habla. Los sujetos se comportan en la vida de acuerdo a la representación del mundo que tienen. No se separa sujeto y objeto, cuando nos paramos como sujeto hablante nos diferenciamos del objeto, creamos el objeto cuando nos paramos como sujeto hablante:

La vida racional, los registros de racionalidad que alimentan el modo capitalista de producción de conocimiento, es un momento particular del tipo de totalización histórica que es la civilización del capital. Estos registros de racionalidad son los mismos que operan en el conjunto del modo capitalista de producción de la vida misma (afectiva, material, estética, sensorial, etc.). No podría ser de otra manera; se trata, en efecto, de otro proceso de totalización a cuyo interior –a los fines puramente cognoscitivos- es posible distinguir planos y niveles. Mas el conjunto de estas relaciones se estructuran orgánicamente dando lugar a un tipo de sociedad, es decir, a una específica manera de organización de la vida material y espiritual de los hombres. El carácter de esta articulación en cada momento, el modo como opera en cada concretamente la contradictoriedad de estas relaciones, los ritmos y desigualdades de un nivel a otro en cada coyuntura, definen un tipo de problemas del que solo puede discutirse frente a cada proceso real [...] Independientemente de los datos coyunturales de cada situación que serán siempre cambiantes, lo importante es poder establecer las determinaciones que subyacen en cada uno de estos elementos y, al mismo tiempo, poder derivar las consecuencias del hecho fundante, a saber: *el conjunto de las relaciones constitutivas del régimen del capital se definen en última instancia por la naturaleza de la totalidad a la cual pertenecen.*⁶⁶

La objetivación de las relaciones sociales de dominación tiene ciertos parámetros coyunturales que operan bajo criterios de la heterogeneidad. En la historia el objeto y el sujeto irrumpen juntos en las prácticas sociales: pues el lenguaje es una unidad discursiva. No hay totalidad social sin unidad en el discurso y su

66 Lanz, Rigoberto (1988), p. 69.

lenguaje. A la perspectiva decolonial no le interesa saber quién fue el primero en descubrir que el sol es el centro de nuestro universo; en cambio, sí le interesa la formación discursiva de la dominación o la liberación. El discurso interesa en cuanto es tomado por una sociedad porque la persona es también un producto de su praxis social expresando las condicionantes de las formaciones económico-sociales epocales. En cada hermenéutica se subsume un campo semántico del discurso ideológico dominante que opera más allá de la industria cultural epocal, se consustancia con la historia, la memoria, las costumbres, las creencias, las eticidades, las prácticas morales, los usos, los saberes, etc.

Una perspectiva decolonial considera que la cualidad cognoscitiva de la bipolaridad en la comprensión del mundo radica en la estructuración de las formaciones económico-sociales y su impacto histórico en las prácticas sociales como expresión de la estructura de clase de la sociedad en la que se vive. La epistemología decolonial, desde el materialismo dialéctico, no aborda el análisis respecto de la dualidad sujeto/objeto, pero en perspectiva histórica estudia los procesos de construcción del *sujeto histórico* y las condiciones culturales de su exclusión del conocimiento: las relaciones de dominación no son una abstracción, es una manifestación de las prácticas sociales en el sistema productivo, en el ámbito de la realidad concreta, así como con los modos de producción, circulación y consumo; igualmente ocurre con los discursos y su estructura lingüística. Éstos se producen, circulan y se consumen, está a la base consustanciada de las relaciones intersubjetivas e interculturales.

Umbral Socialista nº 3

Lo importante de la matriz epistemológica decolonial, está, entre otros aportes, en la visibilización de la complejidad que subyace en la geoconstrucción de la teoría del conocimiento desde el pensamiento subalterno y/o fronterizo que pasa por configurar el lugar de enunciación y de la “cosa” que se enuncia. En la historia social bajo la égida de la modernidad/colonialidad todo está signado por las relaciones sociales dicotómicas fundadas en procesos de exclusión: las prácticas sociales en las relaciones centro-periferia es una condición hegemónica impuesta sobre las culturas sociales y su fragmentación en la dualidad sujeto-objeto: en la ideación del discurso dominante

expresado en determinadas prácticas sociales, no solo el enunciado cuenta, sino también el lugar de la enunciación, el contenido, los temas y la perspectiva de los enunciados (solo demos una simple mirada a los medios de comunicación). Esto trasciende la episteme de racialización de Aníbal Quijano⁶⁷:

América se constituyó como el primer espacio/tiempo de un nuevo patrón de poder de vocación mundial y, de ese modo y por eso, como la primera *id-entidad* de la modernidad. Dos procesos históricos convergieron y se asociaron en la producción de dicho espacio/tiempo y se establecieron como los dos ejes fundamentales del nuevo patrón de poder. De una parte, la codificación de las diferencias entre conquistadores y conquistados en la idea de raza, es decir, una supuesta diferente estructura biológica que ubicaba a los unos en situación natural de inferioridad respecto de los otros. Esa idea fue asumida por los conquistadores como el principal elemento constitutivo, fundante, de las relaciones de dominación que la conquista imponía. Sobre esa base, en consecuencia, fue clasificada la población de América, y del mundo después, en dicho nuevo patrón de poder”. De otra parte, la articulación de todas las formas históricas de control del trabajo, de sus recursos y de sus productos, en torno del capital y del mercado mundial.

De esta tesis se decanta, pudiéramos decir, la primera matriz epistémica que se le imponen al continente. Las categorías de raza, lógicas y estructura del saber, los criterios de verdad, el poder, etc., vienen definidos desde el hegemon epocal: el Imperio español y son empleadas para alinear la narrativa eurocéntrica de la historia del sistema mundo con todas las historias de cada pueblo. Éstos comienzan a narrarse, a pensarse ya no desde los primeros años del poblamiento de Nuestra América, sino desde la llegada de los primeros conquistadores-colonizadores, es decir, desde 1492; anulando la historia anterior a este advenimiento. Las historias locales dejan de serlo para ser ámbitos explicativos de la gran narrativa

67 Quijano, Aníbal (1992). “Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina”, en *Colonialidad y modernidad/razionalidad*. Lima: Perú Indígena, vol. 13, no. 29, pp. 201-246.

civilizatoria de la razón ilustrada. Lo que interesa resaltar, en el ámbito de la modernidad/decolonialidad y del geoconstructivismo⁶⁸, es que el discurso es reiterativo por varios sujetos (memoria y colectividad y/o espacio construido), en el tiempo. Las prácticas sociales son las formas expresivas del discurso: tienen su propia gramática, su sintaxis, sus códigos y su sistema de significación; las prácticas sociales es el lenguaje en el sentido hermenéutico del conocimiento desde la teoría crítica o pensamiento fronterizo. Igualmente, Quijano⁶⁹ acota lo siguiente:

La formación de relaciones sociales fundadas en dicha idea, produjo en América identidades sociales históricamente nuevas: *indios*, *negros* y *mestizos* y redefinió otras. Así términos como *español* y *portugués*, más tarde *uropeo*, que hasta entonces indicaban solamente procedencia geográfica o país de origen, desde entonces cobraron también, en referencia a las nuevas identidades, una connotación racial. Y en la medida en que las relaciones sociales que estaban configurándose eran relaciones de dominación, tales identidades fueron asociadas a las jerarquías, lugares y roles sociales correspondientes, como constitutivas de ellas y, en consecuencia, al patrón de dominación colonial que se imponía. En otros términos, raza e identidad racial fueron establecidas como instrumentos de clasificación social básica de la población.

A la epistemología decolonial a fin de hurgar en la naturaleza de las prácticas sociales y su semiótica cultural le interesa sobremanera cómo se constituye el *sujeto histórico moderno* y los fundamentos de su agonía paradigmática y para entenderlo debe comprender cómo las ciencias se erigen en el discurso dominante de la racionalidad

68 **Geoconstructivismo** es una categoría de análisis que trasciende la rigidez epistémica de la “racialización” de Aníbal Quijano. Estamos trabajando en su conceptualización desde hace algún tiempo. En este sentido, “raza” no es para nosotros una episteme, sino un criterio, un atributo que define la identidad (ontología) del ser sobre el cual se piensa en una relación que opera bajo la racialización instrumental del sistema mundo de la modernidad/colonialidad. Otros criterios son: la memoria, los imaginarios, las tradiciones, los usos, los sistemas explicativos, etc.

69 *Ibidem*, p. 203.

instrumental, donde la “razón instrumental opera como el marco de significación más inclusivo que determina las gramáticas particulares de representaciones diversas”.⁷⁰

En la modernidad/colonialidad toda la praxis social del sujeto está basada en el dominio científico que tiene sobre el mundo: las ciencias tienen un lugar preponderante, porque el sujeto se fraguó en sujeto racional moderno a la luz de estos discursos. Las personas al sentirse enfermos no van al chamán, sino al médico egresado de una “universidad reconocida”. Las “*explicaciones científicas*” son las que se constituyen como sujeto moderno. La práctica social no es un enunciado, pero expresa un lenguaje. Los sujetos en un colectivo piensan, enuncian y significan con toda la comunidad de autores. No es un hecho aislado o un hecho del habla, es una praxis social que da cuenta de las formaciones económico-sociales de las singularidades contextuales. Lanz⁷¹ lo refiere de esta manera:

El modo de producción de conocimiento dominante corresponde coherentemente con la racionalidad de la civilización Moderna. Las tecno-ciencias son su expresión más acabada. Ese magma cognitivo ha entrado en crisis en el mismo torrente del eclipse de la Modernidad. Se trata en el fondo de un mismo fenómeno. El fin de la Modernidad (G. Vattimo) es al mismo tiempo el colapso de una manera de conocer, de enseñar, de gestionar. El racionalismo-cientificismo que es característico del viejo paradigma de la Modernidad abre paso hoy a nuevos desempeños en el terreno de la producción de conocimiento, en el campo de la formación y en el mundo de la gestión de los saberes. “Yo defiendiendo la ciencia, combatiéndola” nos dice Edgar Morin. ¿En qué consiste ese combate? Justamente en el cuestionamiento de los fundamentos epistemológicos del modelo de ciencia dominante; en una impugnación ética a los desastres de sus aplicaciones; en una crítica radical de los modelos de “desarrollo” que están en su base; en un

70 Lanz, Rigoberto (1988), p. 69.

71 *Ibidem*, p. 219. El subrayado es nuestro.

cuestionamiento a fondo de los modelos educativos que les son inherentes; en una crítica demoledora al discurso político neoliberal. ¿Alguna duda? Con los tuestos de la Modernidad no hay nada que pueda esperarse en esta civilización agonística. La esperanza de una regeneración de los males planetarios pasa por un desmontaje de su arquitectura racional y por una confrontación consecuente con los tramados de prácticas y discursos que hacen a las sociedades concretas. Aquí y ahora eso significa un combate directo a las visiones ortodoxas sobre la techno-ciencia, una impugnación a los discursos tecnocráticos y *una recuperación crítica de los saberes populares alternativos*.

Toda la arquitectura hegemónica del saber-hacer del Círculo de Viena está atrapado en la agonía de la modernidad/colonialidad. Alargarle la vida demanda acortar la vida de la ecología planetaria y de sus alternativas de vida. Significaría ahogar las potencialidades resolutorias de las sociedades y del pensamiento fronterizo. La uniformidad asociativa del discurso civilizatorio da paso a la diversidad del geoconstruccionismo donde se confrontan dialécticamente las singularidades de las dinámicas creativas locales con sus propias memorias e historiografías y formas resolutorias de sus tensiones geo-históricas permeadas de los aportes que fluyen en la acción comunicativa de las relaciones interculturales entre pueblos diversos. La práctica social supone un hacer en el contexto de la vida cotidiana; implica, además, una materialidad del discurso. El discurso es material porque implica la materialidad histórica de las formaciones económico-sociales en la estructura social, el discurso tiene lógicas de relaciones interculturales y eso le da tangibilidad, concreción a la praxis social. En todo esto estamos haciendo referencia a la relación presente-pasado-presente de las formaciones discursivas históricas. El sujeto que está constituido por todo el espacio-tiempo de la arqueología del saber, por la cultura, de la que nunca se despoja, tal como lo refiere Michel Foucault⁷² en la configuración de su hábitat genera sus propias potencialidades resolutorias a los problemas que afloran del contexto donde produce la vida cotidiana.

72 Michel Foucault (2008). Op. Cit., p. 83

Desde la epistemología decolonial, el espacio arqueológico tiene condiciones de posibilidad geohistóricas de transformación del discurso no solo porque el sujeto expresa a través de éste sus propias prácticas sociales históricas, sino porque puede ver que éstas son un ámbito construido de contradicciones, oposiciones, donde la dialéctica es un factor de análisis de la realidad. La práctica social y su contenido son factores constituyentes de la subjetividad, entonces no es aleatorio cualquier lenguaje/discurso. Este elemento es de suma importancia para la investigación cualitativa y el construccionismo sociocrítico porque en el espacio arqueológico es donde se erige la semántica narrativa de la lucha cómo se genera la apropiación del producto social, el discurso, por ejemplo.

Una de las críticas frecuentes a la epistemología decolonial es su “poco” interés por el materialismo histórico o cierto rechazo a emplear el materialismo dialéctico en el geoconstruccionismo de la práctica social. Otras críticas llueven desde ciertas ciencias sociales aduciendo la “falta” de rigurosidad científica tanto en el trabajo de campo, en el procesamiento de la información como en las formulaciones teóricas. Y no faltan quienes descalifican a la perspectiva decolonial por su falta de objetividad; en sentido contrario, dicen que hay tanta carga subjetiva en el tratamiento de la información que más que teorizaciones, los productos son más bien “relatos” en sentido literario del término. Estos “supuestos” lo dejamos muy claros en párrafos anteriores.

Lo cierto es que aún persiste en el campo de las ciencias sociales mucho recelo hacia la epistemología decolonial, a pesar de los incuestionables avances formulados por el Grupo modernidad/colonialidad⁷³, el propio Kenneth Gergen; en latinoamericano son numerosos los aportes y desde los trabajos de la Universidad Bolivariana de Venezuela se ha desarrollado todo un despliegue de trabajo de campo, modelo curricular obliga, que dentro de poco tiempo tendremos sólidos aportes. Sin embargo, consideramos cerrar esta reflexión con una formulación que, desde nuestra humilde perspectiva, resume el formidable aporte de la Investigación

73 Castro-Gómez, Santiago (2007). *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Siglo del Hombre editores, pp. 9 y ss.

Militante en la consolidación de las ciencias sociales desde la insurgencia decolonial:

Las relaciones interdisciplinarias en la hegemonía de la fragmentación neopositivista se han desplegado a través de un discurso científico disciplinario sólido y, por ello, capaz de articularse en el modelo de desarrollo impuesto desde el sistema mundo de la modernidad/colonialidad de las formaciones económico-sociales capitalistas de producción y acumulación del plus valor. Ese discurso científico genera una especie de metamorfosis que aparenta tener lecturas epocales diferenciadas según las singularidades de sentido domésticas. Sin embargo, estas “singularidades” son integradas en un nivel de significaciones homogeneizadas en la “batidora universal” del discurso sobre la ciencia y el saber científico. La interdisciplina no es abarcadora de todos los momentos del discurso disciplinario, sino sólo aquéllos susceptibles de integrarse a las lógicas de la racionalidad instrumental de las narrativas de otras disciplinas con la finalidad de crear nuevos hábitats de sentido, que no aparecen en la fragmentación disciplinar. No nos engañemos con los llamados “equipos de investigación transdisciplinar” tal como esto se integran, se relacionan y debaten: la interdisciplinariedad puesta en el abordaje de un problema de investigación genera más músculo teórico y metodológico, pero de ninguna manera genera otra matriz epistemológica de sentido que fracture la hegemonía narrativa del neopositivismo. La aproximación interdisciplinaria es, por tanto, una manera de crear espacios de abordaje sobre los temas/problemas de interés a partir de la articulación de diferentes disciplinas, pero que en la práctica social no producen las necesarias tensiones para establecer las rupturas onto-epistémicas. En este sentido, el discurso de la interdisciplina no representa rupturas ni cambios paradigmáticos de la ciencia, sino más protocolos categoriales, más información, más técnicas de registros, más metodología y más análisis disciplinar en una construcción teó-

rica. El abordaje interdisciplinar es solo eso y nada más. Sin embargo, esta posibilidad de “encuentros” sin despojos disciplinar abre otras posibilidades de producción de conocimientos a partir del diálogo de saberes. La Investigación Militante abre condiciones de posibilidad para emprender rupturas epistémicas que revolucionen los modos de pensar, de hacer y de representar las relaciones con el conocimiento que trascienda la rigidez disciplinar donde las mazamoras ideológicas anidan en la tranquilidad del aparato burocrático universitario.⁷⁴

Las nuevas condiciones de posibilidad de producción de sentido⁷⁵ generan estructuras teóricas sólidas en las ciencias sociales a partir de la perspectiva decolonial; es una apuesta fundada en las evidencias de muchas experiencias en este campo de las investigaciones teóricas. Este hecho es incuestionablemente irrefutable a partir de la pretendida objetividad de los practicantes focalistas de las “*ciencias del dato*” que cimientan sus explicaciones en el neopositivismo. El pensar decolonial desde Nuestra América trasciende el aparato burocrático disciplinar hacia otras lógicas de pensar y actuar desde las prácticas sociales. Ahora bien, es importante, en este contexto de aportes, saber cómo se revoluciona la teoría ideológica de la dialéctica que motoriza el discurso del pensamiento fronterizo sobre la ciencia llevado de la mano por sus propios creadores: el **sujeto histórico de la Investigación Militante**, a fin ir transformando las condiciones de producción, reproducción, circulación y consumo de una nueva forma de pensarnos en la geopolítica del sistema mundo del conocimiento y de las relaciones de poder.

74 Figuera, Edgar (2012). “Decolonialidad y Saber Histórico. La invención eurocéntrica del Otro, *Cuadernos del CESyC*, N° 1, pp. 34-35.

75 Liev Semiónovich Vygotski (1992). *Obras escogidas. Pensamiento y lenguaje*. España: Editorial Pedagógica, Tomo II, Moscú, p. 197

• III. REFLEXIÓN FINAL: ELOGIO DE LA RAZÓN SENSIBLE⁷⁶

La revolución de los modos de pensar significa la configuración de otra sensibilidad humana, ética, ecológica, científica para “*pulsar la vida real*”. En esta misma lógica, la Investigación Militante demanda, la más severa “*intolerancia a la ambigüedad*” para sostener en el tiempo un compromiso con las verdaderas transformaciones de las prácticas sociales, que permita “*trascender el falso dilema entre dogmatismo y revisionismo*” que mantiene, todavía, ocupados a los “*científicos sociales*” en visibilizar como avestruces lo que hoy no tiene sentido epocal: los falsos avatares de la tecno-ciencia. Las tensiones histórico-dialécticas de la Investigación Militante son de otra naturaleza: por un lado, el modelo cognitivo de la modernidad/colonialidad ha entrado en crisis epistémica por el agotamiento de sus propios presupuestos ontológicos y teóricos, donde sus enunciados ya enuncian los problemas que dicen formular ni explican la vida real de la cual dicen es su argumento kantiano: *crítica de la razón histórica*; por otro lado, es posible desde la Investigación Militante desbrozar el horizonte de una nueva matriz onto-epistémica que sostenga los fundamentos de una nueva sensibilidad científica centrada en enunciativamente en Nuestra América como expresión histórica del pensar decolonial desplegado a la par del sistema mundo hegemónico capitalista como testimonio genuino de las reales condiciones de posibilidad de otro mundo, de otras lógicas en el diálogo de saberes que confronte la hegemonía ideológica de la globalización; en fin, de otras formas de vida más sensibles a los llantos y demandas de la Madre Tierra.

La **Investigación Militante** llega agotada a la confrontación histórica sobre el actual agónico modelo de sociedad y vida y del cómo salir de ese atolladero, donde los saberes, como parte orgánica de la ciencia que sostiene la agonía de la modernidad/colonialidad, están a la deriva frente a la necesaria crítica a la racionalidad hegemónica. Hay un “aburrido cansancio” que opaca los esfuerzos colectivos de no pocas comunidades ecológicas por encontrar sentido crítico a la actual lógica de la crisis planetaria, incluida la Pan-

76 Maffesoli, Michel (1997). *Elogio de la Razón Sensible*. Barcelona: Paidós. Sólo tomo prestado, por ahora, el título. En otras reflexiones desplegaremos nuestra crítica a sus tesis y reafirmaremos, también, lo que es común a Nuestra América.

demia del COVID-19, y las salidas de la idiotización social de una humanidad que, aupada por la industria cultural, marcha como migrantes esclavos del consumismo, según Edgar Morin, **Hacia el Abismo**. La **Investigación Militante** está en “terapia intensiva”; requiere con urgencia la incorporación de una “sensibilidad estética” de la vida como condición constitutiva de otros modos de pensar en y desde Nuestra América.

No nos llamemos a engaño: las olas xenofóbicas contra las migraciones venezolanas tienen raíces históricas que a la menor fisura humana frente a la incertidumbre comienzan nuevamente a supurar y drenar los malestares de las culturas, expresión de más de cinco siglos de despojos de Nuestra América de lo sensible solidario. No es solo la puesta en escena cotidiana de la mazamorra ideológica expresiva de la llamada industria cultural de la idiotización y de algunos efímeros gobiernos que han convertido la xenofobia contra Venezuela en “política de estado”, más para ocultar, también, sus notables incapacidades y carencias para pulsar la vida real de sus respectivas sociedades y acompañarlas en sus legítimas aspiraciones de transformación de las condiciones materiales, sociales y simbólicas del hábitat donde se expresan la vida, singularmente diversa, que sean realmente más cónsonas con la preservación del todo.

No negamos la crisis, también, y el ayuno reflexivo de la **Investigación Militante** que favorece la inexistencia de una crítica, en tanto factor/atributo constitutivo de su ontología (identidad del Ser), que exponga las derivas y los atajos por donde discurre el pensar que revolotea insomne atrapado en la anomia de la racionalidad burocrática que opera confortablemente en el aparato administrativo quincenal del sistema universitario. La preocupación por el rigor intelectual también es parte de la crisis de sentido del *sujeto cognoscente*⁷⁷: hay un extravío del ser sensible que no atina a caracteri-

77 Es el ser sensible, sentiente, realizador del acto de conocer; el ser que acomete el acto de intelección en cuanto conocimiento, centra su atención en la importancia de identificar un sujeto objeto de conocimiento, es decir, como un ser pensante capaz de abstraer los elementos, eventos, hechos, procesos fenomenológicos o no, del entorno en el cual se produce las condiciones materiales, sociales y simbólicas de la vida cotidiana para realizar una aprehensión de lo observado con relación a lo pensado en su trascendencia espacio-temporal.

zar las complejidades geohistóricas, geopolíticas, geocognoscitivas, geoculturales del tiempo en que vivimos; tampoco atina a asir la “transfiguración” de los criterios de racionalidad, ni el advenimiento de otros modos de relaciones intersubjetivas e interculturales que está haciendo sus espacios, sus hábitats en los imaginarios de una nueva sensibilidad que impactará las prácticas sociales en la vida cotidiana de las personas en sus comunidades domésticas que pasa por reconfigurar y resemantizar la noción de “compromiso”. Evoco las interrogantes que al respecto se formulara Rigoberto Lanz: “¿Desde dónde? ¿Cuál compromiso? ¿Compromiso de quién, respecto a qué? Ninguna declaración asegura la consecuencia de un planteamiento con lo que promete; no hay mejor regla que remitirse al texto, es decir, a la vida”.⁷⁸

En esta confrontación por una nueva sensibilidad que procesa, sea por voluntad sea por inmanencia, el *sujeto cognoscente* coexiste con las reminiscencias de una insalvable modernidad/colonialidad que superpone en las relaciones intersubjetivas temporalidades diversas, lógicas analécticas plurales y racionalidades múltiples. Visto esto, el ser sentiente revela una extraordinaria complejidad que pone en tensión dialéctica el diálogo el despojo de las ciencias sociales y su tema/problema de estudio, es decir, “...el privilegio de formar parte del esfuerzo colectivo por comprender y transformar este montón de objetos, señales, cosas y trajes ambulantes que se designan con el rimbombante nombre de “realidad”.⁷⁹

Los tiempos actuales demandan a las ciencias sociales una nueva “caja de herramientas”, requieren formular con urgencia una nueva racionalidad para su cabal comprensión. La **Investigación Militante** requiere reencontrar al ser sentiente, capaz de configurar una nueva matriz epistémica que contemple un abordaje transcomplejo para desmontar el andamiaje de los modos de pensar de la modernidad/colonialidad y su racionalidad burocrática, la cual vive confortablemente en los espacios académicos. Todos nosotros somos “malas formaciones” de una academia que pregona el enciclopedismo; frutos de las recetas construidas y probadas e históricamente

78 Lanz, Rigoberto (1988), Op. cit., p. 19.

79 *Ibidem*, p. 19.

justificadas bajo la égida de la modernidad/colonialidad. En el decir de Foucault: *somos hijos de la repetición*. Son algo más de cinco siglos de hegemonía de unas lógicas epistemológicas que muestran hoy evidencias de una materialidad que a no pocas naciones les ha mejorado las condiciones concretas e históricas de vida y a partir de estas evidencias se hace cuesta arriba su cuestionamiento crítico si se desplaza a la ecología del ámbito de la reflexión crítica del *sujeto cognoscente*; y mucho más problemático resulta plantearse la ruptura epistémica de a hegemonía neopositivista. Ante este planteamiento, regresa a nosotros la pregunta de Lenin: ¿qué hacer?

La *abarcabilidad* hegemónica de la racionalidad tecno-científica es sin duda alguna parte del relato dominador de la globalización en el marco del paradigma de la ciencia que emerge en el siglo XVI. Ahora bien, y teniendo esta certeza presente, ¿cómo establecer algunas fisuras para colar otras perspectivas epistemológicas orientadas a producir otras teorías del conocimiento desde, por ejemplo, *nuevas zonas de significación que se producen desde las singularidades intersubjetivas que se fraguan en el ámbito de lo real*? Nada fácil la tarea, aunque considero que los seminarios doctorales y postdoctorales sobre la crítica a la actual matriz epistemológica desde la perspectiva del pensar decolonial, apuntan en la dirección deseada al tratar de crear escuelas de pensamiento en ese sentido. No hablo de “formar” seguidores-repetidores de lo instituido, sino del ser sentiente que hace de la **Investigación Militante** la estética de la transformación de la vida tal como hoy la expresamos; que desde el pensamiento crítico radical cuestione y profundice todas las nuevas propuestas, incluidas los aportes de los/as autores/as del pensamiento decolonial y tantas otras producciones científicas que caminan desde hace varias décadas en el umbral de las rupturas epistemológicas a partir de la crisis de la categoría fundante de la modernidad/colonialidad: la razón.

Lo importante de la ciencia social en la perspectiva formulada a lo largo del ensayo es cómo nos constituimos como sujetos históricos desde las rupturas epistemológicas. El camino reviste de una complejidad que se presenta además como una oportunidad en el contexto de la agonía de la modernidad/colonialidad: las categorías, los enunciados, la enunciación y la perspectiva de la enunciación

difícilmente pueden explicar hoy la naturaleza de los cambios que se están generando desde el *Estado* en Latinoamérica. Sin duda algunas seguiremos siendo por muchos años, aún en los incipientes vestigios de las rupturas epistemológicas, el producto de la racionalidad instrumental de la modernidad/colonialidad como objetos de conocimiento, para las corrientes dominantes del pensamiento. Ello no significa que el *sujeto intersubjetivo de la singularidad histórica* sea un recipiente vacío y que vamos a conformar un sujeto de conocimiento llenándolo de rutinas y transformándolo en un “sujeto que conoce” desde el confort de la racionalidad burocrática.

Lo oportuno es saber formular las preguntas y las formas de preguntar: “*Si la sociedad totalizada por el Estado es la estructura de plausibilidad e incluso el reverso del proceso de individualización del actor social, ¿qué ocurre con el individuo cuando esta sociedad total, de lógica nacionalmente centrada, entra en crisis?*”⁸⁰. ¿Si Estado, sociedad e individuo están en crisis, cuál es la naturaleza de la misma? La crisis no es tanto de desaparición cuanto de complejidad nos dice Kenneth Gergen. El proceso de globalización, expresión actualizada del sistema mundo de la modernidad/colonialidad, ha producido nuevas cargas simbólicas y nuevos imaginarios confrontados, la industria cultural lleva años abonando ese sentido las “tierras fértiles de la idiotización social”. Sin embargo, persiste un discurso unificador de las confrontaciones para extraer de las mismas la llamada “síntesis”. No caigamos en la trampa de la racionalidad burocrática: bajo la égida de la modernidad/colonialidad, la resolución entre tesis y antítesis no se da a través de la síntesis; en el ámbito de lo real, la hegemonía impone sus respectivas soluciones que consoliden los procesos de producción y acumulación del plus valor.

Las lógicas unificadoras, totalizadoras nos están llevando hacia el diseño de una única sociedad mundial. La matriz epistémica del pensar decolonial confronta esas lógicas unificadoras de la sociedad global, la cual pretende además una cultura homogeneizada en

80 Alfonso Pérez-Agote Poveda (1996). “*La sociedad se difumina, el individuo se disgrega. Sobre la necesidad de historizar nuestras categorías*,” En Alfonso Pérez-Agote Poveda e Ignacio Sánchez de la Yncera (Editores, 1996). *Complejidad y teoría social*. España: Ediciones del CIS, p. 18

formas ahistóricas, tal como lo formalizara el expresidente Harry Truman:

Hay un sentido en el que el progreso económico es imposible sin ajustes dolorosos. Las filosofías ancestrales deben ser erradicadas; las viejas instituciones sociales tienen que desintegrarse; los lazos de castas, credo y raza deben romperse; y grandes masas de personas incapaces de seguir el ritmo del progreso deberían ver frustradas sus expectativas de una vida cómoda. Muy pocas comunidades están dispuestas a pagar el precio del progreso económico⁸¹.

La lógica de la epistemología decolonial y su práctica social insurgen contra la llamada doctrina Truman y todas sus formas expresivas en el ámbito de las relaciones de dominación centro-periferia desde diversas dimensiones: primeramente, es formulada como una posibilidad metódica de una teoría del conocimiento en perspectiva geohistórica; segunda, desde la materialidad dialéctica de la complejidad societaria procura crear nuevas zonas de significación y tercero, en el contexto hermenéutico de lo real, desarrolla las significaciones desde las singularidades intersubjetivas e interculturales de la práctica social. En estas zonas de significación el *sujeto histórico*⁸² va adquiriendo autonomía y va encontrando cierta regularidad que permite la (re) semantización del lenguaje y los parámetros de la enunciación en tanto es una práctica social expresiva de una nueva narrativa sobre Nuestra América. Finalmente, es oportuno concluir estas cortas reflexiones con unas palabras de Michel Foucault, en tanto demuestran una ruptura epistemológica, camino que se ha trazado una cierta **Investigación Militante** y en la cual nos adscribimos: *“No solo admito que mi análisis es limitado, sino que así lo quiero y se lo impongo... Las relaciones que he descrito valen para definir una configuración particular; no son signos para describir en su totalidad la faz de una cultura... Lo que en otros sería laguna, olvido, error, es para*

81 Harry Truman, discurso pronunciado en la Asamblea General de las Naciones Unidas, 20 de enero de 1949.

82 Leo Gürtler y Günter Huber (2007). *Modos de pensar y estrategias de la investigación cualitativa*. En *Revista de Psicología*, N° 013, Universidad de San Martín de Porres, Lima, Perú, pp. 37-52, <http://redalyc.uaemex.mx/pdf/686/68601305.pdf>

mí, *exclusión deliberada y metódica*⁸³. Solo procuramos, proponer algunas líneas de reflexión para el debate y la crítica, una sugerencia, como diría Rigoberto Lanz⁸⁴, “...*para el análisis, un estímulo para una reflexión superior; y, sobre manera, una posición con la cual estamos comprometidos libremente: sin chantajes, sin vanidades heroicas, con infinita pasión, sin cálculos menores, con vocación de lucha, sin ínfulas de juez, con una obsesión absoluta: transformarlo todo*”.

• IV. FUENTES BIBLIOGRÁFICAS

Obras de Rigoberto Lanz⁸⁵

Lanz, Rigoberto (1971). *Dialéctica de la ideología*. Caracas: UCV-FACES.

----- (1976). *Dialéctica del Conocimiento*. Caracas: UCEV-FACES.

----- (1977). *Dialéctica del Conocimiento: notas para la fundamentación de una matriz epistemológica dialéctica*. Caracas: UCV-FACES.

----- (1979). *Por una teoría del poder y del partido*. Caracas: UCV.

----- (1980). *El marxismo no es una ciencia*. Caracas: UCV-FACES.

----- (1981). *Marxismo y Sociología: para una crítica de la sociología marxista*. Madrid: Editorial Catalana Fontamara.

----- (1981). *Discusión sobre la ideología*. Caracas: UCV-FACES.

----- (1988). *Razón y dominación: contribución a la crítica de la ideología*. Caracas: UCV-CDECH-FACES.

83 Michel Foucault (2002). Op. Cit., p. 265

84 Lanz, Rigoberto (1988), Op. cit., p. 19.

85 Sólo referencio las obras consultadas del Rigoberto Lanz, para los efectos de este ensayo.

----- (1998). Temas postmodernos: crítica de la razón formal. Caracas: UCV-FACES.

BIBLIOGRAFÍA REFERENCIAL

- Alfonso Pérez-Agote Poveda (1996). “La sociedad se difumina, el individuo se disgrega. Sobre la necesidad de historizar nuestras categorías, En Alfonso Pérez-Agote Poveda e Ignacio Sánchez de la Yncera (Editores, 1996). Complejidad y teoría social. España: Ediciones del CIS.
- Enzo Del Búfalo (1997). El sujeto encadenado. Estado y mercado en la genealogía del individuo social. Caracas: UCV-CDCH.
- Eric Hobsbawm (1998). La era del capital 1848-1875. Barcelona: Editorial Crítica.
- Ernst Cassirer (1995). El problema del conocimiento. México: F.C.E., Tomo I.
- Figuera, Edgar (2012). “Antropología y marxismo en la obra de Pablo Guadarrama”, en Revista de Cultura Latinoamericana, Bogotá, Vol. 20, N° 2, julio-diciembre
- Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1981). Lecciones sobre la Historia de la filosofía. México: F.C.E., Tomo II.
- Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1985). Fenomenología del espíritu. México: F.C.E.
- Harry Truman, discurso pronunciado en la Asamblea General de las Naciones Unidas, 20 de enero de 1949.
- Leo Gürtler y Günter Huber (2007). Modos de pensar y estrategias de la investigación cualitativa. En Revista de Psicología, N° 013, Universidad de San Martín de Porres, Lima, Perú, pp. 37-52
- Liev Semiónovich Vygotski (1992). Obras escogidas. Pensamiento y lenguaje. España: Editorial Pedagógica, Tomo II, Moscú.
- Karl Marx (1976). Crítica del derecho político hegeliano. La Habana: Editorial Ciencias Sociales.

- Karl Marx y Friedrich Engels (1974). *Obras Escogidas*. Moscú: Editorial Progreso, Tomo I.
- Kenneth Gergen (2007). *Construccionismo social. Aportes para el debate y la práctica*. Colombia: Ediciones de la Universidad de los Andes, pp. 245-246.
- Klaus Christian Köhnke (2011). *Surgimiento y auge del neokantismo*. México: F.C.E.
- Michel Foucault (2008). *La arqueología del saber*. Buenos Aires: Siglo XXI editores.
- Walter D. Mignolo (2011). *El vuelco de la razón: Diferencia colonial y pensamiento fronterizo*. Buenos Aires: Ediciones del Signo, colección Razón Política.
- Walter D. Mignolo (2010). *Desobediencia epistémica: Retórica de la modernidad, lógica de la colonialidad y gramática de la descolonialidad*. Buenos Aires: Ediciones del Signo, colección Razón Política.
- Werner Heisenberg (1985). *Física y filosofía*. España: Alianza Editorial.

SOBREVIVIENDO AL PARADIGMA DOMINANTE

Ysabel Cristina Figueroa Henríquez⁸⁶

• RESUMEN

El presente ensayo, es una reflexión sobre los límites que impone una visión paradigmática de la realidad, los graves daños causados por el paradigma dominante al genuino desarrollo social y la importancia de la diversidad para alcanzar una nueva visión de unidad en Latinoamérica y el Caribe; reconociendo la complejidad de cada realidad local y regional en particular, de tal forma que confronte al paradigma imperante que ha permeado todas las esferas de la vida social, económica, política y cultural.

Palabras clave: Paradigma, movimiento emancipatorio, batalla de ideas.

SURVIVING THE DOMINANT PARADIGM

• ABSTRACT

This essay is a reflection on the limits imposed by a paradigmatic vision of reality, the serious damage caused by the dominant paradigm to genuine social, development and the importance of diversity to achieve a new vision of unity in Latin America and the Caribbean; recognizing the complexity of each particular local and regional reality, in such a way as to confront the prevailing paradigm that has permeated all spheres of social, economic, political and cultural life.

Keywords: Paradigm, emancipatory movement, battle of ideas

⁸⁶ Licenciada Ysabel Cristina Figueroa Henríquez docente instructora a dedicación exclusiva de la Universidad Bolivariana de Venezuela del Programa de Formación de Grado Gestión Social del desarrollo Local. Cumaná edo. Sucre. Email: gestorasocial4f@gmail.com.

SURVIVRE AU PARADIGME DOMINANT

• RÉSUMÉ

Cet essai est une réflexion sur les limites, imposées par une vision paradigmatique de la réalité, les graves dommages causés par le paradigme dominant au véritable, développement social et l'importance de la diversité pour parvenir à une nouvelle vision de l'unité en Amérique latine et dans les Caraïbes; reconnaître la complexité de chaque réalité locale et régionale particulière, de telle sorte qu'elle se confronte au paradigme dominant qui a imprégné toutes les sphères de la vie sociale, économique, politique et culturelle.

Mots clés: Paradigme, mouvement émancipateur, bataille d'idées.

• A MODO DE INTRODUCCIÓN

En el seno de los pueblos del mundo, cada vez más exacerbados por la falta de respuestas a sus necesidad como consecuencia de las fuertes contradicciones evidentes entre el paradigma dominante y la realidad; se está gestando desde hace tiempo un movimiento emancipatorio que busca la democratización del pensamiento y el uso de prácticas orientadas al desarrollo genuino del ser humano, hacia una perspectiva ética y crítica coherente con sus realidades específicas. No está velado para nadie, el hecho de que la ciencia antes de ser aplicada a la solución de las necesidades reales de la población, ha sido por mucho tiempo usada como fundamento y argumento para la justificación y reproducción del modelo económico y político con fundamentos positivistas, capitalistas que arroja una seudodemocracia.

Dicho modelo paradigmático, lejos de promover una sociedad más justa, solidaria y equitativa ha aumentado la brecha de la desigualdad social, disminuyendo a la vez las oportunidades de las mayorías de gozar de sus beneficios, entre ellos el desarrollo de un conjunto de potencialidades que permiten a hombres y mujeres reconocerse como seres pensantes, libres y participativos. En consecuencia, una vez demostrada la imposibilidad de la racionalidad

instrumental ante la complejidad social se genera la necesidad de una visión más congruente con la realidad

• CONSTRUCCIÓN DE UN NUEVO MODELO

La visión de un nuevo modelo, no plantea la construcción de otro paradigma que sustituya al dominante, sino se trata de crear posibilidades emancipadoras, reconocer diferentes visiones en nuestras realidades específicas, reconfigurarlas con nuestras diversidades y hacer que se trasciendan a sí mismas. Por lo tanto la posibilidad de vivir sin paradigmas, requiere observar la unidad dentro de la diversidad, aceptar la heterogeneidad evidente en cada realidad específica desde lo local hasta lo global; diversidad socio histórica, étnica-racial, religiosa y cultural.

En el caso específico del pueblo latinoamericano y caribeño, pueblo pluricultural y multiétnico debido a sus diversos orígenes, evolución y desarrollo civilizatorio, entre muchos otros elementos que configuran su propia identidad genérica o identidades particulares; está en permanente proceso histórico de construcción socio-cultural donde interactúan factores endógenos y exógenos que incluyen las intersubjetividades. Por lo tanto, tales esencias y fenómenos, formas y contenidos que definen estos procesos no deben reducirse a simples similitudes pues cada una de ellas desde su propia complejidad a partido y por ende posee sus propias particularidades y singularidades.

No obstante a esas diversidades particulares, históricamente entre los diferentes pueblos latinoamericano y caribeños también han existido intereses de identidad, parentesco de tradiciones históricas y culturales. Relaciones internacionales de solidaridad, amistad entre gobiernos y entre sus masas populares, el reconocimiento de enemigos comunes, contribuyendo unos a otros con sus procesos de construcción y desarrollo como Estados independientes y soberanos, lo que ha servido para estimular la unidad sobre todo en momentos de trascendencia histórica. Aunque también hay hábitos y persisten desuniones, confrontaciones, conflictos y celos

mutuos entre países latinoamericanos y caribeños; incitados por el capitalismo, donde la diversidad no tiene cabida, porque un contexto de pluralidad de capitales tampoco se admite ninguna consideración de igualdad.

Esto último, producto de que lamentable nuestros pueblos latinoamericanos y caribeños han ido surgiendo a semejanza del modelo eurocéntrico excluyente, explotador-opresor, reproduciéndolo en todos los ámbitos de acción estableciendo modelos paradigmáticos orientados a tales fines. Negándose a sí mismos la posibilidad de otras formas de entender la realidad, la posibilidad de construir el conocimiento genuino. Debido a que este modelo dominante, no acepta la racionalidad de ninguna forma de conocimiento si no se ajusta a sus principios epistemológicos y reglas metodológicas. Es decir, no tiene interés en reflexionar sobre la validez y pertinencia de sus procedimientos y técnicas para la comprensión y transformación de la realidad social. Sino más bien, su intención es legitimar el capitalismo global recuperando el discurso liberal sobre la identidad y la diversidad con el fin de promover estrategias ideológicas y políticas para el alcance de sus planes.

• DE UNA VISIÓN ESTÁNDAR A UNA VISIÓN DIVERSIFICADA

Normalizar y ensanchar las desigualdades sociales y el arraigo de los valores de mercado sin dejar otra posibilidad alterna al orden capitalista; han sido por excelencia los argumentos teóricos-metodológicos que justifican la sociedad capitalista, depredadora del ser humano y el planeta en general, y que pretende presentarse como la “sociedad ideal”.

Ante esta realidad, la reflexión de los pueblos debe contextualizarse en el hecho de que la emancipación humana se constituye en la pluralidad de modos de actuar en liderazgo colectivo, encuentro e interacción de identidades que se organizan y movilizan emergiendo de sus luchas cotidianas donde se articulan diversos intereses y valores de identidad. Confrontando la vida humana que impone el capitalismo, caracterizada por una visión tecnocrática y excluyente

enquistada en la sociedad y la intolerancia cultural generada por la insistente homogenización de los seres humanos.

Para sobrevivir al dominio de tal paradigma, se comienza por el reconocimiento de que la clave de la unidad y la articulación socio política para el desmontaje del modelo capitalista es la diversidad; porque constituye la integración de un gran compendio de praxis, conocimientos, valores de hombres y mujeres en constantes y diversas luchas contra tal paradigma hegemónico, capitalista. Por lo tanto se necesita que la universidad, se una en franca e íntima interacción con las bases sociales y en yuxtaposición asuman la responsabilidad mutua de la emancipación para el desarrollo productivo genuino e integral de una sociedad contra hegemónica, flexible y abierta a las constantes transformaciones que la misma complejidad de la realidad social exige.

Sin embargo, alcanzar esta meta no es fácil, pues resulta inviable para muchos que han sido formados o mejor dicho ideologizados con el modelo hegemónico; los cuales se niegan a transitar por la vía de la diversidad que surge de la complejidad social. Es muy común encontrar fuerte oposición ante una postura interdisciplinaria y de complementariedad. Aun algunos académicos atados a ciertos paradigmas piensan que las masas sociales son homogéneas y que es posible darles un tratamiento científico general sin considerar las particularidades de las diferentes realidades locales. Desde esta posición, no se reconoce ningún conocimiento que no haya sido alcanzado por medio de los métodos que ellos consideran válidos. Por ahora vivir sin paradigmas resulta una vida de insurgencia ante un modelo que se niega a morir.

• REFLEXIONES FINALES

Para sobrevivir al paradigma dominante, es necesario asumir la constante “batalla de ideas” y la acción transformadora desde nuestras realidades locales con impacto en lo nacional y lo regional. El pensamiento y la expresión de éstos, cobran mayor fuerza si se acompaña de la acción.

La complejidad social exige que constantemente se valoren los modos de intervenirla en función de sus demandas, no se puede pretender que las diferentes realidades se adapten a un paradigma preestablecido y mucho menos al que ha dominado y arruinado nuestros pueblos.

El riesgo de la exclusividad paradigmática es que creamos hábitos sobre ciertas formas de pensar y hacer, con la tendencia a estandarizar estas formas y con el tiempo no admitimos otras. Sin embargo vivir sin paradigmas, no significa que debamos carecer de fundamentos que impulsen nuestras acciones de forma racional, se trata más bien de intervenir los problemas sociales desde una varios enfoques que permita definir por dónde discurrirán las acciones según la especificidad de cada realidad, lo que facilitará su análisis, su comprensión y una adecuada toma de decisiones.

• BIBLIOGRAFÍA

Capote, Orlando (2008). La urgencia de la unidad dentro de la diversidad en Nuestra América. *Revista Cubana de Ciencias Sociales*. 38 (39), pp. 120-136.

Herrarte, Fredy (2008). La crisis del paradigma dominante y su influencia en el trabajo d las ONG's de desarrollo social. *Revista Cubana de Ciencias Sociales*. 38 (39), pp. 99-120.

Morín, Edgar. (2005). *El paradigma perdido*. (7ª. Ed.). Barcelona: Kairós.

¿ES POSIBLE PENSAR SIN PARADIGMAS?

Francisco Rodríguez⁸⁷

• RESUMEN

A la pregunta que anima estas reflexiones acerca de si es posible pensar sin paradigmas, contestamos que puesto que el Sujeto humano es un ser hermenéutico por naturaleza; vale decir, un Ser de la interpretación, es imposible que el pensamiento, el discurso y la acción transcurran sin paradigmas. Como decía Nietzsche, no existen hechos sino interpretaciones. Entendiendo el concepto de Paradigma en el sentido en que lo entiende Khun como modelos para plantear y resolver problemas, los seres humanos no solo en el campo teórico-académico sino y esto es lo más importante, en los predios de los “mundos de vida de la “vida cotidiana”, estamos siempre planteando y resolviendo problemas. Pero no lo hacemos de cualquier manera sino con modelos que provee el marco sociocognoscitivo que la cultura pone a disposición. Igualmente sucede así en el campo de la investigación científica tanto en ciencias naturales como sociales.

Palabras clave: Paradigma, modernidad, razón instrumental, mundos de la vida, vida cotidiana, investigación científica.

IS IT POSSIBLE TO THINK WITHOUT PARADIGMS?

• ABSTRACT

To the question that animates these reflections about whether it is possible to think without paradigms, we answer that since the human Subject is a hermeneutical being by nature; that is to say, a being of interpretation, it is impossible for thought, speech and action to pass without paradigms. As Nietzsche said, there are no facts but interpretations. Understanding the concept of Paradigm in the sense that Khun understands it as models to pose and solve problems,

87 Francisco Rodríguez, profesor de la Universidad Bolivariana de Venezuela.

human beings not only in the theoretical-academic field but, and this is the most important thing, in the grounds of the “worlds of life of “everyday life”, we are always posing and solving problems. However, we do not do it in any way but with models that provide the socio-cognitive framework, which culture makes available. This is also the case in the field of scientific research in both natural and social sciences.

Keywords: Paradigm, modernity, instrumental reason, worlds of life, daily life, scientific research.

EST-IL POSSIBLE DE PENSER SANS PARADIGMES ?

• RÉSUMÉ

A la question qui anime ces réflexions de savoir s'il est possible de penser sans paradigmes, nous répondons que puisque le Sujet humain est un être herméneutique par nature ; c'est-à-dire, être d'interprétation, il est impossible que la pensée, la parole et l'action passent sans paradigmes. Comme l'a dit Nietzsche, il n'y a pas de faits mais des interprétations. Comprenant le concept de paradigme dans le sens où Khun le comprend comme des modèles pour poser et résoudre des problèmes, les êtres humains non seulement dans le domaine théorique-académique mais, et c'est la chose la plus importante, dans les fondements des «mondes de la vie de «Vie quotidienne», nous posons et résolvons toujours des problèmes. Mais nous ne le faisons en aucune façon mais avec des modèles qui fournissent le cadre socio-cognitif que la culture rend disponible. C'est également le cas dans le domaine de la recherche scientifique en sciences naturelles et sociales.

Mots clés: Paradigme, Modernité, Raison instrumentale, Mondes de la vie, vie quotidienne, recherche scientifique.

• INTRODUCCIÓN

De acuerdo a la definición de Kuhn (1975) la metacategoría del paradigma describe el modo específico de plantear y responder a los problemas planteados en una situación histórica determinada, no solo en terreno de lo teórico-académico sino también de la vida social más amplia.

Al respecto dice el autor refiriéndose a los paradigmas: “considero a éstos como realizaciones científicas universalmente reconocidas que, durante cierto tiempo, proporcionan modelos de problemas y soluciones a una comunidad científica...”. En este mismo orden afirma que “lo que llegaremos a denominar sus modos inconmensurables de ver el mundo y de practicar en el las ciencias...” p.25.

Aunque esta categoría es pensada y propuesta en el campo de la historia y la filosofía de la ciencia, podemos hacer una extensión simbólica a los predios de lo social más amplio; sobre todo al campo de la vida cotidiana porque también en este contexto la gente se plantea y resuelve problemas propios de los “mundos de vida”.

El artículo se encuentra organizado en varios apartados donde se hace un recorrido por: el pensamiento salvaje a partir de las reflexiones de Claude Levi-Strauss donde se destaca la racionalidad occidental negadora de las civilizaciones no occidentales que negaba que los habitantes autóctonos de América tuvieran alma. La epistemología del saber común en las representaciones en el mundo de la vida cotidiana, el paradigma hegemónico de la modernidad que significó el triunfo de la razón expresada en la razón formal de la ciencia y la tecnología, el mercado y la racionalidad instrumental, la colonización de los “mundos de vida” por la racionalidad instrumental y subjetividad en los paradigmas: crítica de la razón neo-positivista.

• EL PENSAMIENTO SALVAJE

El autor del libro del mismo nombre, Claude Levi-Strauss, le llama la atención que los investigadores de ciertos pueblos primitivos pensaban que éstos eran incapaces de nombrar los objetos naturales porque la estructura de su pensamiento era salvaje o del tipo pensamiento concreto.

Esta ausencia de pensamiento abstracto que sería la causa de tal omisión es refutada por el autor cuando afirma que:

“... la proliferación conceptual corresponde a una atención más sostenida sobre las propiedades de lo real a un interés más despierto a las distinciones que se puedan hacer”...” este gusto por el conocimiento objetivo constituye uno de los aspectos más olvidados del pensamiento de los que llamamos primitivos...” (1964: 13)

En atención a todo esto podemos decir entonces que el primitivo también piensa con paradigmas puesto que la taxonomía de animales y plantas supone un proceso de categorización social que responde a un proceso complejo de lógica del pensamiento y no a un pensamiento prelógico como lo plantea Lévy-Bruhl (1957).

En las sociedades arcaicas todo elemento perteneciente al mundo físico (animal o planta) está enmarcado dentro de una categoría que lo define en término de funciones, utilidad, peligrosidad, etc.

En este sentido, tal y como lo plantea Levi-Strauss (1964) el pensamiento de los hombres de las sociedades arcaicas o pensamiento salvaje es tan complejo y abstracto como el del pensamiento del civilizado solo que con otros paradigmas que funcionan con una Lógica Otra.

La racionalidad occidental niega a las civilizaciones no occidentales la posibilidad de pensar con paradigmas igual que negaba que los habitantes autóctonos de América tuvieran alma.

• REPRESENTACIONES EN EL MUNDO DE LA VIDA COTIDIANA: EPISTEMOLOGÍA DEL SABER COMÚN

El ser humano es un sujeto hermenéutico por excelencia y siempre está interpretando todos los estímulos que le afectan; tanto los externos como los internos.

Es prácticamente imposible que deje de interpretar todo lo que está a su alrededor, a los Otros y a sí mismo, porque su condición de Sujeto se lo impiden y es ésta un rasgo estructural de la especie humana.

Pero esta función de interpretación no transcurre en forma caótica sino que es vehiculizada por modelos de pensamientos que denominamos como paradigmas, conceptos, categorías, representaciones, imaginarios, visiones del mundo: Es la manera como pensamos y no existe un Sujeto que no utilice esta “caja de herramientas” cuando piensa.

Ahora bien esta función no solo es cognitiva sino que también es socio-semiótica porque es productora de sentido y en este mismo orden podríamos decir que es propio del ser humano la producción de sentido e imposible también pensar sin generar sentido.

El paradigma que funciona en el plano cognitivo también es un modo de producción de sentido, un modo de realización de sentido en cada pensamiento, emisión lingüística o acción. Y esto es parte de lo que comúnmente denominamos como “naturaleza humana”.

En el caso de las representaciones sociales, el proceso de categorización social significa la definición de la realidad social y natural a partir de categorías que le permiten a sujeto el abordaje de la realidad.

El mundo de la vida definido como el pensamiento natural incuestionado (Schütz, 1973) plantea el problema de lo que se considera como los supuestos implícitos aceptados social y culturalmente por la gente en la vida cotidiana en cualquier contexto societario.

La percepción que de su mundo tiene el venezolano en general asume la forma de un universo esencialmente caótico y por tanto

dirigido por instancias externas como el destino, los otros poderosos imaginarios y reales, Dios y los santos.

Esto hace que su mundo sea un universo impredecible e incontrolable, a menos que se recurra a mediaciones simbólicas y/o reales entre el individuo y el poder para el logro de un control imaginario también. Así es posible acceder a los mecanismos que pueden conducir al logro de gratificaciones fundamentales como son: amor, dinero, salud, trabajo, etc.

Estas mediaciones forman parte de este mismo universo simbólico-fáctico que aparece como impredecible e incontrolable, pero no metafísico porque es un mundo con el cual se tiene una relación inmediata y determinado por la lógica del deseo y de proyecciones de la subjetividad muy egocéntrica producto de relaciones de tipo sincrético y des-diferenciadoras entre la mismidad, el Otro y lo real.

El pensamiento natural fundamentado en presupuestos incuestionados (Schütz, 1973) que está a la base del mundo de la vida es el marco teórico-referencial epistemología del saber común a partir del cual se produce la construcción social de la realidad y de la persona.

En el caso que estamos planteando, como es el de Venezuela, podríamos hablar de un mecanismo de homologación a través de la lógica de identificación del sustrato de lo real fáctico y del Otro generalizado con las estructuras del Sí mismo en el proceso de elaboración del constructo de la Persona desde una visión del mundo alimentada por representaciones de orden imaginario-sincréticas.

• **EL PARADIGMA HEGEMÓNICO DE LA MODERNIDAD**

La cultura, que para Freud significaba un muro de contención y un programa de negación de las pulsiones instintivas, ahora de acuerdo a las nuevas realidades, tiempos posmodernos, se convierte en una pantalla alucinante de fragmentos de realidades de diversas especies y a ritmos asincrónicos pero sobre todo en una maquinaria de producción industrial de deseos, una “máquina deseante”, de acuerdo a Deleuze.

La modernidad significó el triunfo de la razón expresada en la razón formal de la ciencia y la tecnología, el mercado y la racionalidad instrumental.

La civilización supuso en la modernidad, la definición de lo social a partir del carácter de contrato que asumían las relaciones sociales.

Se partía de la suposición que era posible por la natural predisposición que tenía el hombre a través de la razón de crear libremente formas de asociación que le permitiera vivir en armonía con el prójimo.

El contrato social era un pacto civilizatorio celebrado entre individuos libres que delegaban parte de su poder para salir del estado de la naturaleza en donde “el hombre era lobo del hombre” (Hobbes, 1992).

El sujeto iluminado por la razón estaba por naturaleza destinado a ser un sujeto cognoscente cuyo destino era la autorrealización y la realización social del “Sujeto en plenitud” y por lo tanto al acceso al reino de la libertad y la felicidad. Sujeto absoluto del saber en Hegel.

Mitos, cosmogonías sistemas filosóficos en general, ponen de relieve el carácter matricial que tienen los pactos, alianzas, contratos y sistemas de asociación que conciben a la integración social como la meta de la felicidad y la libertad.

Estas son promesas civilizatorias de la modernidad que finalmente serían ahora posibles a partir de la entronización del reino de la razón y por tanto la emergencia del Sujeto de la “voluntad histórica” como estructura matriz.

Los mitos fundantes y los relatos estructurales, representan el fundamento o Grund sobre el cual se constituyen en última instancia, las sociedades o los grupos.

Son los relatos estructurales que terminan deviniendo en la meta-referencia de todo el entramado social y la integración de la subjetividad individual y colectiva y por supuesto de los actos de habla, la discursividad y el comportamiento en general.

Los metarrelatos son la síntesis totalizante del sentido que permite la construcción y reconstrucción del sentido para cada socie-

dad y grupos en particular y para el Sujeto-individuo como estructura singular.

El mito, las cosmovisiones o visiones del mundo cifradas en relatos estructurales, las ideologías como sistemas de representaciones simbólicas a nivel de toda la sociedad, constituyen esos relatos estructurales o metarrelatos: razón, progreso, sujeto de la voluntad histórica, sujeto de la emancipación-libertad-felicidad, sujeto supuesto saber, etc., constituyen esos metarrelatos.

Secularización y modernización asociadas al surgimiento de la “ética protestante” y la pérdida del poder temporal por parte de la iglesia cristiana, crearon las condiciones estructurales en el campo del trabajo y la producción para la emergencia de una visión racional del mundo y la sociedad.

Esto significa la organización racional de las unidades de producción y de la mano de obra, de la organización social del trabajo: razón, racionalidad, racionalización, constituyen las categorías meta-cognitivas fundantes del episteme de la modernidad.

Neo-modernización: el paradigma del totalitarismo de la razón instrumental.

En el plano de la dimensión socio-estructural, la ciencia-tecnología, el proceso de racionalización y la racionalidad instrumental como estructuras predominantes, son fuerzas que empujan al proceso de aceleración evolutiva de la civilización capitalista que a su vez permitió el desarrollo exponencial de las fuerzas productivas. En el campo de las estructuras de producción, surge una organización racional de las unidades de producción y de la mano de obra y organización racional del trabajo y del capital

Una actitud de desencantamiento del mundo direccionado por un proceso de racionalización masiva comenzó a colonizar, desde las formaciones sociales precapitalistas y premodernas, los mundos de la vida de los diversos ámbitos de sentido de la sociedad a través de la penetración de una ideología de racionalización en estas esferas de la vida societal.

Hoy toda una tendencia estructural que constituye el núcleo duro de la civilización capitalista de mercado global: la racionalidad de mercado global y científico-técnico-instrumental está, rápidamente, aunque no sin resistencia, pasando a comandar el proceso civilizatorio del “sistema mundo” de la civilización capitalista y de la subjetividad en general.

La implantación de la modernidad significó el predominio de la sacrosanta razón en los diversos ámbitos de realidad de la vida cotidiana, “mundos de vida” y de la vida en general.

El advenimiento de la supremacía de la razón instrumental y la racionalización social como lógica predominante, produjo como efectos perversos, la instrumentalización y cosificación de la subjetividad, del yo racional y cognoscente, del alma colectiva e individual y de la vida social en general.

Todo esto condujo finalmente a procesos de instrumentalización y cosificación del Inconsciente individual y societario.

Con el predominio de la racionalidad instrumental como “Jaula de hierro” de la cual habla Weber, las tiranías del Yo y sus servidumbres se desplazan a las tiranías de la neo-modernidad globalizante: al mercado, al consumo, al deseo como necesidad fantaseada e ideologizada por la estructura mediática, la ciencia-tecnología.

Básicamente se desplazan al “principium individuationis” de la adaptación compulsiva y el proceso de individualización yoica o atomización social.

Los fundamentalismos modernos y neo-modernos como son: el mercado, la Ciencia-tecnología, la democracia liberal, el Estado y el Tecno-capitalismo, crean un principio de realidad que ha penetrado la Subjetividad hasta lo más profundo del Inconsciente y han convertido a la racionalidad en una “lógica delirante de poder y consumo”.

Es la Pleonexia que decían los griegos: hartazgo no solo de productos materiales sino ante todo de formas simbólicas: signos, símbolos objetivados, códigos; estilos de vida, imágenes, etc-

Si la conformidad automática como tipo social arquetípico signi-

fica la adecuación normativa entre medios y fines en el contexto de la racionalidad formal, el paradigma de la acción estratégico-instrumental hace énfasis en los fines sin importar los medios que puedan ser utilizados, en contextos de neo-modernidad globalizante.

El desarrollo histórico del episteme de la modernidad significó que la racionalidad formal se convirtiera en mera racionalidad instrumental que coloniza todos los espacios societales, de la subjetividad y la intersubjetividad.

La des-modernización-o neo-modernización- (Touraine, 1998) ha significado la conversión de la sociedad de la modernidad en una sociedad postradicional porque el proceso de la conversión de la racionalidad en racionalidad instrumental como lógica hegemónica, ha significado la ruptura con estructuras tradicionales que suponían la vinculación entre sociedad/cultura, mercado/sociedad, trabajo/racionalidad instrumental.

Ahora lo que predomina es el carácter fragmentario, segmentario y escotomizado de estas estructuras.

El episteme de la modernidad fundado en la razón formal, privilegiaba el estatuto de un sujeto histórico de la voluntad que debía conducir inexorablemente a la humanidad a la emancipación y por tanto al reino de la libertad y la felicidad y que encarnó en el prototipo del arquetipo central de un sujeto ilustrado masculino-proprietario de bienes y de mujeres; finalmente un modelo fálico-patriarcalista.

La modernidad rompe así con el velo de misticismo que los “mundos de vida” generaban en sociedades todavía de formato tradicional al ponerlas en contacto con un proceso de mucha violencia social como es la racionalización modernizante, hasta entonces desconocido por la humanidad a través de toda su historia.

A pesar del inmenso desarrollo del conocimiento socio-humanístico, el hombre de la vida cotidiana es incapaz de lograr la síntesis integral de la totalidad de la experiencia humana de tal manera que la subjetividad transcurre como estructuras fragmentarias y fragmentadas, disociadas y desintegradas (Posmodernidad).

Desde el punto de vista ético: un estilo de vida posmoderno que hace énfasis en un hedonismo compulsivo plantea una ética del no compromiso afectivo y del “todo vale” y del “todo está permitido” porque establece vínculos que están determinados por el mercado del goce sin restricciones, por la economía del placer, por el vaciamiento espiritual de la subjetividad y por la racionalización- instrumentalización del inconsciente y la subjetividad.

• LA COLONIZACIÓN DE LOS “MUNDOS DE VIDA” POR LA RACIONALIDAD INSTRUMENTAL

La autoconciencia como conciencia de la identidad del Yo es el rasgo sobresaliente que permite filogenéticamente la diferencia del hombre de los demás animales que comparten con el Homo Sapiens la escala zoológica.

Esta especial característica convirtió al hombre en el único animal capaz de elaborar relatos con la particularidad de creérselos.

Si, el Homo Sapiens es capaz de crear mitos, imaginarios y relatos que luego son objetivados como parte de la realidad empírica aunque supiera que esta producción simbólica no respondía más que a la lógica del deseo.

No obstante esa lógica de necesidades interpretadas a la luz del deseo que constituye relatos se coloca como matriz de producción simbólica fundamentadora de lo social en sentido amplio (Deleuze, 1973).

La producción de sentido en tanto la producción de sentido en tanto propósitos, direccionalidad y justificación de la acción y el discurso, el pensamiento y el habla, está relacionado con relatos estructurales o metarrelatos que no existen en forma puntual sino en forma de cadenas; cadena de relatos.

Metáfora y metonimia, en la retórica de las imágenes y la palabra pero con predominio de una de las dos según sea el tipo de matriz societal al cual nos estemos refiriendo.

Lo social, entonces, como nodo de relaciones provistas de sentido y por tanto condición inherente al hombre obtiene su fundamentación de estas estructuras (relatos estructurales fundantes).

Por supuesto que estos relatos nunca serán de un solo tipo sino que son múltiples y complejos; vale decir, sobrecargados y sobresaturados de significaciones que a la luz de la situación actual se han vuelto precarios y contradictorios entre sí y de alguna manera con la realidad de los mundos de la vida cotidianos.

Mientras mayor sea la diferenciación sistémica de la sociedad globalmente considerada, mayor será la complejidad y la precariedad de estos relatos.

En esto consiste la crisis de un episteme aún con fuerza como es el de la modernidad. La crisis no consiste en un devastamiento total sino que este episteme dejó de ser la estrategia para plantear y resolver problemas para el sujeto concreto de la vida cotidiana y para el sujeto en general; vale decir, se volvió disfuncional. La única manera de fundamentar su pensamiento, su discurso y la acción.

Lo social devenido en mero efecto de superficie del paradigma de la racionalidad sistémico-instrumental

La Modernidad significó la definición de lo social a partir del carácter de contrato que asumían las relaciones sociales. Esto era posible por la natural predisposición que tenía el hombre a través de la razón de crear libremente formas de asociación que le permitiera vivir en armonía con el prójimo.

La felicidad y la libertad, promesas civilizatorias la felicidad y la libertad, promesas civilizatorias de la modernidad finalmente serían ahora posibles a partir de la entronización del reino de la razón.

Toda una manera de pensar, sentir y actuar, es decir, todo un modelo civilizatorio fundamentó las esperanzas de redención definitiva de la humanidad en la -tierra prometida que la modernización propia de la racionalidad formal garantizaba.

No obstante, el status epistemológico de lo social como pacto entre los hombres y los dioses fue un relato matricial en sociedades no

modernas. La alianza entre Jehová y su pueblo los hebreos antiguos fue un pacto que permitió la construcción de un modelo civilizatorio teocrático que aún llega hasta nuestros días.

Mitos, cosmogonías, sistemas filosóficos en general, ponen de relieve el carácter matricial que tienen los pactos, alianzas, contratos y sistemas de asociación que tienen a la integración social como la meta de una comunidad de destino mediada por el lenguaje y las estructuras del imaginario simbólico que no es más que la expresión del hombre como sujeto de habla y de ahí su condición de agencia de establecimiento de relaciones con el Otro como ser de la significación.

Toda una tendencia estructural que constituye el núcleo duro de la civilización capitalista de mercado global, la racionalidad técnico-instrumental está rápidamente, aunque no sin resistencia, pasando a comandar los procesos civilizatorios de la Neo-modernización del mundo actual tanto en el centro como en la periferia.

Se trata de una racionalidad que fundamenta su propuesta de socialidad en imperativos sistémicos propio de un paradigma estratégico-adaptativo que prescinde, por inútil, de estructuras narrativas y del discurso.

Esta racionalidad progresivamente se va instalando ahí donde reinaba las interacciones mediadas por el logo discursivo y las cosmovisiones propias de la sociedad tradicional generando un proceso de “Desencantamiento del mundo” de la mano de una intensa racionalización de todas las estructuras.

A través de la retórica de las imágenes desplegada por un monstruoso aparato de difusión mediática, estamos marchando hacia la implantación de un -dispositivo de subjetividad- en la estructura senso-perceptiva neuronal que opera más por condicionamiento reflejo que por la vía cortical y de la conciencia.

Signos, signos y señales, más que símbolos, constituyen los medios estratégico-instrumentales que intervienen en la instalación de ese “dispositivo de subjetividad” hegemónico que se propone y que que parcialmente ha logrado neutralizar las mediaciones éticas,

simbólicas y sociales en general que constituyen el sustrato de la vida en relación. En su lugar estamos asistiendo a un proceso de instrumentalización de la ecología socio-subjetiva.

La instrumentalización y cosificación de la subjetividad, el alma colectiva e individual y la vida social en general, conduce finalmente a la instrumentalización y cosificación del Inconsciente individual y societario.

La subjetividad dispositivo y el inconsciente dispositivo que le sirve de fundamento, funcionan con la lógica de la -pulsión de muerte que al decir de Freud (1980) se orienta hacia la reducción de la vida orgánica, a lo inerte.

Esta lógica está a la base del incremento de la violencia criminal por el carácter de sociedad tanática que asume la civilización.

La disolución de las mediaciones sociales y simbólicas que se colocaban entre el individuo, sus pulsiones y la realidad conformada por los otros similares y diferentes, predispone al vaciamiento de los controles sociales-morales que en cualquier sociedad actúan como mecanismos de contención del comportamiento.

Las pulsiones tanáticas se colocan en el espacio dejado libre por las mediaciones sociales y simbólicas amenazando con inundar el universo subjetivo no lo inconsciente sino también inconsciente.

La de-socialización y la de-culturación compulsiva como expresión del paradigma de la dominación

Es imposible pensar, cuando hablamos de de-socialización y de-culturación, de ausencia total de lo social y lo cultural, esto no ha sucedido nunca en ningún grupo humano, ni siquiera en los peores episodios de aculturación, transculturación o anomia sociocultural vivida por sociedad alguna.

Incluso en estos períodos, encontramos siempre organización social, normas-valores-representaciones y construcción de socialidad en general.

No existe el vacío total ni en la naturaleza, ni en la sociedad; tanto una como la otra aborrecen el vacío. Pero si podemos ha-

blar de espacios sociales en donde los procesos civilizatorios ejercen efectos tan devastadores como para erosionar profundamente los cimientos de una sociedad-cultura determinada sobre todo en cuanto a las condiciones de posibilidad estructural del intercambio simbólico.

Mediaciones simbólicas, ético-normativas, cognitivas, institucionales; en fin, toda una infraestructura del funcionamiento, como acuerdos básicos fundamentales de cualquier grupo humano o sociedad que entra en un proceso de entropía, no solo como propuesta civilizatoria concreta sino como funciones simbólicas, estructuras formales y códigos culturales de la especie.

En atención a esto decimos que estamos asomándonos a las puertas de grandes mutaciones histórico-sociales.

El tipo de contexto de relaciones de poder material y simbólico, a partir del cual se construye esta infraestructura en un momento histórico determinado, es sumamente importante; no obstante nos interesa hacer énfasis en la naturaleza del proceso que significa un coeficiente de poder excedentario como para ejercer un efecto de fagocitosis sobre toda la arquitectura de una Sociedad-cultura que significaba una manera eficaz de producir y reproducir biológica y sociológicamente la vida.

El proceso de incorporación de la sociedad venezolana y latinoamericana al sistema capitalista en la etapa de la sociedad de mercado global, ha girado en torno a la maquinaria de trituración de formas tradicionales de vida que contenían propuestas de asociación fundamentadas en acuerdos básicos centrados en la persona como la Ideología del honor y estructuras familísticas.

La des-modernización represiva propia de la civilización global, barrió con los restos de modernidad tradicional que aunque atípica y barroca tenía cierto poder de arraigo a partir de una ideología contractualista centrada en el concepto de ciudadanía y espacio público.

De forma compulsiva comienzan a imponerse formas civilizatorias aculturadoras caracterizadas por tendencias pulverizadoras de todo lo que hasta ese momento había constituido el proceso de

construcción y reconstrucción de lo social y su discurso inherente, en tanto redes de asociación basadas en el logos del discurso y las relaciones del sujeto-individuo con la intersubjetividad lingüística; vale decir mediadas por el lenguaje

Asociaciones primarias, premodernas, precariamente modernas pero que respondían básicamente a una matriz de estructuración fuertemente matizadas por un sustrato lúdico-estético; modos de producción de transacciones y de resolución de conflictos intergrupales e interpersonales que tenían como base una racionalidad comunicativa (Habermas, 1989), son diluidas en el magma burbujeante de estas tendencias que como huecos negros del espacio fagocitan cualquier forma de vida social orgánica.

Así, una sociedad que de manera balbuceante y muy precaria como la venezolana se asomaba al imaginario de una identidad nacional, vale decir, estado nacional y proyecto de ser nacional, es impactada por fuerzas que trituran y pulverizan lo social realmente existente.

Son relaciones de fuerzas fundamentadas en los códigos de estrategias de señales y signos propios de una racionalidad totalitaria reductora de todo lo humano-social a una lógica instrumentalizadora.

De esta manera desaparecen o sufren erosión profunda por disfuncionales y anacrónicos, todo un conjunto de mediaciones sociales, normativas y simbólicas como rituales simbólicos, rituales de la interacción, reguladores normativos y valorativos (anomia) sistema de saberes y representaciones simbólicas.

Estas estructuras son desplazadas por códigos, sistemas de señalizaciones y comandos conductuales que actúan desvinculadas de cualquier contexto sociocultural y llegan a adquirir formas concretas en una ideología difusa de pragmatismo utilitarista de carácter anómico y egocéntrico que se ha vuelto hoy endémico-estructural.

• **SUBJETIVIDAD EN LOS PARADIGMAS: CRÍTICA DE LA RAZÓN NEO-POSITIVISTA**

La ciencia como cuerpo de conocimientos sistemáticos basados en la observación, el método científico y la reflexión que da cuenta de problemas que pueden ser resueltos por el ejercicio de la razón, no puede prescindir (y de hecho no lo hace aunque diga que sí) de la subjetividad que no necesariamente plantearían contradicciones irreconciliables con la razón formal. Me refiero a procesos intra e intersubjetivos como la intuición, las pasiones, la ética, lo vivido; el sujeto en cuanto tal.

Esto puede ser representado como una situación en la cual ya tenemos al “demonio mismo” dentro de la casa porque lo que descubre la epistemología del siglo XX y que las diversas tradiciones culturales epistemológicas no lo habían considerado por su prejuicio positivista, son los conceptos de incertidumbre, caos y entropía; vale decir, representaciones, imaginarios, afectividad en el proceso mismo del constructo teórico-metodológico y la producción de conocimientos.

Estos mecanismos que actúan desde el interior de la naturaleza misma de la investigación científica como praxis (no desde el exterior) hacen girar el “eje de gravitación” de la ciencia y sus paradigmas.

Esto plantea la necesidad de colocar a la subjetividad, no en la periferia del sistema científico por su carácter de perversión sino en el mero centro de los procesos de producción de conocimientos científicos.

Tradicionalmente la ciencia cartesiana-newtoniana, de profunda raigambre colonial (la razón metódica), adoptó una posición aséptica que anunciaba el surgimiento no solo de un modelo immaculado de hacer ciencia-la ciencia normal-sino también de una “sociedad éticamente aséptica” que condujo finalmente a modelos sociopolíticos totalitarios que anunciaban ya desde el nazi-fascismo, la muerte definitiva de lo que denominado como la “Metafísica del Sujeto”.

Afortunadamente estamos hoy en condiciones de abandonar esta posición epistemológica por el carácter antihistórico e ideológico-neurótico que ha comportado.

Y sin embargo, en descargo de una ciencia comprometida con un planteamiento decolonial de base lo cual significa una actitud comprometida con la vida y el hombre como un ser histórico, podemos decir que esta posición epistemológica y esta manera de hacer ciencia, no ha sido más una opción, un paradigma, en el amplio camino de la historia de la producción de conocimientos.

Esto es lo que la posmodernidad como actitud de difuminación del sentido ha puesto de relieve ayudada en este ejercicio por los desarrollos recientes de una de las ciencias denominada “dura” a través de un paradigma como es el de la física cuántica.

Pero también desde la sociología del pensamiento crítico y la posmodernidad tenemos una mirada que plantea la “tragedia epistemológica” que significó la expulsión del sujeto en la tradición positivista y neo-positivista. Es este sentido que Sánchez afirma que “la visión positivista de la ciencia pura, objetiva y exacta ya había sido superada a lo largo del presente siglo (siglo XX) por la ciencia física expresadas en la teoría de la relatividad y la mecánica cuántica que significaron el fin de la mecánica newtoniana (Sánchez, 2000).

• CONCLUSIONES

En vista del panorama planteado, podemos decir que América Latina vive hoy en la encrucijada de tener que optar entre la reproducción de paradigmas que la han sumido en el “mito de las cavernas” de la subordinación al régimen de la dominación colonial del pensamiento, el discurso y la acción no solo en los predios de la producción de conocimientos sino también de la vida cotidiana y la ruptura con estos modelos de pensamiento. Para ello es necesario realizar lo que Althusser denominaba “Ruptura epistemológica” basada no solo en actitudes críticas sino y ante todo la aceptación de la “apuesta epistemológica” de la generación de paradigmas emergentes.

• **REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS**

- Deleuze, Gilles (1973). *Capitalismo y Esquizofrenia*. Barcelona: El Anti-Edipo. Barral, editores.
- Freud, Sigmund (1980). *El Yo y el Ello*. Madrid: Alianza Editorial.
- Habermas, Jürgen (1990). *Teoría de la Acción Comunicativa Tomo II*, Buenos Aires: Editorial Taurus.
- Hobbes, Thomas (1992). *Leviatan*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Kuhn, Thomas (1975). *La estructura de las revoluciones científicas*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Levi-Strauss, Claude (1964). *El Pensamiento Salvaje*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Lévy-Bruhl, Lucien (1957). *La mentalidad primitiva*. Traducido por Gregorio Winberg. Buenos Aires: Ediciones Leviatán.
- Schutz, Alfre (1975) *Las estructuras del Mundo de la vida*. Buenos Aires: Edit. Amorrortu.
- Touraine, Alain (1998) *Podremos vivir juntos*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

II.- EL ARTES DE PENSAR DESDE UNA MIRADA DEL SUR

TRAMPA O SOLUCIÓN PARA LA SOCIEDAD MODERNA

Ramón Alipio Vivas Hevia⁸⁸

• RESUMEN

Desarrollo, ¿Qué es?, no tiene una única respuesta, depende del contexto histórico, de lo que desea obtener y del quien tiene el interés en llevar a cabo, las diferentes estrategias para hacer una sociedad de avanzada o esclavizada de las ambiciones. Se inicio con la concepción del crecimiento económico de los pueblos, de las naciones, teniendo la idea que lo financiero era la respuesta, para conducir a las sociedades por el camino del progreso, pero este pensamiento no fue suficiente, se presentaron deficiencia en el modelo económico y se vio la necesidad de introducir otros elementos conceptuales, como sustentabilidad, tiempo, participación, proceso y la interconectividad de la sociedad, luego los elementos como la paz, la economía, la justicia, medio ambiental y la democracia; pero estos caminos tomados trajo como consecuencia el deterioro del ambiente debido al impacto de las actividades humanas desarrolladas por este tipo; apareciendo entonces el desarrollo sostenible. Todas estas guías estaban bajo la orientación de los sistemas financieros y de la sociedad dominante, pero nunca se enfocaron en el ser humano; apareció el concepto de desarrollo humano, para luego surgir desarrollo humano local, donde finalmente llegar el desarrollo local, pero con una visión mercantilista. Todos estos paradigmas, depende del que lo orienta, de los interés, de los recursos disponibles, de la organización comunitaria y del verdadero foco a desarrollar, la economía o el individuo, sin descuidar el planeta; para que toda la sociedad se integre a la modernidad, de una forma justa para todos.

Palabras clave: Desarrollo, modelo económico, progreso, desarrollo humano y desarrollo local.

⁸⁸ Ingeniero Ramón Alipio Vivas Hevia, profesor de la Universidad Bolivariana de Venezuela. Correo electrónico ramonalipioh@gmail.com.

TRAP OR SOLUTION FOR MODERN SOCIETY

• ABSTRACT

Development, what is it? It does not have a single answer, it depends on the historical context, what you want to obtain and who has the interest in carrying out the different strategies to make an advanced society or enslaved to ambitions. It began with the conception of the economic growth of peoples, of nations, having the idea that finance was the answer, to lead societies on the path of progress, but this thought was not enough, there were deficiencies in the model economic and it was seen the need to introduce other conceptual elements, such as sustainability, time, participation, process and the interconnectivity of society, then elements such as peace, economy, justice, environment and democracy; But these paths taken resulted in the deterioration of the environment due to the impact of human activities developed by this type; then appearing sustainable development. All these guides were under the guidance of the financial systems and the dominant society, but they never focused on the human being; The concept of human development appeared, and then local human development emerged, where local development finally arrived, but with a mercantilist vision. All these paradigms depend on the one who guides it, the interests, the available resources, the community organization and the true focus to be developed, the economy or the individual, without neglecting the planet; so that the whole society is integrated into modernity, in a fair way for all.

Keywords: Development, economic model, progress, human development and local development.

PIÈGE OU SOLUTION POUR LA SOCIÉTÉ MODERNE

• RÉSUMÉ

Le développement, qu'est-ce que c'est? Il n'a pas une seule réponse, cela dépend du contexte historique, de ce que vous voulez obtenir et de qui a l'intérêt de mener à bien les différentes stratégies pour faire une société avancée ou asservie aux ambitions. Cela a commencé avec la conception de la croissance économique des peuples, des nations, ayant l'idée que la finance était la réponse, pour conduire les sociétés sur la voie du progrès, mais cette pensée ne suffisait pas, il y avait des lacunes dans le modèle économique et il a été jugé nécessaire d'introduire d'autres éléments conceptuels, tels que la durabilité, le temps, la participation, le processus et l'inter connectivité de la société, puis des éléments tels que la paix, l'économie, la justice, l'environnement et la démocratie; Mais ces chemins empruntés se sont traduits par une dégradation de l'environnement due à l'impact des activités humaines développées par ce type; apparaît alors le développement durable. Tous ces guides étaient sous la direction des systèmes financiers et de la société dominante, mais ils ne se sont jamais concentrés sur l'être humain; Le concept de développement humain est apparu, puis le développement humain local est apparu, là où le développement local est finalement arrivé, mais avec une vision mercantiliste. Tous ces paradigmes dépendent de celui qui le guide, des intérêts, des ressources disponibles, de l'organisation communautaire et de la véritable focalisation à développer, de l'économie ou de l'individu, sans négliger la planète; pour que toute la société soit intégrée dans la modernité, de manière équitable pour tous.

Mots clés: Développement, modèle économique, progrès, développement humain et développement local.

• INTRODUCCIÓN

Hoy la sociedad moderna, la han conducir en su desenvolvimiento a través de paradigmas que internamente tiene intereses individuales o grupales; esto se observa con la utilización de la expresión “Desarrollo”, que ha sido una solución o un obstáculo para la evolución de la sociedad hoy, por lo que indagaremos y reflexionaremos sobre el término y su utilizado por diversas instituciones mundiales, como la ONU, PNUD entre otras; responsable en orientar los aspectos sociales y económicos de las Naciones. Veremos su transformación durante el transcurrir histórico desde su aparición en la Declaración Inter- Aliada de 1941 hasta nuestros días, donde en cada periodo observaremos los aspectos considerados por el término “Desarrollo”, los adjetivos impuestos para el momento históricos, sus características, cualidades, deficiencias y sus resultados para la sociedad en ese periodo; como es, estar claros que si no definimos el campo de acción, cual sociedad queremos, con qué valores la deseamos, y definir con claridad, lo que importa es la economía o el ser humano; podemos cometer el error de sacrificar muchos recursos limitados de la naturaleza, que se requieren para poder satisfacer las necesidades cotidianas de la sociedad. Para esto contrastaremos las diversas expresiones para lograr una síntesis objetiva de la utilización de la expresión Desarrollo, para la difusión de la sociedad humana.

• TRAMPA O SOLUCIÓN PARA LA SOCIEDAD MODERNA

Antes de entrar a la discusión, utilización y repercusión del término “Desarrollo” en nuestra sociedad, y entender ¿qué es?, ¿cuál es la cosa que se desarrolla?, ¿quién es el desarrollado?; tenemos que escavar sobre el origen y la evolución del concepto, para poder ubicarnos en la realidad conceptual y contextualizada del término. El inicio o nombramiento de la expresión **Desarrollo**, fue en la primera Declaración Inter- Aliada de 1941 y en la Carta del Atlántico del mismo año; para tratarla nuevamente en la Conferencia de San Francisco en 1945, donde se crear la Organización de Naciones Unidas (ONU).⁸⁹

89 Paz, Sunkel O. El subdesarrollo latinoamericano y la teoría del desarrollo. —México: Ed: Siglo Veintiuno 1986.—p. 56.

Durante la historia, precisar la definición de desarrollo ha tenido su dificultad para lograr una concertación de la expresión; teniendo como consecuencia una variedad traída por la falta de precisión, originándose expresiones tales: crecimiento económico, igualdad, desarrollo humano, desarrollo humano local, calidad de vida, bienestar, capacidad, desarrollo sustentable o sostenido, desarrollo local.

Para la época de los 50 y 60 el término, tenía una concepción económica, donde el propósito del **Desarrollo económico**, es el crecimiento; adjudicándole una relevancia a la acumulación de Capital. Aparecen los términos crecimiento y desarrollo económico, vocablos utilizados conceptualmente equivalentes, teniendo como fin de la producción en la sociedad, la eficiencia económica.

Para lograr evaluar el crecimiento o desarrollo económico en este contexto se utilizaban parámetros como; el Producto Interno Bruto (PIB), la tasa de crecimiento del Producto Interno Bruto per cápita. Estos índices en realidad no manifiestan, si hubieran un incremento de los mismos proporcionalmente, indicaría Desarrollo de la Sociedad, donde lo enuncia Mena Ileanys, Rene, Jesús y Sosa, Magalys (2011a), en su artículo “Estrategia de Desarrollo para la localidad de la Real Campiña”, donde reafirma que:

Se ha demostrado por estudiosos y economistas que el incremento del Producto Interno Bruto no siempre es sinónimo de desarrollo, puesto que muchos países tanto desarrollados como en vías de desarrollo han logrado un aumento considerable del mismo, sin embargo no han podido eliminar, tan siquiera disminuir, sus índices de pobreza de su población....(párr.4)

Durante el trascurso de las sociedades en los 70 y 80, se vio la necesidad de introducir cambios al concepto Desarrollo, ya que el mismo no daba respuesta teóricas a las deficiencias presentadas por las demandas de mejores; servicios públicos, sistema de educación, salud, medio ambiente, acceso al campo laboral, y la no presencia de una parte de la población, a estas necesidades cotidianas, aumentando la pobreza, marginalidad y la vulnerabilidad en el mundo; tanto en la comunidad desarrollada y en vías de desarrollo; introducién-

dose la “Teoría del desarrollo” para 1987 por la Comisión Mundial sobre Medio Ambiente y Desarrollo (más conocida como “Comisión Brundtland” o Informe Nuestro Futuro Común), logrando incluir elementos como⁹⁰:

1. Dimensión temporal; indicando que las acciones de hoy, tiene consecuencia posterior y repercute de una forma positiva o negativa a largo plazo; por lo que se debe ser consciente de los posibles efectos que puede traer cualquier decisión que se tome, para la sociedad del futuro, por lo tanto su representación de desarrollo incluya” que satisfaga las necesidades del presente sin comprometer la capacidad de futuras generaciones para satisfacer las propias”.
2. Dimensión de Sustentabilidad ambiental; donde la concepción de desarrollo desde sus inicios es predominantemente económico, enfocado al crecimiento, como también socioeconómicos orientados al proceso de modernización y/o equidad; para la conceptualización de desarrollo, incorporando el adjetivo sostenible al término (**Desarrollo sostenible**), adquiriendo imprescindible la sustentabilidad ambiental, como propiedad para la satisfacción de las necesidades de las generaciones porvenir.
3. Orientación participativa; implica que los ciudadanos deben interactuar y democratizar, la toma de decisiones de carácter práctico, con la confianza de que las estrategias a aplicar en la soluciones de las necesidades de la sociedad logren un desarrollo sostenible.
4. Dimensión procesal; se entiende que las sociedades son dinámicas y que están continuamente en un proceso de cambio, por lo que el término desarrollo debe adaptarse a este dinamismo, por lo cual se requiere observar continuamente los elementos económicos, sociales y políticos que integran a la sociedad para la satisfacción de las necesidades cotidianas y futuras y lograr su sustentabilidad.
5. Sistema Redes; implica considerar la disposición o preparación

90 CMMAD, 1987.—(s.n) (s.l),p. 29.

de los diferentes elementos económicos, sociales y ambientales en la sociedad, de forma paralela y fusionada para cubrir los requerimientos y exigencias presentes del desarrollo.

Tomando en cuenta lo anterior, se tendrá una perspectiva más totalizadora del término “Desarrollo”, considerando la dinámica de la sociedad, la sostenibilidad ambiental y la participación de la comunidad; es un proceso que no tiene fin y toma en cuenta la existencia de red de objetivos en la sociedad, donde lo expresa Mena et al. (2011b):

Desde esta perspectiva, se pretende una visión de desarrollo que coloque al ser humano y los intereses colectivos de las mayorías como punto central, convergiendo para la posibilidad de potencialización de las capacidades de todos los individuos. O sea, las actividades económicas deben orientarse para garantizar la calidad de vida, socialización del poder, distribución de la riqueza, acceso a los servicios públicos y a los beneficios de la tecnología (párr.8).

Para los 90, en las Naciones Unidas, a través de su secretario Ghali, propusieron el concepto de **Desarrollo** constituido por cinco elementos⁹¹: 1.- La economía como fuente de crecimiento; 2.- la paz como soporte del desarrollo; 3.- la justicia como sostén de la sociedad; 4.- el medio ambiente como un asiento para la sustentabilidad; 5.- y la democracia como plataforma para una buena gobernabilidad. Si observamos esta definición se aparta del ser humano como centro de desarrollo, dejando al acceso, como a la demanda, de las necesidades de una educación, salud, vivienda, recreación y un trabajo digno y bien remunerado, elementos indispensables para el desarrollo del individuo y de la propia sociedad; a la disposición de los interés capitalistas imperantes o a la burguesía del momento, como lo menciona el profesor Stiglitz (2002)⁹² citado por Mena et al. (2011c), cuando reafirmó:

91 Aparece en un Informe Oficial de la Secretaria General de las Naciones Unidas, firmado por el entonces Secretario General Boutros Ghali.

92 Stiglitz, Joseph, E. (2002). Asimetrías e Hipocresía. / (versión digital). Invitado al IV Encuentro de Globalización y Problemas del Desarrollo, celebrado en la Habana en el año 2002. Conferencia magistral.

Necesitamos tener objetivos claramente definidos. No se trata sencillamente de alcanzar un aumento en los ingresos, sino de crear un crecimiento económico equitativo, estable y democrático. Es importante que aumente el bienestar material, pero ello es solo parte del objetivo. Necesitamos preocuparnos por la solidaridad social, la justicia, la calidad de vida y la educación... pues la educación no puede verse como un medio para aumentar los ingresos, sino también como un elemento que enriquece la calidad de vida (párr.10)

Para 1995 el Comité de Asistencia para el Desarrollo (CAD), en su Reunión de Alto Nivel, subrayó que hay dos facetas para incluir el desarrollo a la sociedad: Primero, prioritario ampliar un conjunto de reglas integradas, que agregan los módulos de: 1.- Un patrón de política sana, que promueve la estabilidad y el crecimiento económico, 2.- indagar el progreso social, en especial la educación, la salud primaria y las actividades de la población, 3.- ampliación de la participación del ciudadano(a), en los ámbito económico, político y al acceso a los recursos, servicios como las posiciones que valora la sociedad, 4.- aprobación administrativa privada, pública e instituciones democráticas comprometidas con una buena gestión, defensa de los derechos humanos y respecto a las normas constitucionales, 5.- actuación correcta hacia el medio ambiente, 6.- voluntad para corregir los potenciales orígenes de problemas, reducir los consumos bélicos, 7.- y dirigir el conjunto de acciones para allegar y concretar la paz sobre el acuerdo a largo plazo, como al desarrollo.

Segundo, acepta que hay que realizar la parcelación de la ocupación laboral a relación de los compromisos esenciales de las administración política de turno; considerando la económica, las instituciones y las comunidades de los pueblos en desarrollo; estableciendo estos mecanismos esenciales en procesos regulables fusionándolo al desarrollo; y donde los actores externos, por iniciativa y esfuerzo integrador, en apuntalar el refuerzo de las aptitudes, talentos o cualidades de los municipios o parroquias, contribuyendo con los medios de subsistencia indispensables, como también asistir con estrategias acordadas que descanse al desarrollo.⁹³

93 Desarrollo sustentable: estrategia de la OCDE para el siglo XXI/ Paris.—(s.l, s.n), 1997. —p.32.

Se observa que el termino Desarrollo, como lo menciona Mena et al. (2011d), pasa por un conjunto de acciones o de fases de la sociedad humana, que se identifican por los componentes esenciales de; que es propiciado por el ser humano, soportado por una idea de modificación de las condiciones o necesidades insatisfechas, para luego conducirla a ser mejorada, que es multidisciplinaria e incorpora todas las características de la sociedad como son en lo económico, político, justicia social, ambiental, cultural y adionaría la idea “equidad con igualdad al acceso” en todo los aspecto de la sociedad; y por último, acatar las restricciones ecológica del mundo; nos exhortar añadir el elemento tiempo, con el objetivo de implantar rangos de igualdad entre el bienestar de hoy, con el bienestar de las generaciones futuras (**Desarrollo sostenible**).

Ya hemos mencionado algunos tópicos teóricos sobre el término desarrollo sostenible; antes debemos estar claros para qué, **el Desarrollo**, y es para cumplir con las exigencias básicas de la humanidad: alimentos: vestimenta, vivienda, actividad laboral, comunicación, disfrute y recreación; y luego gestión sostenible de los medios de subsistencia ambientales del mundo, donde el desarrollo, no se puede alcanzar en su totalidad porque está delimitado por: el grado de tecnología, formación o disposición social, los efectos sobre los medios de subsistencia ambientales y la oportunidad de la naturaleza para recuperarse de las consecuencias de las actividades humanas.

Los términos sostenibles o sustentables, han sido utilizados de manera indiferentes, por los estudiosos del tema y como la sociedad es variedad, polifacética, es difícil cubrir todos los requisitos teóricos para precisar y alcanzar un real desarrollo sostenible o sustentable, que para el investigador Mateo en (1997) **Desarrollo Sostenible**, lo expresa como:

El desarrollo que garantiza la gestión y administración de recursos y servicios ambientales y la orientación de los cambios tecnológicos e instituciones, en el sentido de asegurar y alcanzar una satisfacción continúa de necesidades humanas para las generaciones presentes y futuras, dentro

de los límites de la capacidad de sustentación de los sistemas ambientales.

Por tanto, el Desarrollo Sostenible es aquel que: a) utiliza los recursos y servicios ambientales asegurando su capacidad de renovación; b) distribuye actividades en el territorio de acuerdo a su potencial; c) práctica actividades de tal manera que la emisión de contaminantes sea inferior a la capacidad de asimilación⁹⁴.

O como lo define la ley N° 81 del Medio Ambiente de 1997, de la República de Cuba que define el Desarrollo Sostenible:

El proceso de elevación sostenida y equitativa de la calidad de vida de las personas, mediante el cual se procura el crecimiento económico y el mejoramiento social, en una combinación armónica con la protección del medio ambiente, de modo que se satisfacen las necesidades de las actuales generaciones, sin poner en riesgo la satisfacción de las necesidades de las generaciones futuras.

Para este momento, podemos decir y de acuerdo con la Dra. Clara E. Miranda⁹⁵ sobre el análisis del concepto Desarrollo Sostenible, no reúne los requisitos epistemológicos que aborden la totalidad de los aspectos en la sociedad; se han considerado la correspondencia de los elementos culturas originarios (tradiciones, diversidad y pluralidad cultural), la participación de la comunidad, la intención política, la ecología, la economía, la educación, salud, vivienda, el trabajo, el reparto universal del conjunto de operaciones económicas y el uso de la tecnología. Como crítica al pensamiento, es ajeno a los acontecimientos ocurridos de las peticiones en la sociedades, donde requiere ser tratado con esfuerzo para establecerlas debido; a la forma progresiva y la dificultad de resolver hoy los requerimientos de la modernización que sufre la sociedad, para dar solución a las dificultades presentadas por la población, y en la actualidad el ser

94 Mateo Rodríguez, J. M. Desenvolvimento Sustentable: niveis conceituais e modelos. — Brasil: Ed: Fortaleza, 1997. P. 51

95 Miranda Vera, C.E. El análisis filosófico dialéctico materialista de lo ambiental como totalidad.-- Tesis doctoral.(UH). 2000.

humano no sabe valorar la utilidad de los recursos renovables (no renovables), y los dividendos que ha dejado de recibir por los efectos de la pausada regeneración ambiental.⁹⁶

El propósito básico del Desarrollo Sostenible es instaurar una armonía con el crecimiento económico, equidad social y el ambiente; favorecer el conjunto de condiciones internas de la sociedad de auto administrarse, como regular el Desarrollo Sostenible; y por último tomar en cuenta la realidad epistemológica, económica, política, como la historia de cada localidad.

Aunque estamos hablando del término Desarrollo, existe un elemento que hace parte del mismo, y que debemos aclararlo para poder identificarlo, en esta complejidad epistemológica, como es “progreso económico”, que implica un conjunto de cambios en varios aspectos, transfiriendo modificaciones en la organización y orientación de los medios económicos, sociales, para levantar los rangos de utilidad y manufactura, requiriendo innovaciones relevantes en las relaciones institucionales, sociales y administrativas, transformando las tareas de la población, inclusivamente en sus hábitos y doctrinas.⁹⁷

Entonces según afirma Mena et al. (2011e), el desarrollo económico es:

Un proceso de transformación progresiva sustentable, económica, política, ecológica, sociocultural e institucional, tecnológica que potencie el uso racional y eficiente de los recursos naturales escasos de la sociedad para el mejoramiento de la calidad de vida con equidad, de todos los individuos de la comunidad. (párr.26)

Si logramos tener éxito en el **Desarrollo económico**, debemos lograr también el **Desarrollo humano**, que es otro adjetivo al desarrollo o modalidad, ya que uno es requisito del otro y lo expresa Mena et al. (2011f):

96 Miranda Vera, C.E. El análisis filosófico dialéctico materialista de lo ambiental como totalidad.-- Tesis doctoral.(UH).2000

97 El desarrollo económico del tercer mundo. (s.l, s.n), (19--).-- T 1, p. 94.

Pues el proceso de desarrollo debe crear un ambiente propicio para que las personas tanto individual como colectivamente, puedan desarrollar todas sus potencialidades y contar con una oportunidad razonable de llevar una vida productiva y creativa conforme a sus necesidades e intereses (párr. 28).

Definiendo el concepto en: “El desarrollo humano es un proceso mediante el cual se amplían las oportunidades del ser humano...”⁹⁸, este significado toma las verdaderas líneas de acción, que debe enfocar las instituciones que tiene responsabilidad en el tema “Desarrollo” de la sociedad y del individuo, generando el ambiente propicio, en lo tangible como lo espiritual, para su crecimiento.

Al tomar el término Desarrollo el calificativo humano, como lo mencionamos anteriormente, considera al sujeto social y al propio individuo, como eje transversal de los aspectos económicos, sociales, políticos, legislativo y su propio comportamiento; es decir que está más en componer o adiestrar las aptitudes humanas, generando mejores servicios de salud, educación, comunicación, como también el acceso a tecnologías y conocimientos con equidad e igualdad; acorde a sus requerimientos e intereses, para el ejercicio de la actividad laboral, política, cultural y recreacional; como lo expresa Mena et al. (2011g) “Asimismo, sin desarrollo humano y social ningún proceso de desarrollo económico será sostenible” (párr. 34).

El Desarrollo Humano es un modelo que toma en cuenta al ser humano, como punto focal, creando un ambiente donde logren sus capacidades humana, como son el disfrutar de una vida larga, plena y saludable, tener educación, contar a disposición de los recursos necesarios para alcanzar un nivel de vida íntegro y tener participación en la vida de la comunidad; para construir una existencia productiva y creativa con relación con sus necesidades e intereses, donde lo expresa en el informe Nacional de Desarrollo Humano, Guatemala, que dice “Las personas son la verdadera riqueza de las naciones” (párr. 1)⁹⁹.

98 Cuba. Centro de Investigaciones de la Economía Mundial. Investigaciones sobre el desarrollo humano en Cuba 1996. — La Habana: Editora Caguayo SA, 1997. —p135.

99 Informe nacional de desarrollo humano. Guatemala. Concepto de Desarrollo. Recuperado de <https://desarrollohumano.org.gt/desarrollo-humano/concepto/>

Estas ideas no son nuevas, y en el Informe Nacional de Desarrollo Humano, en su párrafo tercero, indica:

Los filósofos, economistas y líderes políticos destacan desde hace tiempo que el objetivo, la finalidad, del desarrollo es el bienestar humano. Como dijo Aristóteles en la Grecia Antigua: «La riqueza no es, desde luego, el bien que buscamos, pues no es más que un instrumento para conseguir algún otro fin».

A nivel internacional e institucional, el Desarrollo Humano, se evalúa a través del Índice Desarrollo Humano (IDH), que mide el progreso conseguido por un país en tres dimensiones básicas: disfrutar de una vida larga y saludable (acceso a la salud), acceso a educación y nivel de vida digno (ingreso).

Continuando con la disertación del término Desarrollo, estaremos enfocándolo ahora hacia a la comunidad; que llamaremos **Desarrollo humano local**, que va a constituir a amplificar los principios normativos, de trabajo y de posibilidad a la intervención, como a la comunicación de los sujetos en el marco del desarrollo humano, enfocado al municipio o un territorio, con igualdad, implicando desde este punto de vista, afrontar de forma paralela las estrategias de crecimiento económico, de igualdad como al impulso de los valores de los bienes social; en otras palabras que las estrategias estén orientadas a mejorar las aptitudes humanas de la localidad y de sus instituciones, para concebirlos como actores dinámicos en las dificultades, para ampliar las condiciones de vida, acceso a las normativas y los medios de subsistencia.

Las acciones que toman el desarrollo humano local, aviva los acuerdos entre los diferentes actores del desarrollo local y los organismos, originando una serie de actividades, incorporando al ámbito gubernamental y los grupos de ciudadanos organizados (poder popular) que actúa en lo público; como lo indica el informe del Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD, 1996), indicando que:

Eliminar las disparidades entre zonas urbanas y rurales, entre mujeres y hombres, entre ricos y pobres, garantizando

que los beneficios de los gastos sociales se distribuyan en forma más equitativa”, es el objetivo del desarrollo humano; la manera de relacionar los medios con el fin último debe convertirse nuevamente en el aspecto central del análisis y de la planeación para el desarrollo. Su fin debe ser el bienestar humano¹⁰⁰.

Observando hasta este momento, el término Desarrollo, va incorporando las exigencias que la sociedad ha necesitado para su desenvolvimiento y resolución de sus necesidades cotidianas, pasando de un enfoque económico, cuantitativo, para evolucionar a una concepción más humana, con atributos o rasgos diferenciados, y como resultado, la ampliación de dificultades para entender, con variedad de aspectos e inmaterial, buscando la totalidad, como principio para posibilitar lo económico, lo social y lo ecológico, sin afectar los eventos del desarrollo de las generaciones porvenir y la subsistencia del mundo.

Como existen diferentes expresiones al término Desarrollo, podemos considerarlo como un conjunto de fases sucesivas de ascenso, que va incorporando elementos esenciales, para su conceptualización, impulsado por la necesidad, exigencia y poder corregir y dar soluciones a las peticiones sociales y como las sociedades se han construido y formado, por intereses económicos, es lógico que es un elemento fundamental a considerar; para seguir con el ideal que tiene todo ser humano de tener acceso a los bienes material y espiritual, para su desenvolvimiento en la sociedad, es decir tener una calidad de vida; continuando con la consolidación de las cualidades humanas y reconocimiento de la herencia social, con equidad, en sus diferentes manifestaciones sociales, pero con igualdad al acceso a las mismas; otro elemento es el reconocimiento del individuo, que habita en la ciudad y que estos habitantes, forma una sociedad con normas de convivencia en sus relaciones sociales y por último es que toda actividad realizada para la sustentación social humana, no puede afectar el balance natural de los diferentes ecosistemas naturales.

100 Desarrollo humano. EU. Programa de las Naciones Unidas para el desarrollo. Informe sobre desarrollo humano 1996/ EU. PNUD. —Madrid. España: Mundi. —Prensa.—p.45.

Continuando, pero con la perspectiva económica, como es el desarrollo local que surge originalmente como una alternativa de visualizar e intervenir desde la provincia en esta nueva realidad que es la globalización, reuniendo las aptitudes locales y regionales para introducirse en el formato de la competitividad en el mundo entero. Visión mercantilista.

Se puede definir el **desarrollo local** como:

Un proceso por el que se organiza el futuro de un territorio, como resultado de la planificación llevada a cabo por los diferentes agentes locales que intervienen en el proceso, con el fin de aprovechar los recursos humanos y materiales de un determinado territorio, manteniendo una negociación o diálogo con los agentes económicos, sociales y políticos del mismo. El Desarrollo implica la búsqueda del bienestar social y la mejora de la calidad de vida de la Comunidad Local y concierne a múltiples factores, tanto públicos como privados que deben movilizar los numerosos factores, para responder a la estrategia de Desarrollo previamente consensuada¹⁰¹.

O como lo expresa Blakely:

El desarrollo local es un proceso mediante el cual el gobierno y/o los grupos de una comunidad determinan administrar sus recursos, para crear nuevos empleos y estimular la actividad económica en una zona bien definida desde el punto de vista económico, indicando dicho proceso la formación de nuevas instituciones, desarrollo de industrias alternativas, mejoramiento de empresas, transferencias de tecnologías¹⁰².

Con el inicio del Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD), hay un cambio de las estrategias internacionales de desarrollo local, fusionando las economías (micro y macro) orienta-

101 España, Junta de Extremadura: Qué es el Desarrollo Local. Tomado de: <http://www.juntaex.es/consejerias/eic/¿quéeseldesarrollolocal.htm>, 11 de marzo de 2003.

102 Notas de clase de Maestría en Desarrollo Local. Curso 3: Inventario y valoración de recursos. Profesor: Francisco Ángel Becerra Lois.

das a impulsar el protagonismo instituyendo dos reglas fundamentales: Primero, ajustar las estrategias generales (lo macro, lo global) a los temas específicos y precisos (lo micro, lo local) de cada ambiente municipal. Segundo, promover la participación de las sociedades locales (administraciones), en los fundamentales motores del desarrollo, como procedimiento para adecuarse a la plenitud de las carencias y particularidades del ambiente municipal, centrándose como guía tanto en el progreso económico, humano y ecológico, consistiendo una de sus estrategias primordiales la generación de la participación que incorpora los diferentes operadores de un municipio (sujetos, gestión pública, sociedad civil, proveedores, hogares), y demás elementos que hacen vida en la sociedad.

Estos paradigmas o representaciones de Desarrollo encierran regularmente las siguientes mejorías para el territorio o población: 1.- Avance de la calidad y grado de vida de los habitantes y ampliación del rango de prosperidad social. 2.- Disminución de la subordinación externa, no su exclusión, y si optimizar los medios para consolidar el comercio bilateral beneficioso con las condiciones periféricas del municipio. 3.- Fortalecimiento de la moral pública, como elemento de actuación responsable por la consecución del desarrollo social e individual. 4.- Ampliación y creación de actividades. 5.- Preservación del ambiente. 6.- Prosperidad cultural de la sociedad.

El desarrollo local es un combinación de conjunto de operaciones sucesivas en un territorio, es decir, una agrupación de cambios en periodos continuos, con una orientación establecida, para una área específica y con una extensión humana, de un organismo con inclinaciones y experiencias propias en el cual hay un sistema de vínculos soportado en la colaboración entre sujetos, con la meta de promover transformaciones para el ascenso de su prosperidad social; orientada a lograr la prosecución de un fin determinado como son: 1.- Alcanzar el perfeccionamiento de las circunstancias económicas, sociales, culturales y humanas de la sociedad. 2.- Conseguir transformar las posturas y hábitos que representan condicionamientos al desarrollo social y económico.

• CONCLUSIONES

Como conclusión, de todo esta discusión conceptual del término desarrollo, debemos estar claros que si no definimos el campo de acción, cual sociedad queremos, con qué valores la deseamos, y definir con claridad, lo que importa es la economía o el ser humano; podemos cometer el error de sacrificar muchos recursos limitados de la naturaleza, que se requieren para poder satisfacer las necesidades cotidianas de la sociedad.

Observamos que los diferentes modelos prometen prosperidad, alegría, satisfacciones de las carencias que cada individuo poseer e interesa, acceso a los beneficios por el producto de los avances tecnológicos, mejoras en los servicios públicos, mayores ofertas de trabajo y bien remunerados, la posibilidad de obtener una vivienda, de tener acceso a un sistema de salud digno, la posibilidad de cursar y recorrer todos los niveles educativos; para así proveerse de una profesión logrando una vida integral, y algo que es importante para el habitante, disfrutar de una sociedad con libertad, convivencia, paz, imperante de la ley, con valores de solidaridad, corresponsabilidad, cooperación, honestidad y con aptitud de protección al ambiente. Todo estos adjetivos es lo que aspira cualquier sociedad de hoy; la sociedad moderna de los avances tecnológicos, del consumismo, de mercado; pero ha sido defraudado, ya que solo una pequeña parte de la población tiene la posibilidad y el monopolio de estos beneficios y otra apenas logra obtener con mucho esfuerzo, algunos de estas atenciones, donde la gran mayoría no logra acceder a ningún de estos servicios, propuesto por los modelos de desarrollo.

Hay que recordar que los modelos económicos propuesto para la sociedad moderna, para lograr prosperidad y la satisfacción de sus necesidades; ha sido creado, formado y promocionado, por los monopolios económicos del mundo, las transnacionales, la oligarquía financiera, que son los que tiene el poder financiero, político y militar, y nunca han considerado que el foco de desarrollo para la sociedad sea el pueblo, la comunidad, el ser humano, y solo hubo un intento de cambiar esta visión cuando se propuso el desarrollo humano, como regla para alcanzar el bienestar social y económico; pero esto

cambio dejando ciertas tonalidades sociales; al desarrollo local, con una visión mercantilista para poder transformar el territorio y aprovechar las ventajas y sus potencialidades económicas, institucionales, organizacionales, a los requerimientos de los polos económicos, para que de esta forma las comunidades locales, se integren a la globalización, creando la aldea moderna mundial de consumo; esto aprovechando los grandes desarrollos tecnológicos que se vive hoy.

• REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Comisión Mundial sobre Medio Ambiente y Desarrollo [CMMAD], (1987). — (s.n) (s.l).

Desarrollo sustentable (1997). Estrategia de la OCDE para el siglo XXI/ Paris.

Informe nacional de desarrollo humano. Guatemala. Concepto de Desarrollo. Recuperado de <https://desarrollohumano.org.gt/desarrollo-humano/concepto/>

Ley No. 81 del Medio Ambiente de 1997. Recuperado de <http://www.sld.cu/galerias/pdf/sitios/insat/ley-81-citma.pdf>

Mateo Rodríguez, J. M. (1997). Desenvolvimento Sustentable: niveis conceituais e modelos. — Brasil: Ed: Fortaleza.

Mena Ileanys, Rene, Jesús y Sosa, Magalys. (2011a). Evolución del Concepto desarrollo Recuperado de <http://www.eumed.net/libros-gratis/2011b/968/evolucion%20del%20concepto%20desarrollo.html>

Mena Ileanys, Rene, Jesús y Sosa, Magalys. (2011b). Evolución del Concepto desarrollo Recuperado de <http://www.eumed.net/libros-gratis/2011b/968/evolucion%20del%20concepto%20desarrollo.html>

Miranda Vera, C.E (S/F). El análisis filosófico dialéctico materialista de lo ambiental como totalidad.-- Tesis doctoral. (UH).

- Paz, Sunkel O (1986). El subdesarrollo latinoamericano y la teoría del desarrollo. —México: Ed: Siglo Veintiuno.
- Rodríguez, Carlos Rafael. (1983). Letra con filo.--La Habana: Ed: Política.
- Stiglitz, Joseph, E. (2002). Asimetrías e Hipocresía/ (Versión digital). Invitado al IV Encuentro de Globalización y Problemas del Desarrollo, celebrado en la Habana en el año 2002. Conferencia magistral.

LA DEMOCRACIA COMO UTOPIA O SARCASMO HISTORICO

Rommel Isidro Guzmán¹⁰³

• RESUMEN

El ser humana en el transcurrir de su evolución histórica, siempre ha requerido de un sistema de organización social para lograr sus propósitos. Esta organización nace a partir de la búsqueda de satisfacción de necesidades básicas, y el cúmulo de experiencias logradas en el transcurrir del tiempo, se lo permite. La colonización generó que los pueblos de occidente y especialmente los de la Abyayala, fuesen herederos obligados, de las diferentes formas de organización política propios de la Grecia clásica. Estos diferentes regímenes y su forma operativa se conocen como la monarquía, la oligarquía, -ambos con sus grandes rasgos de totalitarismo- y también la democracia burguesa, como sistemas de organización social y político, para ejercer el poder. Sin embargo mediante este escrito se concibe la posibilidad de develar el engaño en el cual han sido sumergidos los pueblos de este continente, y en especial, cuando se les ha planteado la necesidad de participar en la construcción de un sistema democrático que no es tal, por diferir de los principios fundamentales establecidos por su creador, Clis-tenes de Atenas, y de la manera como se ha estado ejerciendo su praxis. Por consiguiente, con la manipulación y engaño al pueblo, siempre se ha tributado a otro sistema o régimen, en este caso, principalmente, en el de la oligarquía. Por lo tanto, descubrir para comprender y entender por parte del pueblo el modo procedi-mental del sistema democrático, permitirá primero que cualquier otra cosa, descubrir la verdadera esencia del régimen en el cual se encuentra sumergido, para su análisis crítico y profundo, mas, posteriormente, lograr el verdadero empoderamiento por parte de las grandes mayorías, para su autodeterminación. Ciertamente, el ejercicio democrático como forma de gobierno no ha ocurrido por

103 Profesor de la Universidad Bolivariana de Venezuela. Eje Geopolítico Regional José Félix Ribas. Correo electrónico: rommelguzman23@gmail.com.

lo menos, en 500 años de historia, pero continúan existiendo las posibilidades para la utopía, es decir, todavía hay esperanza de que la ironía no se entronice.

Palabras clave: Régimen, Monarquía, Oligarquía, Democracia, Poder, ironía, Utopía.

DEMOCRACY AS UTOPIA OR HISTORICAL SARCASM

• ABSTRACT

The human being in the course of its historical evolution has always required a system of social organization to achieve its purposes. This organization was born from the search for satisfaction of basic needs, and the accumulation of experiences achieved in the passage of time, allows it. The colonization generated that the peoples of the West and especially those of the Abyayala, were obligated heirs, of the different forms of political organization typical of classical Greece. These different regimes and their operational form are known as the monarchy, the oligarchy, -both with their great features of totalitarianism- and bourgeois democracy, as systems of social and political organization, to exercise power. However, through this writing, the possibility of unveiling the deception in which the peoples of this continent have been submerged is conceived, and especially, when they have been raised the need to participate in the construction of a democratic system that is not such, for differing from the fundamental principles established by its creator, Clistenes de Atenas, and from the way its praxis has been practiced. Consequently, with the manipulation and deceit of the people, it has always been taxed to another system or regime, in this case, mainly, that of the oligarchy. Therefore, discovering in order to understand and understand on the part of the people the procedural mode of the democratic system will allow, first than anything else, to discover the true essence of the regime in which it is immersed, for its critical and deep analysis, but, later, to achieve true empowerment on the part of the great majorities, for their self-determination. Certainly, the exercise of democracy as a form

of government has not occurred in at least 500 years of history, but the possibilities for utopia continue to exist, that is, there is still hope that irony will not be enthroned.

Keywords: Regime, Monarchy, Oligarchy, Democracy, Power, irony, Utopia.

LA DEMOCRATIE COMME UTOPIE OU SARCASME HISTORIQUE

• RÉSUMÉ

L'être humain, au cours de son évolution historique, a toujours eu besoin d'un système d'organisation sociale pour atteindre ses objectifs. Cette organisation est née de la recherche de la satisfaction des besoins de base, et l'accumulation des expériences acquises au fil du temps, le permet. La colonisation a généré que les peuples de l'Occident et surtout ceux des Abyayala, étaient des héritiers obligés, des différentes formes d'organisation politique typiques de la Grèce classique. Ces différents régimes et leur forme opérationnelle sont connus sous le nom de monarchie, d'oligarchie - à la fois avec leurs grandes caractéristiques de totalitarisme - et de démocratie bourgeoise, en tant que systèmes d'organisation sociale et politique, pour exercer le pouvoir. Cependant, à travers cet écrit, la possibilité de dévoiler la tromperie dans laquelle les peuples de ce continent ont été submergés est conçue, et surtout, lorsqu'ils ont été soulevés la nécessité de participer à la construction d'un système démocratique qui ne l'est pas, pour différer des principes fondamentaux établis par son créateur, Clistenes de Atenas, et de la manière dont sa praxis a été pratiquée. Par conséquent, avec la manipulation et la tromperie du peuple, il a toujours été imposé à un autre système ou régime, en l'occurrence, principalement, celui de l'oligarchie. Par conséquent, découvrir pour comprendre et comprendre de la part du peuple le mode procédural du système démocratique permettra, avant toute autre chose, de découvrir la véritable essence du régime dans lequel il est plongé, pour son analyse critique et profonde, mais, plus tard, pour parvenir à une véritable autonomisation de la part des grandes majorités, pour leur autodétermination. Certes, l'exercice

de la démocratie en tant que forme de gouvernement n'a pas eu lieu depuis au moins 500 ans d'histoire, mais les possibilités d'utopie continuent d'exister, c'est-à-dire qu'il y a encore un espoir que l'ironie ne sera pas intronisée.

Mots clés: régime, monarchie, oligarchie, démocratie, pouvoir, ironie, utopie.

• INTRODUCCIÓN

El ser humano se ha visto urgido de satisfacer necesidades fundamentales o básicas que repercuten en su sobrevivencia, desde los anales del tiempo. Por consiguiente, alcanzar objetivos que tributen a esta causa de la permanencia o sobrevivencia de la especie humana, y la comprensión de la imposibilidad de lograr tales objetivos de forma individual, le ha conducido a unificar esfuerzos con otros individuos. De esta manera aparece el ser político quien en la interacción comunitaria requiere de mejores y más efectivos niveles de organización social, para asimismo lograr mayores niveles de eficiencia en los logros de los objetivos planteados.

En este proceso evolutivo y avance civilizatorio del ser humano, desde la Grecia clásica cuna de la civilización occidental, -según algunos historiadores-, se han heredado formas de organización social, las cuales se han mimetizado en muchos pueblos del continente europeo pero también heredados por los pueblos de la Abyayala [1] (América). Estas formas de organización social y política a pesar de tener como fin, sumar fuerzas y voluntades para satisfacer necesidades colectivas de los pueblos, no siempre ha sido así. Ya que estudiando los procesos de interacción social entre los individuos y los pueblos, sus regímenes además de permitir ejercer poder y dominio no han satisfecho las necesidades en igualdad de condiciones para todos los integrantes. Por el contrario, el parecido de los diferentes sistemas sociales y políticos de esta herencia helénica, se concibe en lo nefasto que ha resultado para las grandes mayorías de sus pueblos y en la insatisfacción de necesidades fundamentales para sus grandes multitudes.

Por lo tanto, estudiar y reconocer estos sistemas políticos y sus formas operacionales, se hace necesario en nuestro tiempo histórico como forma de crear conciencia y elevar los niveles de discernimiento, al respecto de cómo ha sido la vida en sociedad bajo otras culturas y formas organizativas. De igual manera mediante este enfoque, el lector tendrá en su haber, la posibilidad de reflexionar con respecto a la democracia como sistema social, político y de gobierno, de acuerdo a su esencia y además, ser crítico con respecto a la manera de llevarse a cabo o ponerse en práctica tal sistema. Teniendo cabida la aparición de preguntas tales como; ¿He vivido realmente en democracia? ¿Se ejerce con celo la democracia, de acuerdo a sus principios ontológicos?

• LA VENEZUELA CONTEMPORÁNEA

Las venezolanas y venezolanos desde que inició el período de tiempo correspondiente al siglo XXI, se encuentran viviendo un tiempo histórico crucial y significativo que repercute a nivel mundial por las implicaciones socioeconómicas, políticas y culturales, íntimamente relacionadas con la determinación de un pueblo que anda rompiendo cadenas opresoras y abriendo sendas en la búsqueda de un estadio de vida mucho más cónsono con la razón humana del vivir viviendo, del vivir dignamente en relación a principios existenciales y libertarios de acuerdo al legado de nuestros héroes de independencia, especialmente Simón Bolívar con escritos fundamentales como el Discurso de Angostura y aspectos de gran significancia como; “la suprema felicidad social, la mayor suma de seguridad social y la mayor suma de estabilidad política, características del mejor sistema de gobierno que lleva por apellido, “democrático”.

• LA VENEZUELA MONÁRQUICA

Se puede aseverar que esta etapa del sistema de dominación monárquica en estas tierras, ocurrió en un lapso de tiempo de un poco más de 300 años en los espacios geográficos del territorio recono-

cido históricamente como Provincia de Venezuela, y posteriormente, Capitanía General de Venezuela, en donde los antepasados del pueblo venezolano, - aborígenes, blancos y negros- posterior a la invasión de 1492, vivieron en un sistema de organización política de corte monárquico, [2] por ser colonia de un imperio en donde la soberanía residía en el rey, por voluntad divina [3] es decir, de Dios y seguramente del Hijo y del Espíritu Santo, tomando en cuenta el signo religioso del rey, lo que permitía a su vez, que este monarca tuviese en su haber, el destino y la vida de todos los seres vivientes sobre la faz de la tierra de su imperio.

Tomando en cuenta el aspecto señalado, resulta pertinente indicar que todos los individuos, quienes por voluntad de Dios todo poderoso nacieran en el territorio imperial o si las circunstancias lo condujesen a desplazarse y habitar estos parajes, se convertían en súbditos [4] del rey, o en su defecto se encontraban subordinados o sometidos a ese sistema de dominación y por ende, a la merced del monarca de turno. Ese régimen y su consecuencia, “la subordinación del pueblo”, mantuvo tal carácter durante todo el tiempo que duró el control del estado monárquico en este territorio, teniendo como fecha referencial el 5 de julio de 1811, día de la Independencia Patria.

Develar la forma en que operaba este sistema de gobierno monárquico en estas tierras, resulta de suma importancia para todas y todos, ya que permite la posibilidad de echar un vistazo al pasado de hace tres centurias por lo menos, para dibujarlo en este presente, y de esta manera lograr un acercamiento más sentido con respecto a la manera absolutista de ejercer el poder, y contar con la posibilidad de contrastarlo con algún esbozo de otra forma de practicar el poder, como lo puede ser el todavía para nuestro tiempo, el “utópico sistema democrático”.

Como abre bocas para quien lee, se debe tener en cuenta, que el imperio español llegó a estas tierras de la mano de Cristóbal Colón, quien carecía de la menor idea de a dónde había llegado [5], lo que le da un matiz de aventurero al navegante, sin embargo, esta aventura fue provocada por una razón de mayor peso, la mercantil, ya

que la economía del reino y posterior imperio, era perturbada por el bloqueo de las rutas comerciales, - por demás tradicionales hacia las indias- por parte de otro imperio, el Otomano, y era acertado conseguir nuevas rutas que tributaran al fortalecimiento de las arcas del naciente imperio español, mediante el control comercial de las especias y otros rubros de interés para la monarquía y su aristocracia, como bien se conoce hoy en día.

En lo pertinente al funcionamiento u operatividad del estado monárquico, se puede argumentar, que este contaba con un sistema de estructura centralizada donde la forma de ejercer el poder era la absolutista, es decir, el rey concentraba todos los poderes, «legislaba, impartía justicia, estipulaba y cobraba impuestos» entre otras atribuciones. Sin embargo, esto no dejaba de estimular la efectividad de sus vasallos, los cuales, al toparse con estas tierras, y sin miramiento de quienes fueran sus habitantes, deciden hacer de ellas una posesión más del rey. Por otra parte; los hombres, mujeres y niños, moradores originarios de estas tierras, no eran considerados por los peninsulares invasores como seres humanos, por lo tanto, se dibujaba en el comportamiento de los recién llegados una supremacía racial, comportamiento que no tenía esta postura como límite, sino que, sobre la mencionada actitud se permitían considerar a los habitantes originarios como seres sin alma[6], y en caso tal, tan solo como bestias, en cuya catalogación coincidían los hijosdalgo, los regentes, los misioneros y religiosos de diferentes cofradías o congregaciones, dentro de los cuales podemos señalar; a franciscanos, dominicos, y jesuitas entre otros, con salvadas excepciones entre sus miembros.

Umbral Socialista nº 3

Sumado a las bondades mencionadas, nos encontramos con otras prerrogativas de los súbditos y vasallos del rey, las cuales permiten descubrir el comportamiento del sistema monárquico, como lo son; la posibilidad de disponer de la vida de los aborígenes y negros, por parte de los que contaran con alguna cédula real o autorización para proceder en civilizarlos, lo que quería decir, esclavizarlos hasta morir, fuese en el trabajo agrícola, como servidumbre, o en la minería, Sometiéndolos a jornadas de trabajo extremas, con el solo objeto de saciar el ansia de riqueza de los vasallos, lo cual implicaba por parte del aborigen y el negro, dejar su último aliento de vida en la jornada

subyugadora. Dentro de muchos ejemplos que brinda la historia, se puede sustraer uno de los más referenciales para este escrito, como lo fue la pesca de perlas en la isla de Cubagua[7], con cuyo ejercicio de extracción y explotación de riquezas, se diezmo la población aborigen de islas aledañas y de tierra firme [8]. Todo este comportamiento producto de la ambición, tributaba a un solo objetivo, el cual no era otro que el de acumular grandes fortunas para enviarlas a la península, corazón del imperio, en donde el monarca percibía su tanto por ciento del pillaje, y “a Dios, gracias”.

No conforme con esto, se implementó por parte de la monarquía y su sistema de gobierno en lo económico, lo que ha sido catalogado como el desarrollo de la primera empresa transnacional [9] por vincular diferentes naciones en varios continentes, pudiéndose mencionar; África, América y Europa. Esta empresa consistió en la trata y comercialización de los aborígenes y negros, quienes eran catalogados de la misma forma, como simples bestias de carga y para el trabajo forzado, aunque tal comportamiento no tuvo nada de fortuito, ya que el imperio contaba con experiencia en estas lides, por el trato dispensado a los integrantes de otros pueblos [10], dominados y sometidos por el poder de la espada y la pólvora de su majestad el rey, y el apoyo incondicional del clero, de acuerdo a sus intereses.

A este afán mercantil del imperio, le podemos agregar otras pinceladas que se sumarían a la policromía del comportamiento comercial de la monarquía, en donde encontramos el monopolio por parte del imperio, a través de las diferentes empresas comercializadoras, entre ellas y como ejemplo de especial interés, la Compañía Guipuzcoana,[11] la cual tenía en su haber, exportar todo lo producido en la Capitanía General de Venezuela, arrogándose el derecho absoluto de comprar los productos que determinase prioritarios o de interés para el sistema, y además, establecer el precio de adquisición de los mismos, para lo cual contaba con la autorización del monarca, -cédula real mediante-, y para controlar y comercializar todos los productos y mercancías de manufactura peninsular o europea en la jurisdicción de la Capitanía G. de Venezuela. Dicho esto en palabras de los abuelos ancestrales, el imperio a través de estas sus compañías, « pagaba y se daba el vuelto».

Seguidamente, se aborda sucintamente lo pertinente a la estructura social en la provincia. En donde se observa que los blancos españoles, se creían superiores a los nativos del territorio, e incluso, hasta por encima de sus mismos descendientes nacidos en territorio colonial es decir, los «criollos», aspecto atribuido a la pureza de la sangre. Este detalle consanguíneo generó una estructura de castas en donde la cima o parte superior de la pirámide social, la ocupaba el blanco peninsular, de seguido, los blancos criollos, y posteriormente los aborígenes, negros, pardos y mestizos, grupo mayoritario dentro de cuya casta se encontraba una amplia mixtura resultante de la unión de los blancos y negros, y la mezcla de sus descendientes. Esta costumbre, no es otra cosa que la herencia de un comportamiento que ya se vivía en la península, centro del imperio, donde encontramos a la realeza como raza de sangre pura, al clero como herederos de Dios en la tierra, alta nobleza, nobleza media, por demás, «privilegiadas minorías», y al final de la estructura, se encontraban los integrantes de la burguesía, los artesanos, campesinos, y demás grupos marginales.

A modo de concreción, se puede decir, que el Estado monárquico, tanto en el pasado como en el presente, -sus vestigios- ha sido un sistema de organización social nefasto para el ser humano, por ser una minoría la que se arroga todos los derechos en las diferentes dimensiones de la estructura social, tanto en lo político, lo social, lo económico y hasta en lo cultural, para su sobrevivencia. Y mediante el ejercicio del poder negativo [12], a través de la fuerza y la coacción, -dominación-estructura todo un sistema que permite garantizar todos sus privilegios en detrimento de las grandes mayorías, cuyas vidas siempre han tenido un destino incierto.

• **LA HERENCIA HELÉNICA**

Los intelectuales y conocedores de la materia, referente a la cultura y especialmente a la herencia histórica, se vanaglorian con respecto a que la cultura occidental tiene como epicentro la cultura helénica, en las diferentes dimensiones del saber, como lo son; lo filosófico,

lo político, lo social y lo cultural. Por consiguiente, la helénica es la cultura que se extendió con mayor fuerza por Europa hasta llegar a nuestra Abyayala. Incluso, en todo trabajo científico, el investigador es emplazado a beber de esas aguas, pasando por el idioma –origen etimológico de los términos- y de esta manera a la cultura griega, la cual a su vez es catalogada como la cuna de la civilización occidental.

A continuación, se hace referencia a la dimensión política como parte de la herencia helénica que lleva a costas la civilización occidental. A partir de la cual, la mayoría de los pueblos de occidente mimetizan un comportamiento de organización política y social. Desde esta perspectiva, el trabajador, el estudiante, el intelectual, hombre o mujer, se encontrará con organizaciones políticas cuyas estructuras, se puede decir; unas tributan al sistema monárquico, otras a la tiranía, no menos a la oligarquía y también las que tributan a la democracia, todos estos sistemas fueron caracterizados y definidos por Aristóteles en su momento.

Asimismo, echando una mirada al siglo V y VI A.C. el intérprete de estas líneas, se encontrará un personaje de nombre Clístenes (Kleisthénês), quien vivió entre 570 y 507 A.C. y es reconocido como el padre de la democracia por haber implementado estrategias que permitieron la participación de los ciudadanos de forma mayoritaria, en el gobierno de la polis. Se implementó una mecánica mediante la cual, de forma rotativa, cada ciudadano estaba implicado en la gobernanza, integrando la estructura de gobierno en sus diferentes instituciones; el consejo, el areópago, la asamblea, los jueces, el jurado y otros, escogidos mediante sorteo, cuyo mecanismo deja implícito, que todos los ciudadanos gozaban de méritos y conocimiento para ejercer las funciones del cargo público, los cuales tenían carácter rotativo, además el pueblo ejercía el poder. Por el contrario, el procedimiento consistente en la elección, era propio del sistema oligárquico, y mediante su implementación se lograba la escogencia de “los brillantes”, los de mayor y mejores condiciones, lo cual tributaba al gobierno de los mejores -la oligarquía-.

Resulta curioso y a su vez muy interesante constatar, que en el transcurrir del tiempo, -por lo menos 1500 años- en los pueblos

de la cultura occidental se ha ejercido el poder, pero esta práctica del ejercicio del poder como forma de gobierno, si se dice y acepta que corresponde a la herencia del pueblo helénico, éste intento ha tributado más a cualquiera de los sistemas de gobierno o dominación implementados en la civilización helénica, y definidos como; tiranía, monarquía y oligarquía, que al sistema identificado como res-pública o su degeneración, la democracia. Por consiguiente, los intentos democráticos, solo han sido pequeños destellos de luz en la oscuridad del totalitarismo.

Resulta oportuno señalar que los vestigios de los viejos sistemas de dominación, propios del eurocentrismo como formas de organizar y conducir pueblos, llegan a la Abyayala, a través del mejor estilo totalitarista, “el colonizador”. aquí se pueden mencionar los virreinos como extensión del poder monárquico, pero también formas derivadas del feudalismo como lo es el latifundismo y sus grandes potentados, quienes se creían con derecho a poseer grandes extensiones de tierra, y disponer de cuanto naciere y viviese en sus posesiones y sin necesidad de rendir cuenta por ello. Se puede indicar a manera de ilustración, las grandes plantaciones de algodón, añil, caña y otros rubros agrícolas, durante el período colonial y poscolonial, donde los amos, ejercían un poder casi absoluto sobre la vida y la muerte de sus esclavos y trabajadores. No queda duda que tal forma de ejercer el poder, no difiere en lo absoluto del sistema reconocido como tiranía. Y esto ocurrió desde el siglo XIV hasta bien entrado el siglo XX, tiempo para el cual aún, ya existiendo una estructura de Estado, los grandes hacendados mediante su poder económico, hacían valer su poder político en el territorio.

Igualmente, haciendo referencia nuevamente a la fecha patria del día de la Independencia de la otrora capitania general de Venezuela, evento que la convierte en una nación soberana llamada Confederación Americana de Venezuela, es constatable que se da un quiebre al estado monárquico en el territorio y por ende, a un sistema de tipo absolutista que subyugó en estas tierras a sus habitantes, arrogándose la soberanía en detrimento y perjuicio de un pueblo y sus grandes mayorías. Seguido a este acontecimiento independentista, da inicio en este territorio, un período de tiempo con un sistema de gobierno,

que si bien se dijo, es de corte republicano, el poder lo comienzan a ejercer los oligarcas y por tal razón, el sistema de gobierno será el propio de la oligarquía [13], Aristóteles la define según Américo Martín como el gobierno en provecho para una minoría pudiente. A modo de ejemplo se puede señalar, la elección y el ejercicio de gobierno llevado a cabo por José Antonio Páez, quien después de haber sido líder en la lucha contra la pervisión de un imperio en la gesta independentista, ejerció el poder aliado y a favor de quienes representaban las minorías selectas y esquiladoras del pueblo es decir; con el mantuanaje sobreviviente de la revolución independentista y sus descendientes, identificados como los grandes cacahos, los godos, y además, la forma de erigirse presidente de la recién nacida República, distó mucho del sistema democrático, ya que fue mediante elección, y como agravante, de segundo grado. Solo una elite elegía.

• LA DEMOCRACIA EN OCCIDENTE, SOLO UNA ARGUCIA

Como bien se mencionó anteriormente, la democracia fue un invento o creación política, la cual es atribuida –para mayor ironía– al oligarca ateniense de nombre Clístenes, quien en su empeño por hacer participar la mayor cantidad de “ciudadanos” de la polis en la conducción y gobierno de la ciudad, concibió una mecánica de distribución, organización y participación del pueblo, con la pretensión de hacerles coparticipes y responsables a todos en igualdad de condiciones en la administración del sistema de gobierno de la ciudad estado y por supuesto al destino del pueblo. Algunos estudiosos del tema, hablan de la isonomía, término mediante el cual se hace referencia a la igualdad de todos ante la ley. Lo que hace presumir, que todos los ciudadanos tenían los mismos derechos pero también las mismas obligaciones.

De esta manera, se puede argumentar que en la polis, el pueblo ejercía la soberanía, ya que mediante su participación a través de las diferentes mediaciones o instancias como la asamblea de ciudadanos, máxima instancia decisoria, los ciudadanos exponían en el «ágora» sus apreciaciones, deliberaban y decidían, por lo tanto

ejercían la soberanía mediante la capacidad decisoria del pueblo, por lo cual se puede afirmar, que ejercían el poder y por ende llevaban las riendas del gobierno.

Sin embargo, si esto fue así en ese primer ejercicio de democracia en la Grecia clásica, resulta constatable que pudo ser por un lapso de tiempo bien reducido en la historia, y en el resto de occidente, tanto en el pasado como en el presente, esta práctica de sistema democrático nunca ha sido tal cual se ha descrito en esencia -gobierno de todos-. Por demás, tenemos en Europa además de los países que mantienen su tradición monárquica, a unos cuantos países cuyos representantes identifican su régimen con el nombre de democracia, pero estos sistemas distan mucho de ser participativos para el pueblo, bien sea, en la toma de decisiones para la conducción del gobierno en la política pública –asuntos domésticos- o en la toma de decisiones trascendentales para el país. Existe una oligarquía que gobierna, que manda, que domina a la multitud. El pueblo, -identificando con tal término a las grandes mayorías-, solo tiene la posibilidad de ejercer el voto, para elegir entre oligarcas al mejor y este acto lo celebran de forma rimbombante en cada período establecido para la escogencia de la “autoridades” según lo estipulado en la ley.

No obstante se puede afirmar, que en los países del continente Americano, en doscientos años de historia, el régimen de los diferentes países que la conforman, de igual manera ha diferido de la propuesta hecha por Clístenes en su momento, tanto en la mecánica, como en lo más preponderante e importante, que es la incorporación y el involucramiento de todo el pueblo en la toma de decisiones para la autodeterminación de su forma de organización y de gobierno, permitiendo la incorporación de sus habitantes en las diferentes competencias administrativas para la praxis de una gobernanza colectiva.

Esta caracterización de sistemas de gobierno, trae al tapete, el término de plutocracia, que no es otra cosa, que la forma de denominar a esa pequeña pero poderosa elite de ricos, que en un momento influía y hacía sentir su poder desde las sombras, en los sistemas de gobierno de sus respectivos países, y también de otros Estados, con

la pretensión de mantener sus privilegios. Pero estas sociedades de ricos, o familias, no dejan de ser una oligarquía en su máxima expresión. Y en los actuales momentos del siglo XXI, demuestran con sus actos que ya no desean intermediarios para ejercer el poder, como lo hacían en el pasado, sino que, desean ejercerlo de forma directa y sin ningún tipo de impedimento, con el fin último de seguir amasando ingentes cantidades de recursos económicos para uso personal, que en el mayor de los casos, termina siendo superior al producto interno bruto de muchos países del mundo. Como ejemplos más resaltantes se pueden referir; a Sebastián Piñera en Chile, Mauricio Macri en Argentina, Emmanuel Macron en Francia, el clan Bush en su momento y actualmente Donald Trump en Estados Unidos. Auténtica plutocracia ejerciendo el poder y a su vez, voceros de elites y fieles representantes del poder negativo.

• CONCLUSIÓN

Los pueblos del mundo, llevan siglos siendo engañados en la forma de llamar o denominar al sistema de organización política en el cual sus ciudadanos han nacido y vivido. En otras palabras, en su momento, se les ha hecho creer que por voluntad de Dios todo poderoso, debían tener un monarca, un rey, o un príncipe, quien les guiase, mandare o gobernase y esto llevaba implícito, que la voluntad de este líder era la voluntad de Dios. Bajo este engaño, cualquier contradicción, oposición o rebeldía del pueblo o alguno de sus integrantes para con el rey o el sistema, se pagaba con prisión, o si se gozaba de algún ápice de benevolencia por parte de su “graciosa majestad”, se pagaba con la muerte. De esta manera, el rey era el soberano, y el pueblo su súbdito.

Seguidamente se presenta, que el término democracia, aún en sus orígenes con Clístenes como creador, aparece como una utopía, como un sueño por alcanzar aún por parte de las grandes mayorías de los pueblos incluso en pleno siglo XXI. Sobre lo expresado, persiste la idea de mantener a los pueblos en completa ignorancia o desconocimiento con respecto a este sistema organizativo y su verda-

dera esencia, para así evitar su independencia mediante el ejercicio de poder. Se le hace creer al pueblo y hasta se le impone, que debe elegir a un líder –presidente, primer ministro entre otros- para que gobierne, pero no como lo indica el significado del término «conducir la nave» sino para que mande y ordene al pueblo según intereses particulares y no los de la mayoría.

Por lo tanto, el ciudadano se encuentra en el dilema de elegir a un miembro de la oligarquía indiferentemente del país en el cual se encuentre, creyendo que es democracia. Ya que a través de la elección, indiferentemente del método, ha escogido a uno de los mejores, de los brillantes, un hombre o una mujer quien le representa, le dirige y le ordena qué es lo que se debe hacer.

De esta manera, la democracia como sistema, a pesar de contar con una mecánica organizativa y operativa de acuerdo a su creador, siempre su ejercicio, hasta los momentos, ha quedado truncada, y se termina instando a los pueblos a elegir a un representante. Argumentos hay muchos para que esto ocurra, y según los grandes expertos de la política, aparecen como motivos; las complejidades de la contemporaneidad, el desarrollo, el aspecto demográfico, la imposibilidad de un gobierno de todo el pueblo. Lo cual se puede interpretar, como solo argucias para cerrarle las puertas a la posibilidad de que un pueblo ejerza su soberanía mediante su autodeterminación y la creación de sus mediaciones e instancias para el autogobierno que crea pertinente.

Por lo tanto, la democracia es un régimen el cual nunca se ha llevado a cabo de forma plena y de manera permanente en la modernidad y mucho menos en la contemporaneidad. Siguen primando muchos intereses que impiden y seguirán retrasando el avance de los pueblos en el ejercicio de una democracia plena, donde los ciudadanos y ciudadanas de forma participativa y protagónica, -términos que se encuentran implícitos en el significado de democracia-, ejerzan su soberanía, es decir; hagan realidad su voluntad colectiva como forma de satisfacer sus necesidades y la manera de prolongar la vida y la supervivencia de la especie humana sobre la faz de la tierra.

• NOTAS AL PIE

[1] Abyayala: es el nombre con que se conoce al continente que hoy se nombra América, que literalmente significaría tierra en plena madurez o tierra de sangre vital. Dicho nombre le fue dado por el pueblo Kuna en Panamá y en Colombia y la nación Guna Yala del actual Panamá...

[2] Organización del Estado en la que la jefatura y representación supremas son ejercidas por una persona que, a título de rey, ha recibido el poder por vía hereditaria y puede transmitirlo del mismo modo.

[3] La doctrina de la monarquía de derecho divino mantenía, a su turno, que el rey recibía su poder directamente de Dios, a quien representaba en la tierra y el único ante Quien era responsable de sus actos.

[4] Súbdito es quien está sujeto a la autoridad de un superior y tiene la obligación de obedecerle. Tal definición, caracteriza a la persona que no tiene derechos fundamentalmente políticos, por obedecer y asumir una postura de vasallaje.

[5] Gustavo Pereira en su libro «Historias del Paraíso Develación y saqueo del Nuevo Mundo», deja plasmado varios indicios de ese desconocimiento por parte del navegante. Pudiéndose señalar en este caso la siguiente cita: “Dios Nuestro Señor me abrió el entendimiento con mano palpable para que yo vaya de aquí a las Indias, y me puso gran voluntad en ejecutarlo”.p.30.

[6] Juan Ginés de Sepúlveda se preguntaba si los indígenas tenían alma y por supuesto les negaba esta condición, esto lo trenzó en 1550 en una polémica con fray Bartolomé de las Casas.

[7] «Cubagua es una isla la cual se encuentra en el territorio insular de la República bolivariana de Venezuela, tiene una superficie de 24km² y es parte del municipio Tobures del Estado Nueva Esparta.».

[8] El afán de riquezas no tenía límites y se calcula que la isla tuvo una producción de 11,877.20 quilos de perlas, en donde no

solo aborígenes sino también esclavos negros fueron víctimas de la pesquería de perlas en Cubagua.

[9] Mayor información al respecto, revisar artículo “La trata negra” revista Memorias Venezuela n°3 año 2006.

[10] La población de las Islas Canarias también sufrió en carne propia los embates del imperialismo español, lo cual ocurrió entre 1402 y 1496.

[11] La compañía Guipuzcoana se estableció en la Capitanía General de Venezuela en el año 1728, y tenía como parte de sus funciones, impedir el contrabando de productos y su venta directa entre los productores y cualquier otra nación.

[12] Enrique Dussel en su libro de “Política de la liberación Volumen II Arquitectónica pag.23, 24.” considera que el poder es negativo, cuando es ejercido como dominación, de acuerdo a lo planteado por Max Weber.

[13] Se puede ahondar sobre esta calificación de oligarquía, en el libro “el estado soy yo” de Américo Martín 1977. pág. 293.

• REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICA

Américo, Martín (1977). El estado soy yo. Valencia: Vadel Hermanos.

Bravo, Grecia (2012). El comercio de la muerte. La pesquería de perlas en Cubagua. N° 26 julio 2012. Revista Memorias de Venezuela. Fundación imprenta de la cultura. Caracas.

Dussel, Enrique (2011). Política de la liberación volumen II Arquitectónica. Caracas: El perro y la rana.

Rípodas, Daizy (2006). Versión de la monarquía de derecho divino en las celebraciones reales de la América borbónica. N°34, 2006. Revista de Historia del Derecho.

Guzmán, Nelson (2011). Eurocentrismo y colonialismo. N°37 2011. Revista A plena voz. Fundación imprenta de la cultura. Caracas.

Pereira, Gustavo (2007). Historia del Paraíso Develación y Saqueo del Nuevo Mundo. Fundación editorial el perro y la rana. Guarenas.

La trata negrera. N°3 mayo-junio 2008. Revista memorias de Venezuela. Caracas. Fundación imprenta de la cultura.

MODELO ECOPRODUCTIVO RENTISTA INNOVADOR PARA EL DESARROLLO DE VENEZUELA

Abel Vicente Flames González¹⁰⁴

• RESUMEN

El desarrollo es perfeccionamientos cuantitativos y cualitativos de las condiciones materiales y espirituales de venezolanos y venezolanas. La esencia del estudio es proponer el modelo ecoproductivo rentista innovador para el desarrollo de Venezuela, se apoya en criterios liberales, keynesianos, ecológicos y en las directrices del método documental innovador. Venezuela trascendió de una economía agropecuaria a petrolera en el siglo XX, las ventas de petróleo representan el 97, 5 % de los dólares que recibe Venezuela y con esas divisas se importa de otros países los alimentos, bienes, servicios, innovaciones, inventos y tecnologías que no producimos, pero que necesitamos, sin embargo, la renta petrolera creó una relación dependiente e irresponsable de los ciudadanos y Estado, queremos a Venezuela por conveniencia, descuidamos la producción agropecuaria, producimos pocos alimentos, bienes, servicios e irrespetamos el medio ambiente. El modelo es ecológico porque rediseña las ciudades de Venezuela como ciudades verdes, productivo porque su ideal es la productividad entendida como la capacidad de incrementar producción de bienes y servicios con perfeccionamientos cualitativos en calidad, rentista porque Venezuela amplía la renta petrolera, PDVSA sigue produciendo y vendiendo petróleo e innovador porque diversifica las actividades productivas uniendo el Estado con empresas privadas, produciendo más alimentos, bienes, servicios, innovaciones e inventos para las necesidades reales de 35 millones de venezolanos y venezolanas. Las conclusiones resaltan las discusiones de ideas para el desarrollo de Venezuela.

Palabras clave: Desarrollo, producción, economía.

¹⁰⁴ Profesor Asociado de la Universidad Bolivariana de Venezuela. Correo electrónico: abelflames@gmail.com

INNOVATIVE RENTISTA ECOPRODUCTIVE MODEL FOR THE DEVELOPMENT OF VENEZUELA

• ABSTRACT

Development is quantitative and qualitative improvements of the material and spiritual conditions of Venezuelans. The essence of the study is to propose the innovative rentier eco-productive model for the development of Venezuela, based on liberal, Keynesian and ecological criteria and on the guidelines of the innovative documentary method. Venezuela transcended from an agricultural economy to an oil economy in the 20th century, oil sales represent 97.5% of the dollars that Venezuela receives and with these currencies food, goods, services, innovations, inventions and technologies are imported from other countries that we do not produce, but that we need, however, the oil rent created a dependent and irresponsible relationship between citizens and the State, we want Venezuela for convenience, we neglect agricultural production, we produce little food, goods, services and we disrespect the environment. The model is ecological because it redesigns the cities of Venezuela as green cities, productive because its ideal is productivity understood as the ability to increase the production of goods and services with qualitative improvements in quality, rentier because Venezuela increases oil income, PDVSA continues to produce and selling oil and innovating because it diversifies productive activities by joining the State with private companies, producing more food, goods, services, innovations and inventions for the real needs of 35 million Venezuelans. The conclusions highlight the discussions of ideas for the development of Venezuela.

Keywords: Development, production, economy.

MODÈLE ÉCOPRODUCTIF INNOVANT RENTISTA POUR LE DÉVELOPPEMENT DU VENEZUELA

• RÉSUMÉ

Le développement consiste en des améliorations quantitatives et qualitatives des conditions matérielles et spirituelles des Vénézuéliens. L'essence de l'étude est de proposer le modèle innovant de rentier éco-productif pour le développement du Venezuela, il est soutenu par des critères libéraux, keynésiens, écologiques et les lignes directrices de la méthode documentaire innovante. Le Venezuela est passé d'une économie agricole à une économie pétrolière au XXe siècle, les ventes de pétrole représentent 97,5% des dollars que le Venezuela reçoit et avec ces devises, la nourriture, les biens, les services, les innovations, les inventions et les technologies sont importés d'autres pays. Que nous ne produisons pas, mais que nous avons besoin, cependant, la rente pétrolière a créé une relation dépendante et irresponsable entre les citoyens et l'État, nous voulons le Venezuela par commodité, nous négligeons la production agricole, nous produisons peu de nourriture, de biens, de services et nous manquons de respect à l'environnement.

Le modèle est écologique car il redessine les villes du Venezuela en villes vertes, productives car son idéal est la productivité comprise comme la capacité d'augmenter la production de biens et de services avec des améliorations qualitatives de la qualité, rentier car le Venezuela augmente les revenus pétroliers, PDVSA continue de produire et vendre du pétrole et innover car il diversifie les activités productives en joignant l'État aux entreprises privées, produisant plus de nourriture, de biens, de services, d'innovations et d'inventions pour les besoins réels de 35 millions de Vénézuéliens. Les conclusions mettent en évidence les discussions d'idées pour le développement du Venezuela.

Mots clés: Développement, production, économie.

• INTRODUCCIÓN

El desarrollo es un término de occidente relacionado con capitalismo, inversiones, crecimiento económico y consumismo, entendido como producción de bienes, servicios, tecnologías, innovaciones, inventos, acumulación de capital físico, aumentos del PIB, más producción, más renta, a mayor renta mayor crecimiento económico, es una ideología de progreso, no obstante, hoy día, siglo XXI, desarrollo es avances económicos, sociales, ambientales, políticos, territoriales y culturales para lograr excelentes condiciones materiales y espirituales. El desarrollo une potencial humano, voluntad, valores, identidades, aspiraciones, idiosincrasias, intereses, costumbres y tradiciones con perfeccionamientos económicos, sociales y ecológicos. Los países y contextos históricos son clasificados en desarrollados, en vías de desarrollo y subdesarrollados según el nivel de capitalismo y su patrón de poder, dominación, explotación, capital, trabajo y mercancías, el término desarrollo se refiere a desarrollo capitalista de occidente, en tal sentido, es pertinente discutir, si Venezuela quiere un desarrollo capitalista occidental u otros como el socialismo bolivariano, la suprema felicidad social, y si somos o no, un país de occidente.

En el artículo asumo la perspectiva epistemológica construccionista según Sandín (2003), quien rechaza la idea de verdades objetivas esperando ser descubiertas y agrega “la verdad, el significado, emerge a partir de nuestra interacción con la realidad. No existe un significado sin una mente. El significado no se descubre, sino que se construye” (p. 48). El construccionismo permite discutir y crear diversos significados de un mismo problema, el conocimiento se construye a partir de interacciones de los seres humanos y el mundo, sujeto y objeto, aunque pueden distinguirse están siempre unidos, asimismo, las ideas sugeridas del modelo ecoproductivo rentista innovador para el desarrollo de Venezuela, no son exclusivas de mi mente, individualmente, como en el constructivismo, pues surgieron del análisis de libros y de mis interacciones pedagógicas con los estudiantes de Historia de Venezuela I y II del Programa de Gestión Social para el Desarrollo Local de la Universidad Bolivariana de Ve-

nezuela en Calabozo. El estudio consta de introducción, propósitos, criterios teóricos y método, características de Venezuela, restricciones del desarrollo en Venezuela, modelo ecoproductivo rentista innovador, conclusiones y referencias.

• PROPÓSITOS

Discutir las características de Venezuela, analizar las restricciones del desarrollo en Venezuela y proponer el modelo ecoproductivo rentista innovador para el desarrollo de Venezuela

• CRITERIOS TEÓRICOS Y MÉTODO

Los criterios teóricos surgen del liberalismo, las concepciones estatistas de John Maynard Keynes, la ecología y los términos productivo, rentista e innovar, por consiguiente, del liberalismo, que según Océano Uno Color Diccionario Enciclopédico (1997) es un “conjunto de ideas que defienden la primacía del individuo frente al Estado y la supresión de las trabas a la actividad económica” (p. 957), tomo los criterios de altas producciones de bienes y las empresas privadas, del keynesianismo, que Océano Uno Color Diccionario Enciclopédico, define como la “doctrina económica de Keynes” (p. 921), tomo el criterio intervención del Estado en la economía con aumentos del gasto público para crear empleos, estimular el consumo, etcétera, de la ecología, que el Diccionario Enciclopédico Interactivo Jarca (2012), señala como la “ciencia que estudia las relaciones entre sí de los seres vivos y su entorno” (p. 452), tomo las ciudades verdes, los cuidados del medio ambiente y el uso racional de recursos naturales.

También, agrego, las concepciones teóricas del término productivo, que según el Diccionario Enciclopédico Interactivo Jarca, implica “que tiene capacidad para producir” (p. 1005), y los términos rentista e innovar, que el Océano Uno Color Diccionario Enciclopédico, define, respectivamente, como una “persona que percibe renta procedente de papel del Estado” (p. 1384) y como

“cambiar las cosas, introduciendo novedades” (p. 868). Asimismo, el estudio se apoya en el método documental innovador de Flames (2012) “donde el investigador revisa documentos y decide sus propios títulos y subtítulos para presentar nuevas ideas” (p. 77), aproximadamente, investigando en 3 etapas, así: (a) en la etapa 1, se revisaron documentos diversos acerca de la historia de Venezuela, desarrollo, etcétera, en la etapa 2, se interpretaron documentos, y en la etapa 3, se presentó un modelo ecoproductivo rentista innovador para el desarrollo de Venezuela.

• CARACTERÍSTICAS DE VENEZUELA

Las principales características territoriales, sociales, educativas, económicas e ideológicas de Venezuela son las siguientes:

1. Territoriales, Venezuela limita por el NORTE con Dominicana, Holanda, Estados Unidos, San Cristóbal y Nieves, Antigua y Barbuda, Reino Unido, Francia, Dominica, Santa Lucía, San Vicente y las Granadinas, Granada, Trinidad y Tobago y Barbados, por el ESTE con el Océano Atlántico y Guyana, por el SUR con Brasil y por el OESTE con Colombia, declaró su Independencia el 19 de Abril de 1810 y firmó su Acta de Independencia el 5 de Julio de 1811. La capital de Venezuela es Caracas, asume el Bolívar como unidad monetaria e inicia su configuración como república a partir del 8-9-1777 cuando el Rey Carlos III de España crea la Capitanía General de Venezuela con las provincias de Margarita, Venezuela, Cumaná, Guayana, Trinidad y Maracaibo. Venezuela tiene 916.445 Km², 23 estados, un Distrito Capital, un territorio insular (Francisco de Miranda, archipiélagos: Aves, Roques y Orchila), 9 dependencias federales (archipiélagos: Frailes, Hermanos, Monjes, Testigos e islas: Aves, Blanquilla, Patos, Sola y Tortuga), 2813 Km de costas, 500000 Km² de aguas marinas y submarinas, 98500 Km de plataforma continental y 377 cayos, islotes y afloramientos. Venezuela es una democracia, tiene una población de 30.206.307 habitantes donde prevalecen los mestizos, 31,5 hab./Km², una esperanza de vida de 71,8 años

para los hombres y 77,9 años para las mujeres y sus principales recursos minerales son petróleo, gas, hierro, bauxita, aluminio, oro, diamantes, carbón, sal, fosfatos, calizas, cobre, níquel, coltán, dolomita, manganeso y magnesita.

2. Sociales, antes de Cristóbal Colón existían 457.000 aborígenes y durante la invasión, conquista y colonización se estiman 5.000 blancos españoles, 13.000 negros africanos y a finales del siglo XIX 120.000 indios, asimismo, Venezuela en la época colonial tiene un modo de producción esclavista con las siguientes clases sociales: (a) los blancos peninsulares oriundos de España que ocupaban los altos cargos públicos, los cargos eclesiásticos y eran terratenientes, (b) los blancos criollos nacidos en Venezuela que ocupaban los cargos de segunda importancia, eran comerciantes y hacendados, (c) los pardos y mestizos conformados por pequeños artesanos y comerciantes, (d) los indios que legalmente eran libres, eran súbditos de Fernando V e Isabel I y no podían esclavizarse según Real Cédula de 1510 y (e) los negros que eran los esclavos. Luego de la independencia a partir del 19-4-1810 se mantienen las mismas clases sociales aunque el 24-3-1857 José Gregorio Monagas abolió la esclavitud reconfigurándose los esclavos como peones. Las clases sociales son cambiantes, con la producción de los primeros barriles de petróleo en el Zumaque I (31-7-1914), el Barroso II (14-12-1922) y otros como el Eureka 1 donde se produjo en 1883 el primer barril de petróleo por los venezolanos de la Petrolia del Táchira surgen nuevas clases sociales que no utilizan escardillas, chícoras, machetes, picos, palas u otros instrumentos de trabajo como los peones del siglo XIX sino que realizan un trabajo intelectual como contadores, administradores, abogados y otros, tienen más ingresos que un obrero, usan corbatas, andan enflusados, empartozados, conducen carros, residen en urbanizaciones lujosas, viajan a Miami, tienen apartamentos en ciudades costeras y son una especie de clase media, es decir, ganan más que un obrero pero menos que un propietario.

En el siglo XX, es cuando deben utilizarse en Venezuela, los términos clase media, trabajadores, empleados u obreros, por-

que es cuando reciben un salario como tal y no, como en el siglo XIX cuando el peón recibía unas fichas para trueques y trabajaba por subsistencia en las haciendas y con clases sociales, me refiero a la “tajada en dinero” obtenida de los medios de producción en el sentido de Karl Marx, el propietario invierte y obtiene más dinero, explota al trabajador, se apodera de la plusvalía de bienes, servicios y tecnologías siendo por lo tanto la burguesía o la clase alta poseyente mientras que los otros, es decir, trabajadores, empleados, obreros y contratados así recibían un poco más o un poco menos de dinero son clase media o clase baja, o simplemente, son una clase baja pues a veces la clase media no existe ya que todos son explotados, sintetizándose a veces, las clases sociales, en burguesía y proletariado, burguesía y trabajadores, explotadores y explotados o en forma amplia una clase alta y una clase baja.

En sentido estricto, no tenemos burgueses pues Venezuela no es un país industrializado sino de microempresarios, sin embargo, en sentido lato, amplio, contextualizando, si tenemos tres tipos de burgueses, un primer grupo, los burgueses comerciales y financieros de pequeñas, medianas y grandes empresas, algunos industriales como Lorenzo Mendoza de Empresas Polar, un segundo grupo, los que ejercen como burgueses por sus altos ingresos desde la gerencia de PDVSA y otras empresas del estado venezolano y un tercer grupo, son los burgueses-amigos de los presidentes de la República que por comisiones al otorgar contratos públicos o por peculado reciben dólares y se convierten en adinerados, pero burgueses como quiere decir Karl Marx que invierten dólares, crean industrias, producen bienes y explotan a trabajadores no hay en Venezuela, por ejemplo, los burgueses, es decir, los accionistas de la Royal Dutch Shell y la Standard Oil Company que invirtieron para producir petróleo venezolano están residenciados en Ámsterdam, Edimburgo, Londres y New York.

Tampoco, tenemos castas como por ejemplo los brahmanes (sacerdotes y maestros), los shatrias (guerreros y políticos), los vaishias (comerciantes, artesanos y campesinos), los shudras

(obreros y sirvientes) y los esclavos que en la India son rígidas, es decir, si una persona nace vaishia, se mantiene como tal toda su vida y sus descendientes son vaishia igual de por vida pues no pueden salirse ni mezclarse con otras castas, así logres propiedades o sobresalgas por méritos religiosos, académicos y científicos. En Venezuela existen son capas o estratos sociales dentro de las clases sociales alta, media y baja que son cambiantes y móviles, subimos y bajamos de un nivel a otro dentro de una misma clase social, “subimos” a la alta si aumentan nuestros ingresos y “bajamos” a la clase baja si disminuyen en forma similar a la Real Cédula de Carlos IV en 1795 “gracias al sacar” cuando los pardos compraban su ascenso social. Los venezolanos y venezolanas estamos occidentalizados, es decir, tenemos un modo de vida estadounidense caracterizado por capitalismo, democracia, derechos humanos, consumismo y si agregamos que el sistema capitalista nos tiene “alienados” en alusión a Karl Marx e involucrados en un altísimo consumo más aún relacionamos ascenso social con dinero, ser con tener, si tengo mucho dinero soy de la clase alta y si tengo poco dinero soy de la clase baja.

3. Educativas, la educación colonial venezolana es clasista, es decir, para los blancos, impregnada de catolicismo, memorística en sentido de leer y repetir lo escrito en libros de Aristóteles, Tomás de Aquino y otros, centrada en verdades indiscutibles, exaltando la autoridad de los profesores y alejada de tecnologías, inventos, innovaciones y trabajos manuales. A partir del siglo XIX, se torna laica y el Estado asume la supremacía educativa frente a la iglesia católica pero hasta Juan Vicente Gómez, existía una educación prácticamente feudal caracterizada por lo teórico-memorístico del aprendizaje y tipo cuartel con palmeta y otros castigos. A partir de 1935, según Medina (2007), se dio una reorientación pedagógica fundamentada en John Dewey, uniendo la educación al trabajo y enriqueciendo los métodos de enseñanza con el periódico mural, la biblioteca, el teatro, el huerto y el taller, sin embargo, aún la educación venezolana en el siglo XXI está orientada hacia lo teórico-memo-

rístico, descuidando lo técnico y la producción de alimentos, bienes, servicios, tecnologías, innovaciones, inventos y libros. La educación venezolana se acerca al “saber” como “saber teórico-memorístico” y se aleja del hacer práctico, del trabajo manual y del “saber” como “saber hacer”, por eso, formar talento humano productivo en Venezuela es un problema multidisciplinario, tanto así, que aún logrando la línea estratégica 03, crecimiento económico y su meta 9, planteada por el Ministerio del Poder Popular para la Educación Universitaria (2020), de crear 100.000 nuevas plazas de estudios de cuarto nivel para la productividad, y en efecto graduar 100.000 magister o doctores en 2 y 4 años respectivamente, igual se mantendrían o pudiesen incrementarse, de 76% a 85%, las importaciones venezolanas de alimentos, bienes, servicios, tecnologías, innovaciones, inventos y libros.

Augusto Comte y el positivismo separando sujeto y objeto, estudia los hechos, usa métodos cuantitativos y John Dewey, y el pragmatismo que es la filosofía de la técnica, la educación es acción, la verdad es utilidad y éxito, la ciencia es técnica, la inteligencia es práctica y saber es saber hacer, están presentes en la educación venezolana asumiéndose más el positivismo que el pragmatismo en los profesores, maestros y estudiantes inclusive hasta nuestros días, no obstante, surgen otras perspectivas teóricas como la interpretativa, la teoría crítica, la investigación - acción, investigaciones documentales y otras.

4. Económicas, Venezuela es un país petrolero con reservas de 513 mil millones de barriles, teniendo desarrolladas 12.596 millones y una Faja Petrolífera del Orinoco de 1,36 billones de barriles (Carlos Mendoza Pottellá, comunicación personal, correo-e, Marzo 3, 2020), vende petróleo en dólares y con esos dólares el Presidente de la República “controla” la economía “dentro del país”, decide que persona natural o jurídica recibe o no dólares, convierte a Venezuela en un Estado de bienestar e importa los alimentos, bienes, servicios y tecnologías para satisfacer las necesidades de venezolanos y venezolanas.

El consumismo aumenta, Venezuela muta de rural a urbana por el petróleo a principios del siglo XX y las empresas petroleras deciden que los dólares que pagan al gobierno venezolano por petróleo no deben quedarse en Venezuela y entonces “apurán” a venezolanos y venezolanas a vivir en ciudades para que necesiten viviendas, carros, bicicletas, ollas, platos, cucharillas, zinc, puertas, ventanas, llaves, candados, martillos, alicates, clavos, bloques, cabillas, cemento, cerámicas, pocetas, lavamanos, camisas, pantalones, medias, correas, zapatos y en general bienes que deben importarse por no producirse en el país logrando que los dólares que ingresaron a Venezuela egresen al exterior por las compras de esos bienes, a la final se quedan con nuestro petróleo y con los dólares.

La economía venezolana es más keynesiana en alusión a John Maynard Keynes que plantea aumentar la demanda de bienes y servicios para mantener las ventas, empleos y crecimiento económico aumentando las intervenciones del Estado con el gasto público, obras, empleos, subsidios, reducción de impuestos e intereses, y menos liberal refiriéndome al *laissez faire* de Adam Smith, que como el motor del progreso económico es descartado. El liberalismo como doctrina política de no intervención del Estado en la economía, reparto de la riqueza y recursos de la sociedad es rechazado en Venezuela. El estado venezolano apoya su control económico en las leyes indianas de 1680 por Carlos II que dan al Rey, y ahora al Estado, la propiedad del subsuelo a diferencia del derecho común inglés donde las minas son parte de la propiedad del suelo y del principio estadounidense de *accesión* donde la propiedad del suelo, o mejor escrito, de la tierra lleva consigo la propiedad del subsuelo y sus recursos. El estado venezolano es patrono, invierte los recursos petroleros en empresas y es bueno discutir si explota o no a los trabajadores y trabajadoras, se apropia o no de la plusvalía en PDVSA, SIDOR, VIT, VTELCA u otras. Los presidentes venezolanos consideran que el Estado redistribuye mejor la riqueza, por eso, crean excesos requisitos, leyes, decretos e impuestos contra las empresas privadas.

5. Ideológicas, el idealismo direcciona el pensamiento de venezolanos y venezolanas hacia lo que Venezuela “debe ser” y no lo “que es”, es un pensamiento que del pasado va directamente al futuro sin preocuparse por el presente, por ejemplos, hay problemas, pero expresamos que lograremos un futuro maravilloso, que seremos una gran nación y que seremos una potencia porque tenemos petróleo, gas, hierro y otros recursos naturales. Los argumentos idealistas en los discursos de venezolanos y venezolanas surgen de la filosofía de Nuestro Libertador Simón Bolívar que es la unidad socio-política e ideológica y están inmersos en la doctrina política bolivariana que son ideas cívico-republicanas referidas a ideales de libertad, justicia, igualdad, paz, independencia, moral y luces, felicidad de la patria, unión, trabajo e integración de países.

La ideología de venezolanos y venezolanas fundamenta el ser del universo, del hombre, la mujer y las cosas en lo material e intrascendente; estamos cosificados o alienados en el sentido de Karl Marx, confundimos “ser” con “tener”, ser venezolano es tener propiedades, “si tengo propiedades soy persona” y “si no tengo propiedades no soy persona”; preferimos antes la propiedad, luego el respeto y después la igualdad; la discusión de teorías, descuidando la praxis y resolviendo problemas con estrategias, actividades, experiencias y vivencias pero priorizando el discurso, la metodología y los aspectos formales sobre contenidos, soluciones, inventos e innovaciones; priorizamos los conflictos entre nosotros mismos por el poder político y ansias de poder sobre las controversias con otros Estados, creamos más enemigos internos y menos externos y preferimos la idea mercantilista de más comercio y menos producción apoyándonos más en operaciones de compra, venta e intercambios y menos en la producción de alimentos, bienes, servicios, tecnologías, innovaciones e inventos.

• RESTRICCIONES DEL DESARROLLO EN VENEZUELA

Las restricciones, entendiéndose restricciones, como aminorar las ideas económicas, sociales y ecológicas del desarrollo de Venezuela, son:

1. El adormecimiento en la renta petrolera, los ingresos petroleros nos hacen pensar que somos un país potencia, que no necesitamos innovaciones e inventos pues tenemos dólares para importarlos, el petróleo es similar a la idea de oro de los españoles que no industrializaron a Venezuela por extraer oro, tanto así que en el siglo XVI llegan a España 105000 kilos de oro, esto contrasta, con los inmigrantes puritanos ingleses, es decir, los calvinistas que educaron a sus hijos, cultivaron la tierra e iniciaron industrias en Estados Unidos. El desinterés de los españoles por industrializar a Venezuela, sus fiebres de oro, no usar sus propias manos para cultivar la tierra y sus pensamientos más teológicos que técnicos, restringen desde el siglo XV el desarrollo de Venezuela.
2. El espíritu de partido, refiriéndome a partido como parcialidad o unión entre los que siguen una misma opinión e intereses, que genera “puntos de vistas irreconciliables” por interpretaciones de centralismo, federalismo y la separación de poderes de Montesquieu dificultando la consolidación del estado venezolano, que desde 1811 hasta 1999 ha tenido 25 constituciones, dos reformas y una enmienda. Aún en 210 años (1810-2020) discutimos centralismo, federalismo, triunviratos, presidencia vitalicia, reelección, no reelección, reelección indefinida, períodos presidenciales de 2, 4, 5, 6 y 7 años, poder moral, poder ciudadano, poder electoral y otras discusiones de formas que restringen la unión. Urge unificar criterios sobre el Estado y ser sinceros, por ejemplo, por imitar a Estados Unidos en el siglo XIX Venezuela discutió la federación, inclusive, se realizó una guerra federal de 1859-1863 y el artículo 4 de la Constitución (1999) señala que somos un Estado Federal, pero “en verdad” no somos un estado federal o somos federales “a medias”. Sincerémonos: somos o no somos un estado federal.

3. El exceso de idealismo político, descuidamos el realismo político, el materialismo y las ideas de Karl Marx, en vez de priorizar lo económico nos ocupamos primero de lo político y a la vez, pensamos mucho en el futuro, siempre argumentando y hasta soñando que seremos un país potencia según los ideales de Nuestro Libertador Simón Bolívar, relacionamos el pasado con el futuro y a veces, descuidamos las necesidades materiales y espirituales del presente.
4. El irrespeto a las propiedades, que data desde el siglo XV cuando los reyes de España daban tierras por reales cédulas conocidas como “mercedes de tierra” a los primeros pobladores blancos de sus colonias, que no se conformaban con los linderos recibidos, sino que invadían tierras adyacentes para ampliar sus latifundios, luego los reyes, decidieron no entregar gratuitamente las tierras al “invasor blanco” y cobraron un dinero según las extensiones de tierras ocupadas ilegalmente. La propiedad es legalidad. Urge diferenciar entre propiedades personales como el sueldo, la vivienda, el apartamento, el carro, derechos de autor, donaciones, herencias, legados, vestidos, joyas, accesorios personales y propiedades privadas de medios de producción de alimentos, bienes y servicios. Irrespetar la propiedad afecta la legalidad, el estado de derecho y el desarrollo pues restringe las inversiones por temor a ser expropiados, invadidos o robados. El debido proceso según el artículo 49 de la Constitución (1999) debe cumplirse, si el Estado necesita propiedades personales o medios de producción debe ir a decisiones judiciales no militares, indemnizar y evitar que “algunos” piensen que invadir tierras, tomar viviendas y ocupar las empresas de hecho es legal.
5. La violencia de militares y civiles por ser presidentes y mantenerse como jefes de Estado, eso es ansias de poder, los militares se enfrentan en los siglos XIX y XX por la “silla de Miraflores”, ejercen “supremacía política” sobre los civiles y son dueños de tierras, en 1830, José Antonio Páez era dueño de tierras en el estado Apure, esclavos o peones y a la vez presidente de Venezuela. En Venezuela los militares han ejercido más tiempo el

poder ejecutivo que los civiles, José Tadeo Monagas destituyó a Cecilio Acosta de su cargo de profesor de la UCV según el código de instrucción pública de 1849 por opiniones contrarias a su gobierno, Joaquín Crespo pudo, pero no movió, tropas para poblar y explotar el oro del Esequibo, no obstante, si movió tropas para pelear en “Mata Carmelera” con José Manuel Hernández y morir el 16-4-1898 aspirando un cuarto periodo presidencial. Nombro a Joaquín Crespo porque su gobierno solicitó apoyo a Estados Unidos en 1895 y firmó el Tratado Arbitral de Washington de 1897 pero ningún presidente venezolano de los siglos XIX y XX donde resaltan El Libertador Simón Bolívar, José Antonio Páez, José Tadeo Monagas, Antonio Guzmán Blanco y Juan Vicente Gómez movilizó venezolanos y venezolanas como estrategia para poblar, explotar el oro del Esequibo, contener al Reino Unido y evitar esa pérdida de 159.542 Km2 en el Laudo Arbitral de París del 3-10-1899.

6. La supremacía del estado venezolano que restringe las iniciativas de los ciudadanos, cerrando empresas privadas o no renovando sus concesiones, El Libertador Simón Bolívar, José Antonio Páez, José Tadeo Monagas, Antonio Guzmán Blanco y Juan Vicente Gómez son presidentes autoritarios, centralistas y aspiran un Estado fuerte, un ejemplo de saña contra las empresas privadas es la no renovación en 1934 por Juan Vicente Gómez de la concesión a la Petrolia del Táchira otorgada en 1884 por Antonio Guzmán Blanco para otorgársela a la petrolera anglo-holandesa Royal Dutch Shell, unos años después en 1938, Eleazar López Contreras le retira los derechos de explotación. La supremacía del estado venezolano sobre los ciudadanos visiona el desarrollo como un asunto de gobierno y militares sin empresas privadas, es como decir, que el desarrollo de Venezuela depende del desarrollo del gobierno y las empresas del Estado.
7. La intrascendencia de los comerciantes del siglo XIX a industriales, que considero son 2 grupos: el Grupo A es el poder económico venezolano de los blancos criollos dueños de tierras, haciendas y hatos con esclavos o peones como por ejemplos

José Antonio Páez, Vicente Alonzo, otros y el Grupo B es el poder económico de inmigrantes comerciantes como por ejemplos Boulton, Benedetti, Blohm, Velutini y otros. El Grupo A debió crear las industrias y no lo hizo. El Grupo B pudo crear industrias pero pensaban que las fábricas es un asunto del “centro”, es decir, de Inglaterra, Francia, Holanda, Estados Unidos y Venezuela es “periferia”. El grupo A (blancos criollos) explotan a pardos, negros e indios y el grupo B (inmigrantes comerciantes), que llegan después del cese de la Guipuzcoana, también explotaron a sus trabajadores pero por “ser extranjeros” son menos responsables que los blancos criollos que “son venezolanos”.

8. La educación venezolana implementada como instrucción, que descuida los valores, la investigación y la productividad, originando tres problemas para Venezuela, uno, el descuido de la ética, la moral, la probidad, la comunicación y los grupos familiares estables; dos, bajísimas producciones de alimentos, bienes y servicios y tres, una ideología en los venezolanos y venezolanas de “regular es suficiente” ya que los detalles, esmeros, cuidados, exigencias y perfecciones son desestimados en la producción de alimentos, bienes, servicios, tecnologías y documentos ocasionando baja productividad y pocos controles de calidad.
9. Las desigualdades creadas por el propio Estado, por ejemplo, aunque la igualdad está en el artículo 21 de la Constitución (1999), el sueldo de un profesor titular es un tercio superior al sueldo de un maestro de aula, teniendo ambos 25 años de servicios y el título de doctor, y así el Estado, crea desigualdades al pagar diferentes sueldos a profesionales con iguales títulos. Antes, muchos pardos por tener menos propiedades no podían comprar los derechos de la Real Cédula “gracias al sacar” de Carlos IV en 1795, que les permitía su ascenso social y ahora en el siglo XXI, si tenemos bajos sueldos y relacionamos en el capitalismo los altos sueldos con una alta posición social, ser con tener, entonces, si tengo dinero soy persona y si no tengo dinero, no soy persona, restringiendo el desarrollo humano y el trascender hacia el igualitarismo y la igualdad.

10. El formalismo, que es una tendencia filosófica a ocuparse de los aspectos formales de lo real, los venezolanos y venezolanas priorizamos las formas sobre las esencias, concebimos las ideas por sus aspectos formales y no por las esencias, por ejemplo, los investigadores, nos preocupamos más por el formato del proyecto, las normas, las asistencias, el horario de trabajo y las fotos que por los contenidos de las investigaciones, innovaciones e inventos.
11. La colusión, la concusión, el peculado y la corrupción de funcionarios públicos, que aminoran las políticas públicas del desarrollo, según Transparencia Venezuela (2020), el índice de percepción de la corrupción en Venezuela (IPC) para el año 2019 es de 16 puntos, que es un alto nivel de percepción de delitos, faltas y omisiones de los funcionarios públicos; en este IPC, una calificación de 100 puntos es ausencia de corrupción y puntajes cercanos a cero significan más corrupción en términos generales, definiendo, Transparencia Internacional, la corrupción como los abusos de poder para beneficios personales.
12. Los descuidos en el aseo y ornato de plazas, espacios recreativos, y áreas verdes, al respecto, las 9 millones de toneladas anuales de residuos producidas en Venezuela, terminan en bolsas y vertederos, es un abuso ambiental el uso de desechos sólidos pues lanzamos esos desperdicios, envases, plásticos y papeles en las calles; esos vertederos, rellenos o botaderos de basura a cielo abierto de ciudades como Calabozo, por ejemplo, son una irracionalidad ecológica, ya que quemamos esos desperdicios afectando la calidad del aire, no construimos rellenos sanitarios, y nos olvidamos de reciclar, reutilizar envases y los componentes de algunos equipos como los celulares dañados, además, el estilo de vida petrolero nos restringe comprender la relevancia de sembrar árboles y en general cuidar la naturaleza, cuencas, afluentes, ríos, suelos, aguas, plazas, áreas verdes y otros espacios recreativos para el vivir bien y el desarrollo.

• MODELO ECOPRODUCTIVO RENTISTA INNOVADOR

El modelo ecoproductivo rentista innovador para el desarrollo de Venezuela sugerido por Abel Flames es ecológico porque rediseña las ciudades como ciudades verdes, productivo porque su ideal es la productividad, rentista porque Venezuela amplía la renta petrolera e innovador porque diversifica las actividades productivas y une el Estado con las empresas privadas, más detalles:

1. Ecológico porqué rediseña las ciudades de Venezuela como ciudades verdes, ciudades verdes es unir tecnología, ecología, belleza y cuidados para construir edificios, apartamentos y viviendas inteligentes, usar energías alternativas, instalar paneles solares, producir alimentos orgánicos, masificar la agricultura urbana, aprovechar residuos, reutilizar aguas, peatonalizar avenidas, usar bicicletas, arborizar calles, gestionar áreas verdes, reducir escombros y basuras, internetizar diligencias, informatizar empleos y evitar contaminaciones. Las ciudades verdes son ecosistemas integradores de hombres y mujeres a su medio ambiente para vivir en armonía con la naturaleza.
2. Productivo porque su ideal es la productividad entendida como la capacidad de incrementar producción de bienes, servicios y tecnologías con perfeccionamientos cualitativos en calidad, asimismo, incrementa, la formación profesional de los venezolanos y venezolanas en estudios productivos.
3. Rentista porqué Venezuela amplía la renta petrolera, es decir, se propone aumentar la producción de petróleo y generar más divisas para dinamizar la economía, aumentar empleos y hacer inversiones, no obstante, Petróleos de Venezuela, Sociedad Anónima (PDVSA), de 3,1 millones de barriles diarios (MBD) en 1998 bajó a 2,57 MBD en el 2015, 2,154 MBD en el 2016, 2,03 MBD en el 2017, 1,3 MBD en el 2018, y 0,714 MBD en el 2019, esto es preocupante, y debe discutirse, urge aumentar la producción de petróleo venezolano, otra cosa, el modelo ecoproductivo rentista innovador, se apoya en la renta petrolera pero también en la viabilidad de los proyectos de producción petrolera de Ve-

nezuela, en tal sentido, la Faja Petrolífera del Orinoco (FPO) con precios promedios máximos de 45 dólares por barril, un poco más o un poco menos y predecibles por los próximos 25 años, no es viable, ya que ese petróleo pesado requiere mezclarse con petróleo liviano o nafta para hacerlo comercial, es preferible reactivar los 13.400 pozos de petróleo convencional inactivos, no debemos insistir en aumentar la producción en la FPO cuando tenemos esos 13.400 pozos cerrados de petróleo convencional, a costos crecientes, es cierto, pero de una vez, es un petróleo liviano que no necesita ser mejorado, siendo realistas, en esos 13.400 yacimientos hay petróleo liviano para unos 50 años.

4. Innovador porque diversifica las actividades productivas y produce más alimentos, bienes y servicios uniendo Estado, empresas privadas y particulares minimizándoles los controles, eliminándoles impuestos innecesarios, evitándoles el exceso de trámites, no penalizándolos arbitrariamente y dándoles más libertades con sus actividades productivas, comerciales, innovativas, inventativas, imaginativas y usos de divisas de exportaciones.

Adicionalmente, el modelo ecoproductivo rentista innovador para el desarrollo y la producción socio-económica de Venezuela se sustenta en la ética, el pragmatismo y el ahorro como ejes transversales, aproximadamente así:

1. Influenciar de ética, moral y ejemplos de probidad a los venezolanos y venezolanas apoyándonos en la familia, la iglesia, la escuela e instituciones hasta minimizar la colusión, la concusión, el peculado, la corrupción de funcionarios públicos y el respeto a las leyes para la lograr el uso transparente de los ingresos petroleros, las políticas públicas, excelentes servicios públicos y la paz.
2. Agregar pragmatismo a la economía venezolana para producir sobre todo más alimentos, bienes y servicios, avancemos hacia “resultados”, “logros” y “éxitos” pues urgimos cambiar la ideología de “regular es suficiente” a “excelente es insuficiente” con nuevas destrezas, triquiñuelas, astucias, amaños, artificios y formas ecológicas productivas de alimentos, bienes, servicios,

tecnologías, innovaciones, inventos, accesorios, medicinas, viviendas, textiles, calzados y libros para las necesidades reales de 35 millones de venezolanos y venezolanas.

3. Ahorrar dólares u otras divisas, evitar el despilfarro de los dólares petroleros pues crea crisis económicas y restringe el desarrollo, entendamos que los Acuerdos de Bretton Woods, New Hampshire, EE UU, 1944, preconizaron el abandono del patrón oro puro por el patrón oro divisa, crearon el FMI y el BM y asumieron el dólar como referencia y aunque, fueron derogados por Richard Nixon el 15-8-1971, aún en el siglo XXI, implícitamente, están vigentes ya que EE UU y sus transnacionales con estrategias geopolíticas globales imponen el dólar sobre el euro, el yen, la libra esterlina y el yuan en las compras y ventas de bienes, servicios, tecnologías y petróleo, ahorremos más dólares y menos oro, por eso, mi propuesta para Venezuela es gastar el 75% de los dólares de las ventas de petróleo, imprimir su equivalente de 75% en bolívares y ahorrar el 25% de los dólares para respaldo del Bolívar, es una regla de tres simple, por ejemplo, si recibimos 800 millardos de dólares, sólo despilfarramos 600 millardos de dólares y ahorramos el 25%, es decir, 200 millardos de dólares, tengo impresos y circulando en el país su equivalente de 75%, es decir, 600 millardos de bolívares, ahora simplemente, divido 600 entre 200 y el resultado es 3 bolívares por dólar.

• CONCLUSIONES

Venezuela tiene petróleo, tierras fértiles, aguas y en general los recursos naturales para el desarrollo humano, sin embargo, hace falta es re-interpretar las características de Venezuela e idiosincrasias para re-evaluar las políticas públicas sociales, económicas y ambientales, asimismo, determinar, estudiar, discutir y trascender las restricciones de nuestro desarrollo socioeconómico y ecológico.

No obstante, hay que hacer un nuevo diagnóstico, pero desde el realismo político, minimizando el idealismo político, acerca del insuficiente desarrollo económico, social y ecológico, en otras pala-

bras, diagnosticando las cosas como tal, “como son” en la realidad y no “cómo deseamos, aspiramos o soñamos” que sean las cosas, para re-implementar las decisiones, acciones y prácticas que permitan a la sociedad venezolana crear los perfeccionamientos cuantitativos y cualitativos de las condiciones materiales y espirituales para el desarrollo humano y las más favorables para producir alimentos, bienes, servicios, tecnologías, innovaciones, inventos, calzados, textiles y libros para satisfacer las necesidades reales y los derechos humanos de 35 millones de venezolanos y venezolanas.

Es necesario, una discusión ampliada de las características de Venezuela y sus restricciones socioeconómicas y ecológicas, para hacer perfeccionamientos cuantitativos y cualitativos a las ideas iniciales del modelo ecoproductivo rentista innovador sugerido en este artículo para el desarrollo de Venezuela.

• REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Diccionario Enciclopédico Interactivo Jarca (2012). Buenos Aires: CLASA.

Flames, Abel (2012). Trabajo de grado cuantitativo y cualitativo. Orientación para la presentación de los trabajos de grado [Libro en línea]. Disponible: <http://publicaciones.ubv.edu.ve/index.php/Publicaciones/Libros/Trabajo-de-grado-cuantitativo-y-cualitativo/> [Consulta: 2020, marzo 21].

Constitución de la República Bolivariana de Venezuela. (1999). Gaceta Oficial de la República Bolivariana de Venezuela, 5.453, Marzo 3, 2000.

Medina, Ramón (2007). La pedagogía tecnocrática a la luz del pensamiento pedagógico universal. Caracas: IPASME.

Ministerio del Poder Popular para la Educación Universitaria. (2020). Líneas estratégicas y metas del MPPEU para el 2020. Caracas: Autor.

Océano Uno Color Diccionario Enciclopédico (1997). Barcelona: Océano.

- Sandín, María (2003). Investigación cualitativa en educación. Fundamentos y tradiciones. Madrid: Mc Graw Hill.
- Transparencia Venezuela (2020, enero 23). Índice de percepción de corrupción (IPC) 2019. [Datos en línea]. Disponible: <https://transparencia.org.ve/venezuela-es-el-pais-mas-corrupto-en-america-y-el-caribe-segun-el-indice-de-percepcion-de-la-corrupcion-2019/> [Consulta: 2020, marzo 18].

DEL CAPITALISMO LIBERAL Y NEOLIBERAL OCCIDENTAL A LA TEORÍA DE LA DESCONEXIÓN DE SAMIR AMÍN COMO POLÍTICA PARA AVANZAR HACIA EL DESARROLLO Y EL SOCIALISMO

Gerson Gómez Acosta¹⁰⁵

• RESUMEN

Acto seguido argumentamos el camino teórico e histórico que recorre el sistema capitalista desde el capitalismo liberal y neoliberal occidental hasta la teoría de la desconexión de Samir Amin, esta última como una política para concretar el desarrollo y el Socialismo en el Sur global. En atención a ello presentamos el capitalismo liberal y el capitalismo neoliberal como momentos de la consolidación de dicho sistema. Para a continuación describir como el desarrollo del Norte global es efecto de imponer al Sur global una dependencia económica resumida en negarle el control sobre la acumulación de capital del sistema internacional. Una realidad de opresión global, ante la cual se rebela la teoría de la desconexión de Samir Amin, cuya idoneidad la analizamos en las conclusiones de este ensayo.

Palabras clave: Liberalismo, Keynesianismo, Neoliberalismo, Dependencia, Desarrollo y Socialismo.

FROM LIBERAL CAPITALISM TO SAMIR AMIN'S THEORY OF DISCONNECTION AS A POLICY TO ADVANCE TOWARDS DEVELOPMENT AND SOCIALISM

• ABSTRACT

We then argue the theoretical and historical path that the capitalist system travels from liberal capitalism to Samir Amin's theory of dis-

¹⁰⁵ Profesor e investigador en la Universidad Bolivariana de Venezuela, Filósofo (UCAB) Post graduado en Integración Latinoamericana y del Caribe (ULAC) y Comercio Internacional (ENAHF). Cursa Doctorado en Filosofía Universidad de La Habana y Master en Relaciones Internacionales mención Política (ISRI-IAEDPG). Publicaciones en Revistas Científicas y Periódicos. Ha ejercido cargos en la Administración Pública venezolana.

connection, the latter as a policy to realize development and Socialism in the global South. In view of this, we present liberal capitalism and neoliberal capitalism as moments of the consolidation of this system. To then describe how the development of the global North is the effect of imposing an economic dependence on the global South, summarized in denying it control over the accumulation of capital in the international system. A reality of global oppression, against which the theory of disconnection of Samir Amin rebels, whose suitability we analyze in the conclusions of this essay.

Keywords: Liberalism, Keynesianism, Neoliberalism, Dependence, Development and Socialism.

DU CAPITALISME LIBÉRAL À LA THÉORIE DE LA DÉCONNEXION DE SAMIR AMIN COMME POLITIQUE POUR AVANCER VERS LE DÉVELOPPEMENT ET LE SOCIALISME

• RÉSUMÉ

Nous discutons ensuite du chemin théorique et historique que le système capitaliste parcourt du capitalisme libéral à la théorie de la déconnexion de Samir Amin, cette dernière en tant que politique pour réaliser le développement et le socialisme dans le Sud global. Dans cette perspective, nous présentons le capitalisme libéral et le capitalisme néolibéral comme des moments de consolidation de ce système. Décrire ensuite comment le développement du Nord global est l'effet de l'imposition d'une dépendance économique au Sud global, se résume à lui refuser le contrôle de l'accumulation de capital dans le système international. Une réalité d'oppression globale, contre laquelle se rebelle la théorie de la déconnexion de Samir Amin, dont nous analysons l'aptitude dans les conclusions de cet essai.

Mots clés: Libéralisme, Keynésianisme, Néolibéralisme, Dépendance, Développement et Socialisme.

• INTRODUCCIÓN

El artículo que se presenta en el marco de la convocatoria de ¿Vivir sin paradigma?, en donde se plantea un recorrido teórico-histórico del sistema capitalista liberal hasta concluir con algunas ideas acerca de la teoría de la desconexión de Samir Amin, como política para avanzar hacia el desarrollo y el socialismo cuya relevancia se analiza al final.

El análisis de Amin permite develar y explicar el carácter expansionista del sistema capitalista, los monopolios y el imperialismo como una estrategia del sistema ante la baja tendencia de la tasa de ganancia, para anular así la perecuación de beneficio. Así entonces, para Samir Amin la acumulación autocentrada de los países del centro es la causa de este efecto.

• ADAM SMITH, EL CAPITALISMO LIBERAL Y EL CAPITALISMO NEOLIBERAL

El liberalismo económico, del siglo XVIII y el siglo XIX de Adam Smith y David Ricardo, fue fundamentalmente industrializado y basado en la capacidad y fortaleza del parque tecnológico de Inglaterra para imponer el monopolio a nivel internacional de sus productos. Respecto a esto Ernesto Molina Molina (2007: 159) argumenta:

Es cierto que Carlos Marx investigó preferentemente al Capitalismo inglés, porque su sistema de contradicciones había alcanzado mayor desarrollo que en otros países, pero Marx siempre llamó la atención acerca del carácter internacional del modo de producción capitalista y consideró el comercio internacional como condición necesaria de la llamada acumulación originaria del capital.

Por su parte el liberalismo del siglo XX y XXI que responde al monopolio financiero internacional, requiere por definición la expansión financiera a escala mundial. De allí que a los Estados-nación se les quiera imponer una censura y una regulación respecto

a su intervención en el mercado mundial, y de hacerlo su incidencia debe ser mínima¹⁰⁶. Acerca de ello nos documenta Molina Molina (2007: 58):

Para Milton Friedman, líder de la Escuela Monetarista Neoliberal, el mal manejo del dinero por parte del Estado provoca la crisis y la inflación. Si cuando se produce una contradicción económica (1929) en el Banco de la Reserva Federal no aumenta con rapidez la oferta monetaria, no compra en gran escala títulos de la deuda pública para proporcionar liquidez a los bancos, estos quiebran.

El liberalismo y su versión neo-liberal son en suma un monopolio financiero internacional que se presenta exitosamente como la concreción del capitalismo a escala global, que requiere como condición necesaria y suficiente para su arraigo permanencia y desarrollo la división internacional del trabajo, y esto entendido como que los países no industrializados colocan solo sus materias primas en los países industrializados, manteniendo el mercado internacional en manos de estos últimos, quienes sobre la base de su parque tecnológico e industrial procesan las materias primas y las devuelven a la venta como productos elaborados a los países no industrializados.

La división internacional del trabajo del capitalismo ya había sido asumida y desarrollada por David Ricardo con su teoría de las ventajas comparativas que desde luego culminaba beneficiando a aquellos países de capacidad industrial, al sostener que los países se especializan en exportar aquellos bienes que requieren grandes cantidades de los factores de producción en los que son comparativamente más abundantes, y que en consecuencia optan por importar aquellos bienes que usan factores de producción que le son más escasos. Al respecto Ernesto Molina Molina (2007: 154) alega:

106 A través de una lógica unilateral del capital estableciendo tasas de interés altas, reducción de gastos públicos, desmantelamiento de las políticas de pleno empleo, y prosecución sistemática de un objetivo de restablecimiento del desempleo, alivio fiscal a favor de los ricos, desregulamiento y privatizaciones, entre otros. Véase Amin, S. (2010). Escritos para la Transición. La Paz: Vicepresidencia del Estado Nacional de Bolivia, pp. 34-44.

...la brecha tecnológica entre los países centro y los países periféricos constituyó una contrapartida necesaria a la vieja teoría de las ventajas comparativas de David Ricardo, que pretendía presentar como conveniente a todos los países del mundo la división capitalista internacional del trabajo y justificar así el desarrollo desigual como una ley natural.

Ricardo dejaba entrever que para el Estado-nación el ser proteccionista o el ser liberacionista dependía no de una regla absoluta en economía, sino de la política económica interna y externa de cada país, y en relación de con cual país en particular se compare. Sin embargo, al final la intención era la de disminuir la teoría del valor trabajo a través de la teoría de las ventajas comparativas, al menos hasta el momento en que el modelo de factores de producción del economista sueco Heckscher-Ohlin se presentase históricamente. Respecto a esto, Molina Molina (2010: 14) en su Obra *“La Defensa del Capitalismo en el Pensamiento Económico Occidental”*, nos dice:

Marx valoró altamente el método de Ricardo y habló también de su honestidad científica a favor de todo aquello conducente al desarrollo de las fuerzas productivas. A este respecto podemos citar a Marx:

A Ricardo no le preocupa, por ejemplo, que el desarrollo de la fuerza productiva reduzca a la mitad el valor fijo existente, si eso significa que la productividad del trabajo humano se ha duplicado. Eso es lo que yo llamo honradez científica (...) Y si la concepción de Ricardo cuadra en conjunto al interés de la burguesía industrial, es pura y simplemente porque, y en la medida que, este interés coincide con el de la producción, o el del desarrollo productivo del trabajo humano. Allí donde estos intereses, en vez de coincidir, se contradicen, Ricardo es tan implacable con la burguesía como lo es, por lo general, contra el proletariado y la aristocracia.

El método seguido por Ricardo se reflejó en la estructura de su obra *“Principios de Economía Política y Tributación”*. En rigor, dice Marx, toda la teoría de Ricardo se contiene en los dos primeros capítulos. Los siguientes 30 capítulos repre-

sentan una repetición de las ideas fundamentales de estos dos capítulos. ¿A qué se debió esto?

Ricardo estudió concienzudamente a Smith. Se percató del carácter contradictorio de su teoría, de la duplicidad al enfocar cada categoría, y sobre todo de la duplicidad de la categoría valor:

- El valor está determinado por el trabajo invertido en la producción de la mercancía.
- El valor está determinado por el trabajo que se compra con la mercancía.

Ricardo rechaza esta última definición y se plantea la idea de investigar hasta qué punto todas las demás categorías de la economía política corresponden con este principio del valor por el trabajo. Por eso ya en el primer capítulo confronta el salario, el capital, la ganancia, la cuota de ganancia, etcétera, con el valor; y en el segundo capítulo, confronta la renta con el valor.

Ante esta argumentación implacable de Ricardo, el capitalismo financiero monopolista e internacional responde con la propuesta de Heckscher-Ohlin, para quien el comercio internacional es consecuencia de que los distintos países tienen diferentes dotaciones de factores, donde distingue países con abundancia relativa de capital, de países con abundancia relativa de trabajo.

Heckscher-Ohlin se distancia de Ricardo quien trata de explicar el funcionamiento de los flujos del comercio internacional argumentando que la causa del comercio internacional la establecía las diferencias que existen entre la productividad del trabajo según cada país, por lo cual se explicita que es menester para el desarrollo de un país el hacer uso de todas las fuerzas y todas las fortalezas económicas existentes en su geografía: la tierra, el petróleo, la ciencia, la tecnología y la mano de obra calificada, entre otras.

• **PREBISCH, EL DESARROLLO Y LA DEPENDENCIA DE LOS PAÍSES INDUSTRIALIZADOS**

En atención a gestar el desarrollo industrial capitalista y liberal en América Latina, lo cual implicaba una integración a la división internacional del trabajo, teóricos partícipes del desarrollismo y del estructuralismo, que en los años cuarenta proponen una lógica de desarrollo hacia adentro, concebido como que la industrialización local nacional sustituiría las importaciones. Lo cual contribuiría al florecimiento de una burguesía industrial con orientaciones políticas nacionalistas que promoverían adicionalmente el surgimiento de gobiernos igualmente nacionalistas. En palabras de Ernesto Molina Molina (2007: 149):

Desde la crisis de 1929-1933, los países de América Latina se vieron obligados a producir algunas mercancías que antes importaban. De una parte, los países capitalistas desarrollados disminuyeron el ritmo de exportación de capitales y mercancías hacia América Latina.

Ahora bien, históricamente esta sustitución arrojó, como conclusión una vez culminada la II Guerra Mundial, un aumento de la producción industrial en contraste con el de las materias primas. Esto además acentuó las relaciones e integración económica entre los países del Sur así como una acumulación de capital hacia el interior de los países otrora anclados a una economía exportadora¹⁰⁷.

Esta nueva óptica y condiciones económicas y políticas coadyuvaron para el nacimiento de una teoría del desarrollo desde América Latina. Entre algunos de sus principales exponentes podemos citar a Raúl Prebisch, Juan F. Noyola, Aníbal Pinto, Celso Furtado y Osvaldo Súnkel. Quienes comparten el diagnóstico acerca de que durante el período de 1950-1977 ocurrieron cambios importantes

¹⁰⁷ A través del Plan económico conocido como Plan Marshall para la reconstrucción de Europa y la recomposición del mundo, diseñado por William L. Clayton y George F. Kennan, la administración del Presidente de los Estados Unidos Harry Truman pretendió pautar una reorganización de la integración económica en latinoamericana y en consecuencia fraguaron un enfrentamiento entre la burguesía industrial estadounidense y la de América Latina. Véase de Ernesto Molina Molina "Las Teorías del Subdesarrollo en América Latina" en <http://www.ciem.cu/eventos/Seminarios/Desarrollo/>

en el aparato industrial de América Latina, que incidieron para que la industrialización sustitutiva se reprodujese desigualmente en la región, para posteriormente claudicar en la década de los sesenta.

Así entonces, de 1950 a 1977 las corporaciones trasnacionales conviven y coexisten con el capital nacional que se presenta como monopolista, e incluso en algunos países con un capital no monopolista que alberga relaciones semif feudales, como es el caso del sector agrícola. Y esto porque se propiciaron las condiciones objetivas y las condiciones subjetivas para que aconteciese un proceso de monopolio de la economía, así como una penetración del capital estadounidense y europeo, en alianzas con empresarios nacionalistas latinoamericanos o con estados nacionales igualmente nacionalistas.

No obstante, esto impide explicar para este caso específico, como se relaciona el carácter internacional de la economía latinoamericana con las orientaciones y el lugar de la región respecto a la nueva división internacional del trabajo, que para la época de la postguerra entonces la pretendía regular el imperialismo estadounidense mediante el Plan Marshall, y esto entonces limita el prever la actuación de América Latina de cara a las crisis económicas internacionales que ahora establece la nueva arquitectura económica mundial después de 1945: crisis monetaria, crisis energética, crisis de materias primas, crisis alimentarias, la inflación y la estanflación entre otras muchas¹⁰⁸.

Atiéndase además que lo expuesto plantea otras problemáticas adicionales como la explicación de la internacionalización del sistema capitalista sobre la base del capitalismo monopolista del Estado-nación y su accionar en la región latinoamericana, que se creó, desarrolló y debe su permanencia hasta nuestros días, fundamentalmente gracias al sistema financiero internacional, al poder ideológico ejercido por el poder comunicacional y las tele-comunicaciones,

108 Samir Amin denuncia un diagnóstico de estas crisis; elabora una propuesta alternativa y una caracterización mediante cinco monopolios: el tecnológico, el financiero, el de acceso a los recursos naturales, el de las comunicaciones y los medios, y el de las armas de destrucción masiva. Véase Amin, S. (2001). ¿Globalización o Apartheid a Escala Global? Comité de Solidaridad con la Causa Árabe. Copia digital en internet del Texto presentado en la Conferencia Mundial contra el Racismo de Durban (Sudáfrica, 28 agosto-1 septiembre 2001).

audiovisuales e impresas, y el Complejo Militar Industrial estadounidense operado además como una internacionalización del hacer la guerra, para así revalorizar la moneda y no sólo para vender armas. Estas tres variables deben su impulso a los efectos de la llamada revolución científico-técnica, que es igualmente problemática explicar en América Latina.

La teoría del desarrollo para la América Latina de Prebisch y sus discípulos no culmina asumiendo la priorización de los intereses de la región ante los intereses de los Estados Unidos y su política económica imperialista. Es más, la opulencia y el refloramiento que ella dispuso a los capitalistas regionales y sus monopolios en alianzas con los capitales y monopolios extranjeros, relegó una identificación y apoyo de estos a los intereses locales. Lo cual ocasionó una respuesta de sectores de la burguesía menos favorecidos, de las clases obreras y las clases campesinas entre otras.

El neo-estructuralismo, recogerá a los críticos y descontentos de desarrollismo que intentará conciliar los intereses de las diversas clases sociales mediante la postulación de un Estado benefactor, cuya pretensión más osada es contrarrestar las contradicciones más socialmente sensibles del sistema capitalista. Con lo cual desea exiliar las revoluciones sociales, las revueltas y la lucha militante contra la doctrina neoliberal, considerando que es menester el reducir los efectos más notables del ciclo del sistema capitalista. Una tarea que evidentemente fracasa en América Latina como evidencia el contexto teórico y práctico de la economía política actual.

A pesar de nuestra apreciación, para algunos autores el enfoque estructuralista iniciado durante los años cuarenta y los años cincuenta, ha supuesto un aporte teórico de estimar, en especial a las teorías acerca de la dependencia más próximas al marxismo en la región. Por ejemplo para Molina Molina (2007: 151) este reconocimiento es significativo porque:

Uno de los aspectos teóricos de mayor trascendencia en que podemos reconocer el aporte del estructuralismo es en el estudio de la correlación que existe entre crisis, inflación y desarrollo.

La posibilidad de la inflación surge desde que el papel moneda reemplazó al dinero metálico. Pero mientras mantuvo su respaldo, cabía la rectificación de la proporción entre las transacciones comerciales y la cantidad de papel moneda.

Una conclusión que Molina Molina respalda además con la historia económica mundial. Y que en tiempos del capitalismo pre-monopolista era evidente: la inflación se presentaba asociada a circunstancias bélicas o de depresión económica. Es así como la guerra en principio contribuye a incrementar sin control el consumo improductivo, que desaparecía posteriormente con la recuperación económica. Una dinámica que es asumida por el capitalismo monopolista acto seguido la “gran depresión” gracias a la agudeza de Jhon Maynard Keynes, quien incorpora a la inflación como una herramienta de monopolio y del capitalismo monopolista de Estado.

• **SAMIR AMÍN Y LA TEORÍA DE LA DESCONEXIÓN: DESARROLLO Y SOCIALISMO**

A juicio de Samir Amin el subdesarrollo no es casual y no es gratuito, sino es el resultado de direccionar las exportaciones del modo de producción capitalista, desde una país metrópolis, que actúa como centro rector del sistema capitalista, allende sus fronteras en la cual establece e impone a terceros países unas relaciones políticas y económicas de dependencia, estos países representan países satélites del país metrópoli.

En consecuencia, se crean dos ámbitos o tipos de capitalismo que se encuentran unidos estructuralmente sobre la base de una dependencia de sus economías. Y de suyo, la primera de ellas, usa a los países satélites como embajadores económicos para expandir su propia economía desde su metrópolis hacia la periferia pautando límites al proceso de acumulación del capital, imponiendo a los países periféricos el ejercicio de un capitalismo regulado y tutelado. Y esto último, actualmente para Samir Amin (2010: 145), en el contexto de una crisis estructural del sistema capitalista:

...Es una crisis estructural, larga, duradera y antigua. El capitalismo responde con una serie de medidas: la concentración. Se ha consolidado un régimen de oligopolios a nivel planetario, no hay pequeño productor o pequeño campesino que no se vea constreñido por la acción de estos. La mundialización neoliberal es la segunda acción, al promover la desregulación en las condiciones de vida y trabajo para todas las naciones, pero no de cara al capital. Por último la financiación, la sustitución de inversiones privadas en el sistema productivo real por la inversión financiera especulativa.

Este particular estilo y modelo de relación entre el país metrópoli y los países satélites, crudamente relega y menoscaba el desarrollo de la periferia ante el centro, beneficiando directamente al centro respecto la periferia. Aunque ciertamente posibilita que la periferia genere un crecimiento industrial aunque poco significativo, objeta que los centros de control y rectores del sistema capitalista pierdan su privilegio. En atención a ello se abrogan todas las instancias y mecanismos de generación del excedente del Capital, lo cual implementan a través del dominio de la tecnología, y últimamente a través del monopolio de los Centros de Investigación y la captación de talento humano, e muchos casos de personas originarias de países no industrializados.

Subrayemos que para Samir Amin la división entre países industrializados y países no-industrializados es una polarización más de capitalismo a escala global¹⁰⁹, al cual se suman las establecidas mediante el monopolio del ramo financiero y del ramo tecnológico. Con esto introducen la tensión, pero atiéndase que además la dialéctica, entre el desarrollo y la expansión del capitalismo en el contexto del sistema capitalista mismo, que Samir Amín connota enunciando que el desarrollo es un concepto crítico del capitalismo, en atención a lo cual subraya esta diferencia de conceptos con la tensión y la dialéctica señalada.

109 Véase respecto a esto Amin, S. (2001). Imperialismo y Globalización. Santiago de Chile: Centro de Estudios Miguel Enriquez.

Para Samir Amin la industrialización acontecida en países de la llamada periferia, pasada la década de los 70, merece concebirse y enunciarse como expansión del sistema capitalista.

El desarrollo según Amin debería considerar como propósito la superación de esta polarización. Una tarea que implementaría la desconexión, es decir, la organización de un nuevo sistema de racionalidad económica, que está fundamentado en una ley del valor cuya base es nacional y cuyo contenido es popular. Y esto, muy a pesar de los criterios de la racionalidad económica que se originan de la imposición de la ley del valor capitalista internacional, puesto que en la periferia, como ya hemos expuesto, no se controla el proceso de acumulación, y esto muy a pesar de que exista burguesía local, capital local o un Estado-nación al menos de cierta independencia de la metrópoli, al final la dinámica de la acumulación es controlada, regulada y mantenida por la dependencia establecida por el exterior.

¿Quién negará entonces que para efectuar una desconexión de la dependencia del centro-metrópoli sea menester y perentorio revolucionar las relaciones con ese centro? ¿Y esta revolución de las relaciones con la metrópoli ad extra acaso no exige hacerlas sujetas al desarrollo ad intra de los países? ¿Será esta revolución posible de las relaciones entre el centro y la periferia una consecuencia del devenir histórico de las dinámicas del libre mercado o una incidencia concreta de un sujeto histórico económico y político revolucionario que se insubordina e insurge ante el capitalismo internacional?

Para Samir Amin, la desconexión requiere que los países pasivos de la periferia se transformen en agentes activos cuyo objetivo sea coadyuvar a modelar la globalización capitalista en beneficio del desarrollo de sí mismos¹¹⁰. Es decir, esta desconexión es condición necesaria para avanzar hacia la construcción del socialismo en el Norte y en el Sur global, especialmente significativa para los países del Sur-periférico, puesto que el progreso del capitalismo continúa agudizando las contradicciones sociales de modo acelerado. En atención a ello postula algunas condiciones para alcanzar la desconexión:

110 Para lo cual según Samir Amin los países del Sur deben tomar sus propias iniciativas. Véase Amin, S. (2010). *Escritos para la Transición*. La Paz: Vicepresidencia del Estado Nacional de Bolivia, pp. 109-146.

Subordinar las relaciones exteriores de los países de la periferia, en todas sus dimensiones, a otra lógica, que la concibe como una lógica de elecciones internas asumidas sin considerar los criterios de la racionalidad capitalista internacional.

Hacerse con una fortaleza o capacidad política para implementar reformas sociales orientadas a la promoción de la igualdad social.

Asumir una facilidad para absorber la investigación tecnológica.

Insistamos en que para Samir Amin la desconexión connota impulsar una estrategia para el desarrollo de los países subordinados al capitalismo centralista de la metrópoli. En la cual las relaciones externas en política económica de una sociedad estén regidas por los objetivos que emanan de sus planes nacionales de desarrollo.

Lo enunciado hasta el momento aceptaría por ejemplo el establecer verdaderas cadenas productivas no sólo a nivel de economías de escala, lo cual no implica que las pequeñas y medianas empresas puedan participar del entramado y del tejido industrial no espontáneamente sino desde una planificación estatal, implementando el más eficiente modelo que se requiera. Algo por demás que también deja entrever Keynes con sus aportes a la teoría económica derivados de las prácticas realizadas a escala nacional¹¹¹. ¿Quién sino el mismo Keynes se había percatado que una vez culminada la II Guerra Mundial los países más deudores de los Estados Unidos eran aquellos que combatieron en la guerra? Fue esta variable capital para la orientación de los planes de reconstrucción de Europa y de la nueva arquitectura industrial y financiera internacional posterior a 1945.

Estas cadenas productivas, conciben que el valor de la fuerza de trabajo estaría determinado por la capacitación del trabajador, por el clima, por las calorías, por las costumbres, por su capacidad adquisitiva, por las luchas y por las conquistas de reivindicación laboral, y por la capacidad tecnológica, entre otras.

111 Un neokeynesiano como Joseph E. Stiglitz defiende la paternidad de Keynes de la arquitectura y organización institucional del sistema económico internacional e incluso denuncia los excesos de esta arquitectura. Véase el Cap. 8, titulado "La otra agenda del FMI", de su obra Stiglitz, J. (2002). El malestar en la Globalización. DF: Taurus.

Las cadenas productivas en cuestión por estar insertas en un contexto económico internacional cada día más interrelacionado son afectadas por el mercado capitalista a escala planetaria y sus tipos de competencia, entre las que se distinguen la competencia espuria y la competencia legítima, la primera eleva la inflación y devalúa la moneda, para así reducir el precio de las exportaciones y lógicamente genera explotación de los trabajadores. La segunda por su parte, promueve el cambio tecnológico, su aparato productivo nacional para hacerlo más eficaz, con ello hace posible el aumento de salarios, el incentivo, la diversificación y repunte de varios productos. Por esto los neokeynesianos abogan por una ética mínima en el mercado internacional¹¹², aunque con poco éxito respecto a la adhesión de seguidores.

• CONCLUSIONES

El planteamiento de Samir Amin podemos considerarlo entre las teorías marxistas del Desarrollo Desigual. En ella diagnóstica y evidencia el funcionamiento de la estructura y arquitectura económica mundial que ordena el mundo desde el binomio centro-periferia. Imponiendo entre regiones y países brechas de opresión, dependencia, marginación y desigualdad.

Al análisis de Amin de acumulación capitalista, de los países del centro para menoscabo de los países de la periferia, subyace el análisis de Carlos Marx acerca del modo general de producción capitalista, con el cual antes Marx y ahora Amin explican no sólo el carácter expansionista del sistema capitalista, sino los monopolios y el imperialismo como una estrategia del sistema ante la baja tendencia de la tasa de ganancia, para anular así la perecuación de beneficio. Así entonces, para Samir Amin la acumulación autocentrada de los países del centro es la causa de este efecto.

La diferencia económica fundamental entre el centro y la periferia

112 Una ética mínima en el mercado que para Joseph E. Stiglitz se entiende como “una globalización con rostro más humano”, sin atender una crítica marxista a las raíces de los problemas sino sólo a sus consecuencias. Véase el Cap 9, titulado “Camino al futuro”, de su obra Stiglitz, J. (2002). El malestar en la Globalización. DF: Taurus.

estriba en la imposición del primero ante el segundo de la división internacional del trabajo en el sentido postulado por Carlos Marx. Eso que Samir Amin llama acumulación extravertida, es decir, en la periferia no se acumula el capital del sistema porque no controla el proceso de producción capitalista en su totalidad y por ello desarrollan el subdesarrollo.

El imperialismo es connatural a la dinámica expansionista del sistema capitalista, esto es, el binomio centro-periferia y la división internacional del trabajo determinan las formaciones sociales concretas, las clases sociales y grupos en cuanto a su específica capacidad para lograr las formas de acumulación.

Las etapas del modo de producción capitalista las determinan los cambios de los modos de acumulación, que históricamente han profundizado y ampliado la dinámica expansionista del sistema, especialmente a partir de la II Guerra Mundial por parte de la hegemonía de los Estados Unidos.

El proletariado o los asalariados que trabajan en la periferia, constituyen el centro de la contradicción del sistema mundial y no aisladamente.

La teoría de la desconexión en Samir Amin se implementa a través del concepto de democracia cuyo objetivo es no escindir la unidad de la esfera económica y la esfera política, tanto a nivel local, nacional y mundial, que debe incluir las expectativas de los asalariados a nivel mundial, como un proceso en construcción del poder social de las clases que no controlan los medios y los modos de producción y acumulación del capital internacional como política para avanzar hacia el desarrollo y el Socialismo.

• BIBLIOGRAFÍA

- Amin, Samir (2001). ¿Globalización o Apartheid a Escala Global? Comité de Solidaridad con la Causa Árabe. Copia digital en internet del Texto presentado en la Conferencia Mundial contra el Racismo de Durban (Sudáfrica, 28 agosto-1 septiembre 2001).
- Amin, Samir (2001). Imperialismo y Globalización. Santiago de Chile: Centro de Estudios Miguel Enríquez.
- Amin, Samir (2010). El Capitalismo hoy en día. Cuadernos del Cendes, año. 27. N° 74, tercera época, mayo-agosto, pp.141-157.
- Amin, Samir (2010). Escritos para la Transición. La Paz: Vicepresidencia del Estado Nacional de Bolivia.
- Barrios, Miguel (2011). El Significado Geopolítico de Venezuela en el MERCOSUR. Caracas: IAEDPG. Versión digital.
- Molina Molina, Ernesto (2016). “Las Teorías del Subdesarrollo en América Latina” en <http://www.ciem.cu/eventos/Seminarios/Desarrollo/>.
- Molina Molina, Ernesto (2007). En busca de una teoría Crítica: para el desarrollo de América Latina. Caracas: el Perro y la Rana.
- Molina Molina, Ernesto (2010). La Defensa del Capitalismo en el Pensamiento Económico Occidental. La Habana. Versión digital entregada por el autor.
- Stiglitz, Joseph (2002). El malestar en la Globalización. DF: Taurus.
- Riverón Fung, Thalía (s/f). “Las Relaciones Políticas Internacionales y las Políticas Públicas: Una visión desde el Sur”, artículo científico de la Dr. Thalía Fung Riverón en <http://www.monografias.com/trabajos91/relaciones-politicas-internacionales/relaciones-politicas-internacionales.shtml>.
- Arnaud, Vicente (1996). MERCOSUR, Unión Europea, NAFTA y los Procesos de Integración Regional. Argentina: Aboledo - Perrot.
- Asamblea General de La República Bolivariana de Venezuela. La Nueva Ley Orgánica de los Consejos Comunales. Caracas: Fue publicada en la Gaceta Oficial N° 39.335 de fecha 28 de diciembre de 2009.

- Barreto, Alfonso (2004). La Política de Integración del Estado Venezolano en el Contexto Latinoamericano y Caribeño. Caracas: Informativo SECODENA.
- Belaúnde, Victor (1983). Bolívar y el pensamiento político de la revolución hispanoamericana. Lima: Jomm, asociados s.r.l. editores.
- Chávez, Hugo (2000). Programa de Gobierno de Hugo Chávez Frías. Disponible en: <http://www.analitica.com/bitbioteca/home/>.
- Chávez, Hugo (2002). Visión Estratégica de Venezuela. Discurso, Escuela de Diplomacia Madrid, España, Mayo, 2002.
- Chávez, Hugo (2003). Agenda Alternativa Bolivariana. Caracas: Imprenta Nacional.
- Chávez, Hugo (2005). Selección de Discursos del Presidente de la República Bolivariana de Venezuela, Hugo Chávez Frías. Caracas: Ediciones de la Presidencia. Tomos I al VII.
- Constitución de la República Bolivariana de Venezuela de 1999. Caracas: Reimpreso en los Talleres Gráficos de la Asamblea Nacional.
- Constitución. (1999). Gaceta Oficial de la República Bolivariana de Venezuela, 36.860, (Extraordinario) Diciembre 30, 1999.
- Doméneh, Antoni (1989). De la ética a la política: de la razón erótica a la razón inerte. Barcelona: Grijalbo.
- Enrich Trujillo, Francisco (2003). La Integración Militar Suramericana y la Seguridad y Defensa. Trabajo de Grado no publicado, IAEDEN, Caracas.
- Freire, Paulo. (1993). Pedagogía de autonomía. Río de Janeiro: Paz e Terra.
- García, Josefina y Genua, Gladis (2004). Acuerdos Económicos Internacionales. Una guía para la gerencia. Caracas: IESA.
- Guerrero, Modesto (2005). El MERCOSUR. Origen - Evolución - Perspectiva. Caracas: Vadell hermanos.

- Ley Orgánica de Seguridad de la Nación. (2002). Gaceta Oficial de la República de Venezuela, 37.594. (Extraordinario), Diciembre 18, 2002.
- Martínez, Migueléz (1994). Una Metodología Fenomenológica para la Investigación Psicológica y Educativa. España: Antropos.
- Maza Zavala, Domingo (1994). Cambio y transformación en América Latina. Universidad del Zulia. Venezuela: Colección Pensamiento Latinoamericano.
- Mignolo, Walter (2003). Historias locales, diseños globales. Colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo. Madrid: A-kal.
- Ministerio del Poder Popular para la Energía y Petróleo. (2007). Petroamérica. Plataforma de Integración. Recuperado en: <http://uniondelsur.menpet.gov.ve> [25-03-2019]
- Moavro, Horacio (1992). La Decisión. Aportes para la Integración Latinoamericana. (2ª. Ed.). Caracas: Seminarios.

III.- ALTERNATIVAS FRENTE AL PARADIGMA DOMINANTE

DESARROLLO EN LIBERTAD, DESDE UNA ONTOLOGÍA DE CONJUNTO NUESTRA AMERICANA

Tamara Cecilia Cardozo de Moreno¹¹³

Zugey Osmary Abreu Parra¹¹⁴

• RESUMEN

El tema del desarrollo para garantizar la soberanía nacional, representa para Latinoamérica y el Caribe, un escenario de desafíos y enfrentamientos en el tránsito de la suprema felicidad posible, porque en ello están implícitos diversos dogmas, paradigmas y distintas formas de ver el mundo. Desde esta reflexión, se presenta un análisis a partir de una ontología de conjunto nuestra americana; necesaria para toda forma de avizorar, diseñar o delinear cualquier estrategia de avance; en este caso, sobre desarrollo para los pueblos de la región, en un contexto del siglo XXI delineado por el sistema capitalista desde el cual se han determinado acciones que impulsan un desarrollo donde el hombre y la mujer de pueblo solo tiene cabida para la necesidad, la desolación y la injusticia. Es este el campo de batalla y debate que la historia, en estas regiones, guarda toda una artillería de pensamiento y acción cuyo fundamento se envistió sobre la independencia de los pueblos y su soberanía para alcanzar la suprema felicidad, lo cual es un legado prohibido de olvidar. Por tanto, ubicarnos en horizontes de debates en torno al tema del desarrollo, reclama una labor de integración imprescindible para los pueblos de nuestra América, en la garantía de enfatizar la negación a la obediencia del pensamiento neoliberal.

Palabras clave: Suprema Felicidad, Libertad, Desarrollo, Soberanía, Neoliberal

113 Tamara Cardozo (autora) Doctora en Ciencias del Desarrollo Estratégico (Universidad Bolivariana de Venezuela) Master en Intervención Social (Universidad del Zulia) Licenciada en trabajo Social (Universidad del Zulia). Profesora Asociada de la Universidad Bolivariana de Venezuela. Correo electrónico: tamarademoreno@gmail.com.

114 Zugey Abreu (coautora) Médico Veterinario. Universidad Central de Venezuela. Profesora Asistente de la Universidad Bolivariana de Venezuela. Correo electrónico zabreu@ubv.edu.ve

DEVELOPMENT IN FREEDOM, FROM A JOINT ONTOLOGY OUR AMERICAN

• ABSTRACT

The theme of development to guarantee national sovereignty represents, for Latin America and the Caribbean, a scenario of challenges and confrontations in the transit of the highest possible happiness, because various dogmas, paradigms and different ways of seeing the world are implicit in it. From this reflection, an analysis is presented based on an ontology of our American set; necessary for any way to envision, design or outline any advance strategy; in this case, on development for the peoples of the region, in a context of the 21st century outlined by the capitalist system from which actions have been determined that promote development where the village man and woman only have room for need, desolation and injustice. This is the battlefield and debate that history, in these regions, guards an entire artillery of thought and action whose foundation was put on the independence of peoples and their sovereignty to achieve supreme happiness, which is a forbidden legacy of to forget. Therefore, locating ourselves in horizons of debates around the issue of development, demands an essential work of integration for the peoples of our America, in the guarantee of emphasizing the denial of obedience to neoliberal thought.

Keywords: Supreme Happiness, Freedom, Development, Sovereignty, Neoliberal.

DÉVELOPPEMENT EN LIBERTÉ, D'UNE ONTOLOGIE CONJOINTE NOTRE AMÉRICAIN

• RÉSUMÉ

Le thème du développement pour garantir la souveraineté nationale représente, pour l'Amérique latine et les Caraïbes, un scénario de défis et d'affrontements dans le transit du bonheur le plus élevé possible, car divers dogmes, paradigmes et différentes manières de voir le monde y sont implicites. A partir de cette réflexion, une analyse

est présentée à partir d'une ontologie de notre ensemble américain; nécessaires à toute façon d'envisager, de concevoir ou de définir une stratégie d'avance; dans ce cas, sur le développement des peuples de la région, dans un contexte du 21ème siècle défini par le système capitaliste à partir duquel des actions ont été déterminées qui favorisent le développement là où l'homme et la femme du village n'ont que la place pour le besoin, désolation et injustice. Tel est le champ de bataille et le débat que l'histoire, dans ces régions, garde toute une artillerie de pensée et d'action dont le fondement a été mis sur l'indépendance des peuples et leur souveraineté pour atteindre le bonheur suprême, qui est un héritage interdit d'oublier. Par conséquent, nous situer dans des horizons de débats autour de la question du développement, exige un travail d'intégration essentiel pour les peuples de notre Amérique, dans la garantie de souligner le déni d'obéissance à la pensée néolibérale.

Mots clés: Bonheur suprême, liberté, développement, souveraineté, néolibéral

• INTRODUCCIÓN

Renovar en el mundo la idea de un pueblo que no se contente con ser libre y fuerte sino virtuoso, demanda ubicarnos en horizontes de debates en torno al tema del desarrollo y reclama en suma una labor de conjunto imprescindible para los pueblos de nuestra América, en la garantía de enfatizar la negación a la obediencia del pensamiento neoliberal. El argumento, en este milenio, rescata sin duda uno de los tantos legados históricos bolivarianos de unificación regional

latinoamericana y caribeña por los cuales hace doscientos años hombres y mujeres libraron batallas y dieron su vida con el firme propósito de encausar la lucha y el combate contra la pobreza y la exclusión. En estas circunstancias de dura batalla y de inexcusable compromiso y lealtad a los sueños de los caídos, se demanda revisar muchos aspectos, por ejemplo cuando pensemos en términos de progresos, de avances, de desarrollo; debemos siempre echar la mirada obligatoria en nuestra historia, porque desde ella se ubican desafíos, tensiones y contradicciones enlazados aun en este tiempo presente que por consecuencia directa afectan el avance sustantivo de estos legados. Aquí está el mayor desafío emblemático de la región; procedido en la solicitud de ideas y prácticas con miradas autóctonas y con el firme encargo de garantizar el futuro de las próximas generaciones.

• LO HISTÓRICO INCONCLUSO

El desarrollo, como categoría, con sus diversos y específicos seguidores, debe trascender en primer término a la idea colonial, es un ejercicio imperativo de insistencia para aniquilar en la praxis las imaginaciones infantiles que abren cauce a un sin número de ficticios en los cuales se ubican tendencias capitalistas de relación; donde unos siempre están por encima y otros muchos siempre están por debajo, países más acrecentados que otros, países del primer mundo y del tercer mundo, países desarrollados y no desarrollados; en fin como una clasificación enfermiza que entretiene el debate, en las conferencias, universidades y ministerios, por cuanto reduce las experticias académicas a matrices de sobrevaloración de aspectos muy alejados de lo social, de lo humano, de las venas abiertas de nuestra América Latina. En muchos contextos inhóspitos de aquellos a los que casi nunca se vuelca la mirada de la interpelación de la pobreza (porque están muy lejos) al ver, escuchar y sentir la gran contradicción del campesino sin tierra, de la ama de casa sin casa, del niño sin escuela, del hombre sin patria, es decir gran parte de estos sujetos invisibilizados de la historia y encarcelados a la infamia de la injusticia por el orden capital, entienden “sobre esto del desarrollo”, como una idea suprema de corte celestial donde solo los más

grandes determinados por el orden capital tienen cabida, es decir; los apoderados, los adinerados, que han tomado para sí la idea del desarrollo como espacio para habilitar los gérmenes del capital y desembocar una podredumbre sumida a la mayor suma de tristeza posible. Así se ha venido conceptualizando una idea de democracia.

Es el tema histórico inconcluso, donde aquellos de a pie, del monte verde y resplandeciente de los campos, no tienen cabida. Así se ha encaminado el tema de un desarrollo maniatado de palabras rebuscadas, de discursos incoherentes, muy lejos de la verdad popular, muy lejos de las ideas independentistas y aquí la educación colonizadora en los pueblos de la América Latina, particularizada desde cátedras dogmáticas que no ven más allá de sus narices, funda la coerción enfermiza de clasificar (a la hora de medirnos) a los pueblos latinoamericanos y caribeños por un sin fin de directrices controladas ideológicamente por un orden devastador, impulsivo e inhumano. En resumen, unos existen y otros no.

El desarrollo como término insistente en nuestra región, hoy en día, no es un sustantivo abstracto; adjudicado al empeño de la justicia social del nuevo milenio. Es un trabajo que por siglos de lucha, combate, victorias y derrotas toma de las majestuosas ideas pasadas, el legado de convertir en potencia la América latina y el Caribe sobre prerrogativas fundadas en la unión, corresponsabilidad y equidad en el concurso simultáneo de cohesión. En primer lugar esta vertiente asoma la idea de libertad, como una plataforma introductoria para los avances integracionistas, como fuerzas capaces de soportar en la coalición, los dilemas y las contradicciones, con convicción unificadora desde un bloque de fuerzas donde los rostros del pueblo con sus diversidades e identidades, construyan alternativas temerosas al orden capital. Solo un pueblo, en ejercicio directo del protagonismo en cada una de sus localidades; haciendo caminos al andar; y siempre en dirección de una visión latinoamericana, es el arma para la derrota de la concentración del poder; en manos de las grandes élites.

Hoy la región se encuentra amenazada por las ideas imperialistas históricas inconclusas, es decir la apropiación de nuestras riquezas,

de y por ende el discurso de Angostura arroja ya no solo la idea de la República Bolivariana de Venezuela sino un contiene entero ávida de amor a sus disimiles patrias, a sus leyes y autoridades, enganchados en unas débiles y nefastas posturas de desarrollo con orientaciones serviles, fugaces y contendientes a la colonialidad.

La idea de Bolívar es escudo que encandila a quienes intentan usufructuar lo propio, lo indio, lo comunal para esclavizarlo a un modelo envenenador capitalista. Sin duda, la libertad se consagra como el legado más valioso de soportar; para pensar en cualquier intento de grandeza en lo social, en lo económico, en lo político. Se trata entonces, de avanzar en la defensa de la patria como causa conjunta para la libertad continental. Es la gran piedra que Bolívar insistía en ubicar en nuestros caminos, deseados por tantos intereses mezquinos, ajenos a lo nuestro americano y caribeño al destacar “Pongamos sin temor la piedra fundamental de la libertad sur-americana: vacilar es perdersen”. (Bolívar, 1813). Mientras que en 1814 indicó claramente: “para nosotros la patria es América”. Estos clamores de resistencias en la historia y este espacio presente, obligan a ubicar el naciente ser social colectivo en un terreno de creación, de inventiva autogestionaria y soberana en el encausamiento de construir los consensos narrativos de liberación en contracorriente de los tiempos sustantivos críticos. En esta tendencia, es imperativo advertir que la sola palabra “desarrollo” puede confundir a los pueblos, por tanto resulta exigente el estudio y la confrontación con los viejos esquemas adjudicados al escalofriante hecho fantasmal de someter y modular la acción política a los provechos de los grupos despóticos. Significa la responsabilidad histórica concreta, de posesionarse en un modelo de desarrollo que se pinte de pueblo, con sus aspectos inéditos, y de modo alguno simbolice la necesidad de repatriar dicho enfoque a la inclusión y transformación, a la idea Latinoamérica, en contra posición de un progreso auspiciado por el deseo implacable del confort individual, cuya lógica existencial aleja a los hombres y mujeres en masa y los convierte en la servidumbre sumisa moderna, de un sistema donde lo humano es capitalizado, de tendencia relacional de privilegios de identidades; donde unos mandan y otros obedecen y cuya consecuencia hace caer el peso de la injusticia, la

desigualdad y la pobreza; en quienes son sometidos sin conciencia; al infortunio del capitalismo salvaje.

Aquí, el emergente entrenamiento de valorizar críticamente los avances logrados en materia de políticas justas y soberanas, como alternativas de transformación original para dar cauce continuo al protagonismo del ser social colectivo en espacios de igualdad y de justicia social, porque representa una de las tantas ideas inconclusas; sin olvidar el reclamo consiguiente de un adiestramiento simultáneo de contraloría en cuanto a las limitaciones identificadas; porque uno de los grandes errores ha sido no profundizar en ello en este arduo camino de emergente labor popular, para rectificarlas y reimpulsarlas al sentido común y estratégico de la viabilidad concreta de lo humano integral, y aquí moral y luces son nuestras primeras necesidades.

Una de los grandes restricciones en este continente, se ubica en el refrescamiento estratégico de los grupos dominantes, de ubicar el mercado por encima del hombre, nos referimos al consenso de Washington, cuya esencia devela uno los aspectos enclavados en el corazón de nuestra América, no es otro que la idea de incrustar la lanza envenenada de la recolonización haciendo mayor fuerza en aquellos pueblos que activaron tendencias históricas y concretas para implantar sus propios modelos de vida con color al rostro humano en su diversidad multiétnica y pluricultural, contemplado desde la iluminación del saber popular, del pueblo irredento como lo definía el cubano Fidel Castro.

De esta forma, pensar desde el pueblo, para el pueblo y con el pueblo Latinoamericano en desarrollo, es sin duda cavilar, en estos tiempos, en lo imprescindible de la organización popular; así fue en el pasado y sigue siendo hoy. Desde los poblados insurgentes del Sur dicha pretensión ha representado incesantemente una amenaza para las élites políticas neoliberales, y allí una demarcada tradición de frenar la producción de la teoría y la praxis latinoamericana y caribeña de integración en el debate de confrontar las injusticias sociales desde los cuales se han avizorado los aciertos y desaciertos en el ejercicio implícito y explícito de la democracia en la región; en la

pesquisa incesante de consolidar patrias grandes, soberanas e integracionistas, tal como se indica en el preámbulo de la constitución de la República Bolivariana de Venezuela: “asegurar el derecho a la vida, al trabajo, a la cultura, a la educación, a la justicia social y a la igualdad sin discriminación ni subordinación alguna, promueva la cooperación pacífica entre las naciones e impulse y consolide la integración latinoamericana de acuerdo con el principio de no intervención y autodeterminación de los pueblos”.

Esta plataforma de tendencia integracionista Latinoamérica y caribeña, desde la tierra de Bolívar y de Chávez, fue construida por el mismo pueblo y funge como utopía revolucionaria en el reto de consolidar estándares de desarrollos propios confinados a lo universal, con rostro social, con rostro de pueblo, alejados de los más tenebrosos deseos imperiales de colonización, cuyo acicate toma vida histórica en lo que en su momento James Monroe, en su mensaje al congreso, señaló “para mantener la pureza y las amistosas relaciones existentes entre Estados Unidos y aquellas potencias debemos declarar que estamos obligados considerar todo intento de su parte para extender su sistema a cualquier nación de este hemisferio, como peligroso para nuestra paz y seguridad” (Monroe: 1823). Hoy en plena efervescencia del siglo XXI, encontramos tendencias que avivan y potencian este legado arrogante de implementar los patrones de vida, cultura y estatus al estilo bochornoso del sueño americano; estando detrás de esta prerrogativa la invasión a la soberanía, y el deseo perpetuo de someter a los pueblos del sur como patios traseros seguidores de modelos.

Umbral Socialista nº 3

Para tal fin, se activan en el continente formas novedosas de asegurar el camino a la sumisión y frenar las dinámicas propias de desarrollo productivo originales de sustentabilidad, que garanticen vida a las generaciones futuras: guerras económicas, golpes mediáticos, bases militares para detener lo indetenible, para opacar lo incandescente, es decir; un pueblo en resistencia a la injusticia, a la pobreza, a la exclusión y que apuesta en un ejercicio autogestionario en lo social, político, económico y cultural, a metas y proyectos con circunstancias específicas y con históricas responsabilidades. Desde los más recónditos espacios se oye el grito de las masas: “alerta, alerta,

alerta que camina la espada de Bolívar por América latina”.

Es un llamado colectivo que impulsa el combate por la hermandad y la dirección de acciones colectivas donde todas y todos tengamos espacios de debates, construcción y de alternativas. Hoy nos preguntamos de qué vale el desarrollo de un país, si está en peligro la unión latinoamericana. Nos dividen y nos vencen en la idea, y en la acción; ejemplo de ello tenemos una hermana Colombia insistente en el tema de la intervención internacional al pueblo de Venezuela por considerarla antidemocrática, una hermana Bolivia donde se impuso un golpe de estado, un pueblo en Brasil con la solicitud a gritos de respetar su voto robado por un golpe institucional, nuestro México lindo y querido amenazado por un muro discriminatorio al estilo Nazi, una Cuba bloqueada por más de cuarenta años, un gobierno de estados unidos que exige hacer chillar nuevamente una economía, la de Venezuela, para salir de un modelo de desarrollo que se autodefine como socialismo bolivariano del siglo XXI. En fin contradicciones que se viven a lo largo y ancho de una América que transita aun en este milenio en los males de los tiempo pasados.

• LA GEOPOLÍTICA Y SUS DILEMAS

Se apuesta en este momento a la idea separatista de nuestra América, para distanciar la mirada de lo conjunto, de lo unísono en la política inclusiva, Donne nos precisa recordar lo siguiente: “Ningún hombre es una isla entera por sí mismo...cada hombre es una pieza del continente, una parte del todo”. (Donne: 1624) Desde aquí, inicia una de los aspectos más contradictorios y complejos en el tema de política y es la amenaza contundente de separar la unificación. Ya el bolívar integracionista de la gran Colombia nos advertía: “Los Estados Unidos parecen destinados por la providencia para plagar la América de miseria en nombre de la libertad”. Una pseudo libertad que suma sus esfuerzos para acrecentar la trama capitalista en este continente causante de vejaciones, pobrezas extremas, pérdidas de las identidades y de imaginarios sociales, contaminación de nuestra pacha mama. En sí, el desarrollo visto

desde un paradigma de salvaje convivencia que devela como forma de gobierno planetario en el continente americano, el acuerdo de libre comercio para las Américas (ALCA), cuyo propósito ha sido plasmar las relaciones de poder y organización bajo la lógica del capital como una herramienta de recolonización de los pueblos, en el empeño de reimpulsar un modelo invasor de atropellamiento a la identidad social, a través de las recetas universales del fondo monetario internacional (FMI), organización mundial de comercio (OMC) y del banco mundial (BM).

Ahora desde el Sur dentro del marco político social con visión multipolar, se asumió la determinación del quiebre de todas estas tendencias y orienta la mirada, hacia construir colectivamente la unión de naciones sudamericanas (UNASUR), emerger la alternativa bolivariana para la América (ALBA), la zona económica del alba (ZEA), zona económica PetroCaribe (ZEP) Comunidad de Estados Latinoamericanos y Caribeños (CELAC), todas éstas como iniciativas de sustentabilidad de los pueblos del sur, basados en la solidaridad y en la búsqueda de corregir asimetrías en lo social y en lo económico.

Y así como latinoamericanos y caribeños, luego de reconocer a tantos hombres y mujeres de historia, hecho pueblo independentista, en el sueño latinoamericano de la gran Colombia, es prohibido olvidar, el fatídico infortunio de la separación de su idea, y por consecuencia directa avivar y despertar la mirada crítica en las tendencias del nuevo milenio de unificación.

Este ejercicio de reconstrucción del consenso societal en la región, auspiciado por la tendencia creadora de lo inédito viable, desde nuestros propios rostros, se encuentra atropellada por este viejo modelo que se resiste a morir y no es otro que el capitalismo salvaje que ubica a las políticas públicas en una tendencia de potenciar el asistencialismo y no alimentar la idea de lo socio productivo, de la educación para la liberación y la creación de la nueva praxis al servicio del pueblo desde la corporalidad sufriente, con políticas públicas de justicia y no de arrebatos o ejercicios acomodaticios de momentos, circunstanciales que engañan la mirada del hombre y la mujer de pueblo. No se trata de la trampa de darle solo pan al hambriento,

sino la idea para producir alternativas propias de transformación; cuyo eje de guía sea el saber popular científico que aniquile el cáncer de la dependencia hacia el estado. Se trata de una praxis que implique desarrollar las capacidades científicas tecnologías a favor del pueblo, este es el objetivo y no otro.

Para tal fin estratégico y táctico, como objetivo histórico en el plan de la patria del estado venezolano se indica vital: “Desmontar el sistema neocolonial de dominación imperial” este es el punto de partida, la *sui generis* de muchas de las tensiones encontradas en los pueblos del sur en la labor de revertir los altos niveles de desigualdad, y en este asunto existente de integración regional, se retoma la razón política para concretar la participación protagónica, no como un aspecto efímero, circunstancial, o electorero, sino por el contrario con el reconocimiento de los saberes populares y con el fin de tener herramientas para activar en las comunidades, la consolidación de un nuevo modelo político denominado “socialismo del siglo XXI” este modelo de desarrollo en lo conjunto, marca un nuevo capítulo regional, con raíces latinoamericanas que inserta lo social por encima de lo económico, al debate y a la construcción propia, por encima de deshidratados discursos plegados de colonialismos y tutelajes, en conclusión: la soberanía por encima de pretensiones invasivas.

En tanto, desde el plan de la patria se estima como neurálgico, dentro de una visión de desarrollo integracionista “Generar una política permanente de financiamiento solidario para el impulso de encadenamientos económicos productivos de Nuestra América, a fin de alcanzar la independencia económica, productiva y alimentaria regional” en esta tarea es necesario conformar una red de relaciones políticas con los polos de poder emergentes, y aquí falta mucho por hacer, cuya base fidedigna sean las base populares organizadas, con las amas de casa, campesinos, líderes y lideresas, organizaciones de base; un todo conglomerado en la más ejemplar de las luchas. Un desarrollo con la mirada autóctona de lo diverso, del saber popular gigantesco y de la cosecha teórica y práctica de nuestras cotidianidades dialécticas; refrescando los horizontes de patria marchitados por las ideas liberales, capitalistas de ese desarrollo que tan tajantemente

separa a naciones entre países desarrollados y países en desarrollo, pero vale la pena preguntar desarrollados de que de miseria de injusticia, de precariedad en el caso de los pueblos olvidados o desarrollado en injerencias, invasiones, guerras, devastación al medio ambiente para el caso de los países del llamado primer mundo. Esta interpelación hace recordar a la frase de uruguayo Galeano, cuando nos advertía que el desarrollo desarrolla desigualdad.

Entonces sin intenciones de fatigar el discurso, sino de auspiciar la tendencia de la crítica, la organización social ha sido una de las limitaciones en los anhelados modelos de desarrollo, soberanos e inclusivos. Si no existe una real participación protagónica del pueblo en las decisiones, en este reto de consolidar geopolíticamente modelos de desarrollo de unión Latinoamérica, hemos, como lo sintió Bolívar en un momento histórico concreto “he arado en el mar” sería una circunstancial fantasía, donde solo tienen cabida la constitución de incubadoras de monstruos con superficiales inteligencias enciclopédicas, es decir los expertos en desarrollo o políticas públicas que minusvaloran el rigor de un saber popular que siembra y cosecha oportunidades de cambio desde el reconocimiento de sus potencialidades y dificultades, pero que son silenciados por temor al avasallante poder del soberano, del pueblo.

Estos nuevos procesos dan volumen a novedosas alternativas populares de conformación, a la constitución del sujeto popular creativo como lo señala Rauber (2003). La masa irredenta es la tendencia fundamental, y desde ella es preciso profundizar en una contradicción que se precisa estudiar y reconceptualizar en función de las experiencias en cuanto a modelos de desarrollo, es la que en su momento Fidel Castro señalaba: “pretender que sabíamos de socialismo”. De tal modo que desde el punto de vista ontológico, gnoseológico y epistemológico, y más allá desde el corazón y la pasión de tener patria, en el adiestramiento directo de consolidar la hegemonía y el control de la orientación política social, económica y cultural de las regiones como un todo, se ubica en primer orden profundizar la idea del socialismo del siglo XXI y los desafíos para América latina. Desde este escenario, a continuación se indican los siguientes retos:

• DESAFÍO MORAL Y ÉTICO

En este desafío se encuentra la conciencia del deber social, en contraparte de la idea alienada de lo individual como gallardete seguro de progreso. Desde aquí, la educación liberadora ha jugado una estrategia fundamental para la actuación de una conciencia colectiva que trasciende lo personal. Una de las vertientes más inoculadas en los imaginarios sociales, es la tendencia y la búsqueda incesante de la riqueza particular, sin importar el precio que esto reclame tanto para la humanidad como para nuestra planta tierra. En tanto, los hombres y mujeres que hacemos parte en esta lucha por alcanzar la justicia social, debemos pasar de forma vital, imperativa y permanente en el debate de la moral y la ética en la disposición de nuestros propios modelos de desarrollo, en la ejecución de las políticas públicas y sociales como plataforma de certificar la continua garantía de acercarnos a una idea de lo social y del conjunto con corresponsabilidad de herencia cultural, histórica y política en una praxis de inventar para no errar. Para emprender cualquier acción de lucha en el campo de la justicia social, asumimos como estandarte la ética socialista para superar la ética capital; y por consecuencia fomentar el trabajo creador y productivo desde la moral colectiva cuyo ápice se ubique en la concreción de una sociedad pluralista.

En este aspecto me quiero detener en un hecho significativo que llama poderosamente la atención, y está representado en el contexto particular de aquellos hombres y mujeres de pueblo que fueron sometidos estratégicamente a políticas de inclusión, de desarrollo en lo social, y hoy día se escuchan sus voces de valor hacia el modelo capital y hacia gestiones de la derecha venezolana, porque ya no son pobres, y uno se pregunta ¿Es un desafío? ¿Una contradicción?, es todo eso y más y allí lo fundamental de la educación política. En infraestructura por ejemplo en Venezuela a través del programa: gran misión vivienda, se alcanzó un total 2 millones, cuyas estructuras nada se comparan a políticas de vieja sepa sino que están determinadas por un característico nivel de vida donde el alojamiento no es solo la habitación, sino el equipamiento para alcanzar niveles de justicia para así asegurar

servicios y transferencias sociales a lo largo de todo el ciclo vital de las personas, con particular atención hacia los grupos más pobres.

Esta tendencia histórica logró la enorme proyección de la participación protagónica del Poder Popular en la ejecución directa de los diferentes programas, garantizando el acceso al financiamiento, a la asistencia técnica, y a los materiales e insumos, en cuanto al área de salud la garantía de la atención primaria como derecho para elevar la calidad de vida, el bienestar colectivo al servicio de salud gratuito solo como muestra de estos avances notables y por infortunio se identifica un aspecto que amputa dichas transformaciones y se traduce en el hecho que desde de estos mismos protagonistas surja la clase que abandona el legado y el modelo de inclusión, optando ahora por una cultura consumista que los ubica en capacidades de interpretación de una conciencia alejada de lo popular donde el modelo ya no responde al socialismo bolivariano del siglo XXI, como centro de acción en Venezuela, porque ya no se parece a mí, sino que atrae el devastador ejercicio consumista cuyo objetivo es tener y tener.

Del mismo lado continental y desde el ejercicio continuo simultáneo de una política donde priva la visión colonial y capital en Latinoamérica, se da un retroceso en la política Argentina con la llegada Macri a la presidencia, donde se refleja el retorno de un gobierno de corte neoliberal, y en consecuencia el auge de crecientes resistencias sociales, el caso correspondiente al contexto de la república federativa del Brasil ante el hecho de coartar el desarrollo de una propuesta de justicia social y de liberación de los pueblos al deslegitimar, por parte del senado, un gobierno elegido por la mayoría de la población, y recientemente encarcelar a Lula. La experiencia de Bolivia donde un 40 % de la población fue sacada de la pobreza (Fuente: TELESUR) y que su dirigente Evo Morales no fuera apoyado para reelecciones. Son las reales contradicciones que no se pueden ocultar y que desde la reflexión y la crítica debe profundizarse para evitar los declives. Y se insiste en la idea sin intención de desmeritar el nivel organizativo, pero donde están esos muchos que fueron sacados de la pobreza, de la injusticia en la defensa de sus líderes para dar continuidad a las transformaciones anheladas. El nivel de las organizaciones debe ser

tan tajante y reimpulsante, para no dar cabida a los intersticios que desnudan la democracia y la simulan entre politiquería barata.

En este tránsito es necesario y contundente la educación política, insisto, en la moral y la ética de los modelos de justicia y de igualdad, su esencia, sus sentidos, su filosofía en los niños, hombres y mujeres como vértices de formación transversalizada en lo común, sin estar determinados por la amenaza de un tambaleante cambio de parecer, o un letargo como a la espera de milagros, es un largo desafío inquebrantable, no es transitorio este encausado. Es un alerta que abre campo para ahondar en los modelos educativos emprendidos al momento de ejecutar acciones, políticas públicas, no solo se trata de dar es también recibir y evaluar el sentido de la conciencia en el proceso de transformación de este nuevo sujeto social. Incapacitar la tendencia capitalista es la dura batalla en toda política de innovación, aquí el saber popular, el intelectual orgánico, son base fundamental en la arquitectónica de los novedosos modelos emergidos para el pueblo y desde el pueblo.

• DESAFÍO SOCIAL

Lo social sin duda representa la tendencia en la cual se han medido los grandes avances de las políticas de los gobiernos populares, se ha puesto el acento en este ámbito como modulador de subjetividades, con el implícito de dinamizar los contextos en lo colectivo relacional. La visión del conjunto en lo político, en lo económico, en lo cultural figura la plataforma de convergencia que incita novedosas interpretaciones en la conceptualización de la felicidad, y su búsqueda por parte del sentir popular. La doctrina de lo social, en contraparte de la supremacía de lo individual como mercancía; devela infinitas complejidades en diversas circunstancias, por cuanto es sinónimo de privado, privarte a ti de aspectos necesarios.

En el caso de Venezuela otra de las grandes contradicciones en el terreno de lo social era la anulación de programas masificados, desde donde los magisterios no podían llegar por la capacidad burocratizada del sistema. De esta forma, surgieron las misiones socia-

les como alternativa dentro de las políticas públicas que no daban respuesta desde los ministerios acartonados y burocráticos; es decir se tuvo que inventar para no errar en el plano de la justicia. Así aparece: barrió adentro, Robinson, manos a la siembra, Sucre y otras tantas, en el objetivo de socializar la mirada de la inclusión a lo más recóndito. Esta es una de las dificultades centrales de la política latinoamericana, en la cual se burocratiza lo social, dentro de camisas de fuerzas que a veces se imponen desde los mismos ministerios para capitularse a la insuficiencia.

• EL DESAFÍO ECONÓMICO

Cada espacio territorial tiene su libertad de definir acciones de desarrollo para el alcance de la justicia social, porque se inserta desde el reconocimiento de sus particularidades, fortalezas y necesidades. Una de las tendencias que se han asumido importantes desde el estado venezolano es lo referente a la económica comunal. Esta es definida como: “el conjunto de relaciones sociales de producción, distribución, intercambio y consumo de bienes y servicios, así como de saberes y conocimientos, desarrolladas por las instancias del Poder Popular, el Poder Público, a través de organizaciones socioproductivas bajo formas de propiedad social comunal” En el caso de Venezuela uno de los aspectos vitales por consolidar para la soberanía nacional y el afianzamiento de sistemas multilaterales de cooperación e integración mundial y en los cuales hemos tenido enormes dificultades, lo adjudica la dirección de enfrentar el gran dilema fundamentalmente científico en cuanto al tema económico y es que para la victoria política se debe garantizar la victoria en el campo de lo económico.

Partir del postulado participativo y protagónico que encierra la concepción de la economía comunal dentro del marco del poder popular, activa aspectos que responden a ideales de vida en lo social, económico y político, de manera justa, democrática y equitativa; contradictorios al modo de producción capitalista. La significación de la economía comunal en el desarrollo endógeno, se presenta como sustantiva, porque se orienta en satisfacer las necesidades de un sector

del pueblo, y toca los procesos económicos racionales, incluyentes, justos, equitativos, solidarios, masivos y a bajo costo. La ley orgánica del sistema económico comunal se fundamenta, según artículo cinco en los siguientes valores :” (...) interés colectivo, propiedad social, equidad, justicia, igualdad social, complementariedad, primacía de los intereses colectivos, diversidad cultural, defensa de los derechos humanos, corresponsabilidad, cogestión, autogestión, cooperación, solidaridad, transparencia, honestidad, eficacia, eficiencia, efectividad, universalidad, responsabilidad, deber social, rendición de cuentas, control social” Lo que se traduce en relaciones horizontales entre los diversos actores-sociales y apropia críticamente los aciertos y los errores para estimular campos de revisión, rectificación y reimpulso. Uno de los intereses del sistema capital, es la alienación de las formas organizativas a los fines de su metabolismo, alejados de cualquier premisa autosustentable y endógena.

En este ejercicio están implícitos categorías fundamentales: la certificación de saberes y conocimientos, y en este espacio las organizaciones sociales son los reales protagonistas en la dinámica de creación de alternativas para desmontar el estado burgués y una idea que ha costado sobre manera profundizar en los recorridos es la tendencia que mutila la visión de la banca privada, es la referida al banco de la comuna, donde realza el ciclo productivo propio de cada sector y se da paso al comité de economía comunal, el consejo de economía comunal, para revalorar las conceptualizaciones en torno al tema del consumo y la distribución, con un alto precio desde la visión capitalista y la generación de novedosas alternativas desde una visión comunal y socialista para la generación de nuevas relaciones sociales de producción que satisfagan las necesidades colectivas de las comunidades. En ello, el ejercicio directo del poder popular, en el tema clave de la producción como conjunto de fuerza para el desarrollo, es la producción para tener soberanía, y en ella muchos aspectos han fallado desde las bases populares, sobre todo en la dirección de la conformación de las comunas y confederaciones comunales.

El tema económico es la gran complejidad regional latinoamericana y caribeña, porque estamos sometidos a un modelo capitalista que impone, desde sus desgastados pero aun en garantía, parámetros

que arrastran democracias tuteladas bajo las directrices de las grandes transnacionales donde el tema de la producción soberana es el enemigo. Por tanto desde Venezuela y reconociendo que a cada país le corresponde la definición de sus propios modelos, se abre campo a una plataforma que da soporte táctico en la reformulación de acciones colectivas; es la referida a la propiedad social en la garantía de generar bienestar social y soberanía como condición estratégica en cuanto al bienestar colectivo, la satisfacción de las necesidades humanas, el desarrollo humano integral y el logro de la suprema felicidad social. Y en esta dirección, en la lucha por la soberanía y el ejercicio permanente de desmontar el gran paradigma de la renta petrolera; hemos apostado a la dirección obligatoria de las organizaciones sociales al diseño, y ejecución de proyectos socioproductivos como alternativas no solo locales sino con tendencia a generar convenios en el marco de la integración latinoamericana, en las cuales se validen colectivamente instancias de invención netamente popular y autogestionarias para dar respuesta concretas a las particularidades de las comunidades y revertir la dinámica de dependencia hacia el estado.

En este campo, el papel vital de las redes como encadenamiento articulador en la producción de bienes y servicios fundada en los principios de cooperación, solidaridad y complementariedad donde la reinversión social del excedente que deviene de las organizaciones socioproductivas, están encaminadas a contribuir al desarrollo social del país desde una visión latinoamericana y caribeña.

• **EL DESAFÍO POLÍTICO**

La búsqueda de una política para el ejercicio del poder positivo a favor de un pueblo, se ve afectado al desvirtuar la esencia del poder obediencial, al encontrar en la realidad concreta un interés mínimo e irrisorio en el ejercicio de localizar sujetos y por el contrario se aviva la idea de identificar objetos pasivos y acrílicos a la espera de la orden para actuar. Dussel (2006) hace referencia de un postulado interesante en relación al tema liderazgo, al cual adjudica que solo es perfecto al desaparecer porque el pueblo ya sabe gobernar y participar, sin embargo en esta idea la dinámica dentro del campo de la po-

lítica se ve afectado por la fetichización del imaginario social cuando en procesos de transformación de un estado de cosas en la aniquilación de lo perverso o injusto, reaparece el ejercicio del poder a fines propios, y responde por causas directas a intereses convenientes al representante desde tendencias que se traducen en la búsqueda de lo individualidad por encima de lo colectivo.

La gran contradicción en este tópico: mandar mandando y mandar obedeciendo al pueblo. Dos realidades antagónicas en un proceso desde el cual, constitucionalmente se asume de forma clara y precisa el ejercicio del pueblo como mandato supremo y factor subjetivo no delegado, y así reza en el artículo cinco de la constitución de la República Bolivariana de Venezuela (1999: art.5) donde : “La soberanía reside intransferiblemente en el pueblo quien la ejerce directamente en la forma prevista en esta constitución y en la ley e indirectamente mediante el sufragio por los órganos que ejercen el poder público”. Esta afirmación marca una ruptura ontológica existencial e histórica con las tendencias democráticas perversas instauradas en Latinoamérica, donde la concepción de soberanía es interpretada e interpelada desde categorías de sumisión y de negación sobre lo popular. Desde este referente arquitectónico de la política de la liberación; el desafío regional lo constituye la fetichización del poder. Para adecuar acciones que aniquilen estas tendencias y al contrario se revalorice la praxis de la liberación hacia la constitución de “hombres y mujeres que con su participación cuestionadora y enfrentamiento protagónico al sistema decidirán (irán decidiendo) cuáles cambios habrán de hacer, y los llevarán a cabo sobre la base de su voluntad y determinación de participar en el proceso.” (Dussel,2006:36).Se trata de orientar la acción hacia la dirección cultural y moral, es decir en el plano de la intersubjetividad como pilares fundamentales en la edificación de alternativas que reafirmen la vida y revaloricen la conciencia activa de quienes ejercen el poder delegado y de quienes delegaron el ejercicio del poder.

Las contradicciones encontradas desde las bases, como la fetichización del poder amerita la búsqueda de cambios profundos, investigación, evaluación de los procesos no solo en la revisión, rectificación y reimpulso de acciones , sino más bien en la identificación de

conceptualizaciones y significados que apunten al poder soberano de la participación cuestionadora. En tal razón, en la lucha por liquidar los estancamientos teórico- prácticos acartonados que sigilosamente penetran los espacios organizativos a través de pretensiones valorativas de corte capitalistas desde ese ordeno y mando, el desafío mayor del ejercicio de la política debe:

- Garantizar la producción, recreación y aumento de la vida,
- Ser entendida desde el mandar obedeciendo al pueblo, en el ámbito de lo ostensible.
- Asumir que las instituciones siempre deben ser transformadas, en respuesta a las dinámicas de los procesos.
- Comprender la acción colectiva desde la materialidad de las víctimas, con la interpelación del otro, para combatir la dignidad negada y las identidades culturales omitidas.
- Desarrollar la crítica como elemento permanente en los espacios, porque en ella se consolida la garantía del ejercicio político.

La transformación de lo local en Latinoamérica desde el desafío sinérgico, remite a la comprensión de la ciencia consustanciada en la originalidad, creatividad y flexibilidad; con rigor académico a las necesidades concretas y dinámicas de los entretnejidos sociales. Para su desarrollo, se hace indispensable convertir en semilla orgánica, un esquema conceptual referencial fundado en los principios de interacción respetuosa, de autogestión y autodirección; de relevancia cultural y de autoexpresión; de compromiso; de organización; articulación e impacto. Toda pretensión de cambio social que tenga que ver con una elaboración teórica separada de las aspiraciones, expectativas y valores presentes en los sectores populares, será sinónimo de contradicción y atraso. Se trata pues de sumergirnos en el auto descubrimiento, de comprender, interpretar y actuar desde un paradigma que realce lo cualitativo popular del sujeto colectivo.

Para tal fin, la acción fusionada en masa irredenta, es la de encaminarnos a la destrucción de las estructuras donde unos sean esclavizados y otros estén en tinieblas, unos manden y otros obedezcan,

en la confrontación de la subjetividad del explotador y la del explotado, preceptos que se convierten en enemigos del espíritu revolucionario cuya única labor es la de llenar biberones de estiércol para envenenar los ideales revolucionarios. Nuestra tendencia, la de los hijos de la espada de Bolívar, es la fecundar la mayor felicidad colectiva y justicia popular posible dentro de cada localidad en las que nos sembramos desde un proyecto integracionista, y la de establecer preceptos para la vida afectiva, la solidaridad humana y la preservación del ambiente.

La actitud pasiva y conformista dentro de las comunidades como consecuencia de la fetichización del poder, ha de ser transformada por una necesidad de participación activa; responsable y protagónica. Los diferentes sectores de la sociedad deben ser verdaderos actores en el orden de lo político, económico, social para determinar el desenvolvimiento del acontecer internacional en la integración latinoamericana y en el desarrollo, como lo señalaba el Che, de los “gérmenes de socialismo” que se encuentran en el pueblo, en las localidades desde donde la realidad social adquiere su máximo movimiento, toda vez que se potencian las prácticas participativas, expresivas y productivas del continente. En tal sentido, la motricidad regional reside en coadyuvar a la construcción de una nueva hegemonía, ¡la del pueblo! basada en el entendimiento de hermandad latinoamericana. Hegemonía que posibilite la concreción de una auténtica democracia participativa y protagónica, para lo cual se requiere abrir cauces y explorar nuevos caminos.

• HACIENDO CAMINOS

Los emergentes científicos sociales deben en primer lugar aprender y querer como somos como pueblo y los desafíos que tenemos en contra de un imperio que apuesta a la recolonización del saber y engendrar una racionalidad reproductora del sistema capitalista anclado en la división social del trabajo, como guía de desarrollo. Esta es sin duda la dimensión en la cual mi concepción del desarrollo estratégico debe apuntar, no existe otra, desde lo político, lo cultu-

ral, social, económico y territorial. Reconociéndonos, queriéndonos y aprendiéndonos en el valor histórico como pueblo. En este escenario de resurgimiento de un latinoamericanismo crítico popular histórico, se funge como llama que enciende conciencias imaginarios para focalizar lo común popular en términos de igualdad, de justicia, de reivindicaciones de la vida humana con un desarrollo con rostro humano. ¿Qué significado tiene para los pueblos del sur y caribeños, pensar en una política pública, en una visión de desarrollo que incite a la reinención del sujeto crítico popular? es madurar en la praxis de hombres y mujeres libres con conciencia moral y ética como aspectos transversalizados en la dinámica dialéctica de la unión latinoamericana. Desde allí la participación activa de las redes como plataforma de transformación, no solo de escenarios sino también de paradigmas, de estatus, de doctrinas.

Desde la experiencia venezolana se toma el indicativo integracionista del plan de la patria donde uno de sus vértices se consolida en el objetivo histórico número IV, en el cual se puntualiza “Contribuir al desarrollo de una nueva geopolítica internacional en la cual tome cuerpo el mundo multicéntrico y pluripolar que permita lograr el equilibrio del universo y garantizar la paz planetaria en el planeta”, en este ámbito toman fuerza los acuerdos estratégicos en el área energética desde los principios integracionistas, uno de ellos es el denominado acuerdo de cooperación energética PETROCARIBE cuyo nacimiento se enrumba desde el año 2005 donde participaron Antigua y Barbuda, Bahamas, Belice, Cuba, Dominica, Granada, Guyana, Jamaica, República Dominicana, San Cristóbal y Nieves, Santa Lucía, San Vicente y Las Granadinas, Surinam y Venezuela, en respuesta de buscar sólidas alianzas ante la arremetida de los desequilibrios existentes entre naciones ya que de este modo se obtendría mayor acceso a los recursos energéticos, obteniendo un mejoramiento de su aparato productivo y un aumento del desarrollo socioeconómico de su Estado.

En este contorno de desafíos perturbados, se ubica en el huracán de la política la iniciativa del PETRO para contrarrestar como principio de complementariedad y solidaridad asociado al comercio. Uno de los grandes males ha sido, y no puede negarse, el dólar

y su influencia marcada en las grandes limitaciones en torno a los proyectos y programas desde una lógica independiente de las fluctuaciones de las cuales somos víctimas. Es así que como objetivo, se establece dar mayor alcance a la alianza entre los países del caribe con un carácter soberano en el cual el desarrollo sea desde múltiples dimensiones bajo el respeto de las diversas manifestaciones socio culturales y multiétnicas en las cuales la solidaridad sea la categoría táctica en todo el andamiaje, es decir la integración en lo económico, en lo energético, en lo socio cultural.

Todos estos temas de integración, donde la convergencia y la diversidad, demanda una marcada formación y preparación se destacan numerosos vacíos no enfrentados y distancian aún más la tendencia de florecer en el continente una integración multidimensional que permita salvaguarda la justicia en los pobres de este mundo. Son muchos los acuerdos por abarcar, pero son más las espinas que se introducen en el corazón integracionista de nuestra América y el Caribe. temas pendiente en cuento al SUCRE, banco del sur, ALBA, MERCOSUR, PETROCARIBE, debemos dejar de caer en meros discursos bien acabados en lo teórico pero desconectados de la praxis, de las contradicciones y es este escenario de grandes contradicciones de frente al FMI, BM, ALCA, TLC, demanda intensidad en la lucha, en el combate, en la unión de las masas críticas encausadas en el bienestar del común y alejadas del estandarte desarrollista globalizador; que impone la lucha del hombre contra el hombre y contra la naturaleza.

• PARA CONCLUIR

La soberanía y la inclusión son términos que deben estar en toda hecho social de transformación y esto significa estremecimientos estructurales en el tuétano de nuestra América latina toda, en un marco donde se revitaliza la derecha internacional con el objetivo de frenar los avances en materia de inclusión de los invisibilizados por un modelo de desarrollo que negó posibilidades alternativas de creación autóctonas, social y culturalmente enraizadas en los ideales

de la libertad y de la justicia social. No existe cabida para vacilar en esta hora de solicitud a gritos de las masas que reclaman mayor compromiso de las universidades a las realidades de cada región, el compromiso de una política de la liberación que rompa las cadenas de la ignorancia en torno a la autodeterminación de los pueblos, al derecho de ser libres de entonar las ideas del común en una obra conjunta de bienestar en real ejercicio directo de pulverizar toda acción sumisa, floja, indecente e inhumana.

Es la acción de enfrentar los desafíos y dejar de admirarlos y teorizarlos para resolverlos en la praxis desde las masas como bloques, encausados en la convocatoria de participar como protagonistas en novedosas acciones de políticas públicas, modelos de desarrollo donde enfrentemos las marcadas tendencias que envenenan la idea del ser social en colectivo, desde la unión latinoamericana. En un escenario continental donde se han florecido emergentes contextos de singularidades en lo político, en lo económico social y cultural pero con un fondo pluralizado de estampas democráticas soberanas hoy atacadas por el modelo capital. Nos hemos negado a ser el patio trasero de intereses imperiales y apostamos por convertirnos en circunstancias de creación e innovación pero aún nos queda mucho camino por andar en el campo de lo cultural y de la integración económica.

Cada región tiene algo que contar, tiene aciertos y desaciertos. Tiene sus particularidades, pero nos generaliza un solo enemigo dentro del campo de batalla continental, no es otro que el sistema capitalista en su marcada tendencia de continuar acciones para el desgaste del pueblo, para la prominencia de los que siempre han tenido y para el declive de quienes históricamente están del lado de la pobreza. Es el siglo de materializar la tendencia integracionista; resolver las grandes contradicciones y los desafíos que han surgido en el tránsito de avanzar a la autodeterminación de los pueblos y echar la mirada a lo recóndito de las injusticias; a los intersticios que hemos dejado por el grosero ejercicio de no profundizar en lo teórico y en la acción de nuestras equivocaciones cometidas; para rectificarlas y reimpulsarlas.

• REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Asamblea Nacional Constituyente (1999). Constitución de la República Bolivariana de Venezuela. Segunda versión. Gaceta Oficial 5.453 del 24 de Marzo, Caracas, Venezuela.
- Asamblea Nacional Constituyente (2010). Ley Orgánica de sistema económico comunal. Caracas, 14 de Diciembre 200° de la Independencia y 151° de la Federación.
- Asamblea Nacional Constituyente (2010). Ley Orgánica de contraloría social. Caracas, 10 de diciembre 200° de la Independencia y 151° de la Federación
- Asamblea Nacional Constituyente (2013). Ley del Plan de la Patria Segundo Plan Socialista de Desarrollo Económico y Social de la Nación 2013-2019. Gaceta Oficial No 6.118 Extraordinario, 4 de diciembre de 2013
- Bolívar, Simón (1813). “Período del 14 octubre de 1795 al 05 de agosto de 1813) correspondencia oficial. Recuperado en <http://www.archivodellibertador.gob.ve/> [Consultado 22-02-2020].
- Dussel, Enrique (2006). “20 tesis de política”. Distrito Federal, México: Siglo veintiuno editores.
- Monroe, James (1823). “Fragmentos del séptimo mensaje anual al Congreso de Estados Unidos del Presidente James Monroe, del 2 de diciembre de 1823”. Recuperado en <http://www.dipublico.com.ar/> [Consultado 23-02-2020].
- Rauber, Isabel (2003). Los dilemas del sujeto. Movimiento social y organización política. Ponencia presentada a la Conferencia Científica Internacional por el 120 aniversario de la muerte de Carlos Marx, realizada en La Habana, entre el 5 y el 8 de mayo del 2003.
- Donne, John (2006). Devociones para ocasiones emergentes, 1624 (fragmento). Recuperado en <https://www.telesurtv.net/news/Bolivia-contra-la-Pobreza-20140908-0039.html>. [Consultado 22-02-2020].

UN FRENTE DECOLONIAL PARA EL PENSAMIENTO ANCESTRAL VENEZOLANO

Nelson Salvador Herrera Blanco¹¹⁵

• RESUMEN

La construcción de saberes desde la cultura en sentido ancestral o desde perspectivas culturales, han aportado a sociedades, respuestas contundentes para su desarrollo social. Una muestra de esto, es el proceso de colonización con todos sus aportes occidentales. Se construyeron visiones de mundo que quebraron estos procesos de alguna manera, pues en lo más profundo de la reflexión ancestral, estas sociedades han emergido en estos momentos dramáticos que vive el planeta. Emerge la importancia de la sintonía ancestral que viene a dar la necesidad de estar vinculados con la naturaleza. Muchos pueblos indígenas sobre todo venezolanos vienen construyendo bases centrales de la visión más antigua de cómo alcanzaron su supervivencia bajo el respeto de su reconocimiento, así como la valoración que ellos le otorgan a la vida. Desde sus propuestas culturales han podido aportar sin pensar desde paradigma alguno, sus conexiones de la existencia como la cultura en el territorio, el fortalecimiento del pensamiento donde han discurrido respuestas para descolonizar lo perdido, confrontando el desarrollo económico de procesos brutales de intervención en la explotación irracional de los recursos apoyados en la aceptación de una manera de ver el mundo, para hacer aceptable formas de vida ajenas a sus estructuras mentales comprendido el mundo desde las subjetividades del otro. Es la confrontación concreta para establecer la importancia fundamental con las lógicas de lo propio, entendiendo esta expresión como lo que tiene sentido desde lo más profundo de nuestras culturas ancestrales que hacen frente a un proceso decolonial del pensamiento.

115 PHD Ciencia para el Desarrollo Estratégico de la Nación, Antropólogo y docente investigador. Adscrito a los Centros de Estudios de la Educación Emancipadora y el Centro de Estudios Sociales y Culturales de la UBV; Director de Socioproductivo del Vicerrectorado de transición a la comunalización de la Universidad Nacional Experimental del Magisterio, "Samuel Robinson". Correo electrónico: nelsonherrera@yahoo.com

Palabras Clave: Decolonial, indígenas, cosmogonía, naturaleza, ancestralidad.

A DECOLONIAL FRONT FOR VENEZUELAN ANCESTRAL THOUGHT

• ABSTRACT

The construction of knowledge from the culture in the ancestral sense or from cultural perspectives, have contributed to societies, forceful answers for their social development. A sample of this is the colonization process with all its western contributions. World visions were built that broke these processes in some way, because in the depths of ancestral reflection, these societies have emerged in these dramatic moments that the planet is experiencing. The importance of ancestral tuning emerges that comes to give the need to be linked with nature. Many indigenous peoples, especially Venezuelans, have been building central bases of the oldest vision of how they achieved their survival under the respect of their recognition, as well as the valuation they give to life. From their cultural proposals they have been able to contribute without thinking from any paradigm, their connections of existence as culture in the territory, the strengthening of thought where responses have run to decolonize the lost, confronting the economic development of brutal processes of intervention in exploitation irrational resources based on the acceptance of a way of seeing the world, to make acceptable ways of life outside their mental structures including the world from the subjectivities of the other. It is the concrete confrontation to establish the fundamental importance with the logic of the own, understanding this expression as what makes sense from the depths of our ancestral cultures that face a decolonial process of thought.

Keywords: Decolonial, indigenous, cosmogony, nature, ancestry.

UN FRONT DÉCOLONIAL POUR LA PENSÉE ANCESTRALE VÉNÉZUELENE

• RÉSUMÉ

La construction des savoirs à partir de la culture dans un sens ancestral ou à partir de perspectives culturelles, ont contribué aux sociétés, réponses fortes pour leur développement social. Le processus de colonisation avec toutes ses contributions occidentales en est un exemple. Des visions du monde ont été construites qui ont brisé ces processus d'une certaine manière, car dans les profondeurs de la réflexion ancestrale, ces sociétés ont émergé dans ces moments dramatiques que vit la planète. L'importance de l'harmonie ancestrale émerge qui vient du besoin d'être lié à la nature. De nombreux peuples autochtones, en particulier les Vénézuéliens, ont construit les bases centrales de la vision la plus ancienne de la façon dont ils ont atteint leur survie, en respectant leur reconnaissance, ainsi que la valeur qu'ils accordent à la vie. À partir de leurs propositions culturelles, ils ont pu contribuer sans penser d'aucun paradigme, leurs connexions d'existence comme la culture du territoire, le renforcement de la pensée où des réponses se sont développées pour décoloniser les perdus, confrontés au développement économique de processus brutaux d'intervention dans l'exploitation. Irrationnel des ressources soutenues dans l'acceptation d'une manière de voir le monde, pour rendre les formes de vie acceptables étrangères à leurs structures mentales comprises le monde à partir des subjectivités de l'autre. C'est la confrontation concrète pour établir l'importance fondamentale avec les logiques du propre, en comprenant cette expression comme ce qui a du sens au plus profond de nos cultures ancestrales confrontées à un processus de pensée décolonial.

Mots clés: décolonial, indigène, cosmogonie, nature, ascendance.

• INTRODUCCIÓN

Es importante tener claro que la racionalidad ha sido una palabra usada para elevar ante los pueblos y culturas ancestrales, la idea de la existencia de una cultura superior que define las formas y maneras de pensar, así como de abordar la realidad, sobre todo la manera para referir aspectos que respondan a la dominación colonial. Se podría conferir la idea que, se encuentra presente una cultura que debe ser dominada, sobre todo porque carece de paradigma.

Al respecto, las culturas ancestrales definen sus mundos no desde la racionalidad, sino involucra a todos los seres vivos con los cuales sostiene vínculos importantes, es la realidad la que los define a ellos como totalidad, la cual se refiere a las cosas materiales y conocidas por los sentidos pero van más allá al integrar a su 'unidad' mundos lejanos del planeta (el mundo de arriba) y más adentro del mismo (el mundo de abajo). Comprende un mundo que equivale a componer su vida pero desde dentro, no es la visión del mundo que se quiera explicar, sino como sujeto o como parte de la vida. El mundo medio es en el que caminan los humanos, los animales, las plantas y ha sido el objeto de la ciencia occidental, tan solo su versión material explicada desde la ciencia.

Desde ese punto de vista, el pensamiento indígena integra los tres mundos relacionamente, tanto lo material como lo inmaterial, además de darle propiedades que no concibe la ciencia occidental: todo tiene vida, todo está relacionado y todo tiene espíritu. Por supuesto, la concepción del espíritu no pertenece a la tradición judeocristiana y por ello muchas de las veces resulta difícil entender que una piedra esté viva y esté relacionada. Los pueblos afrodescendientes comulgan con esta idea pero sus nexos de familiares con la naturaleza son distintos; crean cadenas familiares complejas pero de la misma forma todo tiene espíritu, recordando siempre que no son los que expresa la creencia judeocristiana abismalmente diferente.

Al incluir una visión metafórica del mundo es posible integrar la realidad a un sentido que incluye lo racional (como una parte), lo intuitivo y la percepción. Desde la ontología indígena, la

realidad es más amplia que en la visión occidental. Por decirlo de alguna manera, la composición de la realidad indígena contiene la occidental (la versión racional-material) pero va más allá incluyendo lo que la visión occidental no logra captar por los sentidos o lo que el pensamiento racional no puede explicar, por eso partimos de la categoría racionalidad, para colocarla como primer aspecto a colocar en tensión.

En otras palabras, la composición del pensamiento indígena por darle una categoría, que se le aproxime es integradora, genera un entramado al igual que sus tejidos, allí todo tiene sentido mientras forme ese tejido, separado no se concibe. Es el universo más amplio pero que adquiere configuración en sus manos en el afán de palparlo y manipularlo como cultura. Así las historias se tejen se vuelven cosmo o microcosmo. Como ilustración, el pueblo indígena Kariña, define que la tierra es un modelo de conuco que existe en el espacio, que incluso existen micro conucos que deben ser considerados en su existencia además de reconocer los espacios que copan en la tierra, para lo que se requiere aprender desde las narraciones de los sabios y sabias.

En consecuencia, el siguiente trabajo discurre dentro de la propuesta de los pueblos indígenas o ancestrales, quienes proponen desde sus sistemas culturales maneras distintas de relacionarse con las realidades y desde allí se puede dar respuestas incluso, desde el campo de la investigación en el arte de pensar sin paradigma. La misma establece la importancia de la diversidad cultural y del territorio para desde lo local superar el paradigma de la “modernidad”.

• **LA NATURALEZA ES EL SUJETO SIN OBJETO**

La naturaleza como sujeto de derecho, se incorpora en el pensamiento indígena como un sujeto activo, al punto de constituir más que un sinónimo inconsciente de la creación divina, tal como lo reflexiona el pensamiento occidental, en el pensamiento ancestral indígena es una componente fundamental de la familia, incluso es la presencia activa de la madre que se incorpora bajo el término de “*la pachamama*”

como su -principalmente esta concepción pertenece a los Pueblos indígenas andinos- adquiere una gran relevancia, ya que la relación que con ésta mantienen y determina su propia identidad como Pueblos. Esta formulación es un abordaje funcional y sistémico, en el sentido que la misma constituye de muchas maneras simbólicas y narrativas el incremento de una construcción que no obedece a modelos del pensamiento conocido que se inserte en epistemes y mucho menos a paradigmas, conocidos. Al mencionar los ciclos vitales y procesos evolutivos se piensa en una unidad temporal que abarca milenios, y es preciso también incorporar nuevas escalas territoriales.

En este pueblo Kariña, en nuestro caso el de mayor relevancia de los pueblos de habla Caribe, la naturaleza tiene otros componentes pero siempre es un sujeto que forma parte fundamental de la familia, es la manera de conformar una unidad indisoluble de un sujeto más que no es un simple entorno que rodea al sujeto.

La naturaleza para los Kariña de los estados Sucre, Anzoátegui, Bolívar y Monagas los espacios que constituyen tiene un valor mucho más allá que el simple hecho de reproducir la existencia, es la transformación del pensamiento, es un espacio para generar ideas, la tierra no tiene valor de cambio como en el capitalismo, tiene más bien un valor de uso en la cual el espacio determina a los seres humanos porque es cambiante y eso permite que la educación sea cada vez más rica y más compleja; por tener vida interactúa en las relaciones sociales sin cesar incluso en todos los momentos del desarrollo humano, dicho por una anciana Kariña “sin territorio no existe la cultura” (María Camora, La Mata de Tapaquire, estado Bolívar).

Para este pueblo su emergencia generacional surge en concreto, a partir de su vínculo estrecho con la naturaleza, “Mabare” es la tierra. En ella los niños juegan, ella los acaricia, los fortalece y los vincula con la matriz tal como lo describe, Humberto Marturana en su escrito en su construcción teórica de “la matriztica”.

Según esta concepción la Matriztica, es una cultura donde el centro es la cooperación, la participación, el cuidado, la atención, la alegría, el encanto de vivir y el hacer en el ámbito de lo natural, lo cual lo vemos en las culturas ancestrales, quizás -podríamos decirlo-

en algunas tribus actuales, y dentro de la relación materno-infantil dentro de nuestras sociedades occidentales patriarcales.

El pueblo indígena Kariña establece una relación con los farallos como lo he expresado, allí los sabios mediante sus características y dotes mágicas hacen contacto con los antepasados, reciben los conocimientos que se traducen en saberes que se deben transmitir a todos los miembros de la comunidad. Entonces, el saber adquiere una función importante, impulsa por un lado el estrechamiento de las relaciones sociales con sus otros miembros y permite construir el puente imaginario con los antepasados que son los dadores principales del mismo. Los ancestros inmortales (kanenumpuo) “Según los mitos, bajaron una vez del cielo a la tierra, donde trajeron la sabiduría, las leyes y la cultura” (Civrieux, 1974, 11). Es así, como la familia y la comunidad se combina en los espacios profundizando la distribución educativa del saber, cumpliendo estas dos instancias el papel central para los procesos didácticos mediante la narración y/o los relatos dando fuerza a la oralidad, o a la cultura oral.

En ese mismo sentido, los valores valen por sí mismos, se les conozca o no. Van más allá de las personas, es decir, trascienden, por lo que son y no por lo que se opine de ellos. Todos los valores se refieren a las necesidades o aspiraciones humanas. Sin embargo, los espíritus (akurü) reproducen al igual que los humanos Kariña, los conucos pero en el cielo donde viven con sus familias celestes que son réplicas de las terrestres o recíprocamente el modelo existente en el cielo (idem, 1974).

Estos modelos celestes (Kaputano) responden a una reproducción en la tierra. Para lo cual los Kariña, incluyen en los contenidos de sus saberes para estructurar los valores que están contenidos en el discurso de lo aprendido como experiencia. Es importante su presencia para fijar los principios que cada sujeto desarrolla y éste mismo tiene, como vehículo principal, el idioma. Entonces, los valores entre el pueblo Kariña se centra, inclusive sobre fronteras mucho más alejadas del simple pensamiento porque incluyen en sus reflexiones, al entorno natural que emerge como un ser humano más, asunto muy frecuente en la concepción de mundo que ellos se

construyen. Incluso, el uso del idioma, representa para los pueblos, una mayor cercanía hasta los sonidos; reflejan la necesidad con el entorno, estos sonidos están asociados a muchos que son propios de la naturaleza, dicen algunos ancianos y ancianas que el verbo nació a partir de los cantos de las aves, que esos cantos generaron la creación de la música y los instrumentos musicales. Así mismo, la voz hablada resulta de esa relación con los espacios geográficos y naturales.

De tal manera que como sujeto las madres son quienes conservan la cultura, pero en realidad, son portadoras de la vida y su vínculo es el sostenimiento de la cultura: conservan la cultura matrística en la relación materno e infantil, estos nexos superan cualquier conexión social porque va más allá de lo comunitario. Las madres logran proteger a sus hijos la cohesión social es lo que estructura, la madre quien es la naturaleza, en estos casos ancestrales superan la esencia del pensamiento dicotómico de todos los modelos del pensamiento paradigmático occidental.

Para el pueblo indígena Barí, la naturaleza de sus narraciones los vincula con la piña, esta relación hace de esta fruta el origen de su cultura, toda naturaleza cercana es familiar incluso los animales son considerados familia, no es posible cazarlos al menos que estos se adentren en espacios lejanos y selváticos.

De tal forma, que la naturaleza más que una manera de pensar es una manera de ser, de organizarse y darles forma estructural a los referentes naturales, la cultura se naturaliza.

• LA COSMOGONÍA NO ES UN PARADIGMA

Todas las culturas reproducen la idea del origen de la naturaleza, la cosmogonía ofrece por medio de un relato una explicación acerca de la creación y desarrollo del mundo, el universo, los primeros seres humanos y animales, con la intención de poder establecer una realidad concebida bajo un orden físico, simbólico y religioso. Esta intencionalidad, no constituye un modelo pero establece un arte de ver examinando lo que la sociedad es. Lo que se pretende es nutrir de sentido lo que no se puede comprender. Para cada pueblo no es el origen con

validez científica, es origen para comprender la vida y el sustento no es un modelo es por sí mismo, una narración que se compone de elementos centrales de la vida cotidiana que se funden, en una serie de símbolos y referentes sociales con características hiperbólicas.

Las distancias que se traducen ante un paradigma la constituye la resistencia a ser un modelo para abordar la realidad. Este es una realidad que se narra para comprenderlo sin modelo alguno, no se aborda sino se desborda en las mentes dejando ver asuntos que son críticos en la explicación inicial de la existencia.

Toda historia cada vez más reconstruible de la América original y nativa coloca en crisis la supuesta modernidad del Occidente cristiano, cuando se abre la experiencia cosmogónica de los casi tres siglos de negación por parte de la colonialidad, se vuelve plena la realidad mágica de los pueblos, por lo tanto se comienza a manifestar otras maneras que permanecieron olvidadas que emergen en el encuentro indiscutible con la historia, la memoria, el territorio y las maneras profundas de ser para cada pueblo.

Desde esta consideración, los ancestros se aproximan mucho más en los cosmogónico, es ir más allá del caos superando y generado los procesos de colonización vivido en América. “En su expansión moderna/colonial, Europa negó toda forma de diversidad cultural, lingüística y étnica. Inauguró el ciclo del fundamentalismo moderno retomando a su cuenta, *mutatis mutandis*, la lógica universalista” (Mezilas, 2015, p. 14).

El asunto de la cosmogonía entre los pueblos desde su lugar trata de confrontar formas de rebelión cultural, metafísica, simbólica y social. Para descubrirlo, se necesitó nuevas categorías, nuevos conceptos para desentrañar el misterio de una región. Estas categorías se fundamentaron en el sentido de contraponer las distintas proporciones referentes a la manera de producir saberes, sin embargo la colonialidad reconfiguraba la pertinencia de estas construcciones subjetivas, por ejemplo en el mundo Wayu, Malewua es la divinidad central de este pueblo, la creación del mismo es movido simbólicamente al dios cristiano para generar una reconfiguración del pensamiento y sustentar, de manera argumentada, la legitimidad de su poder colonial.

En este sentido, los pueblos ancestrales, sobre todo cuando lo expresan en sus narraciones primordiales, colocan en juego aproximaciones que desde las lógicas capitalistas son colocadas para lidiarlas. Se lidia con la naturaleza no se armoniza. Desde los paradigmas occidentales la naturaleza es un adversario que se debe derrotar para someterle, este principios muy unificado con la ilustración y con lo que adverse al mito del “modernismo”, símbolo central de la dominación en los territorios colonizados, donde se declama que para ser modernos deben destruir y arrebatarle a la naturaleza todo lo que tiene, el cosmos solo es un espacio para lo religioso y no para la construcción social del pensamiento.

El pueblo Kariña, como pueblo indígena del territorio venezolano realiza una profunda relación con la naturaleza y se conecta en el pensamiento desde el valor trascendental que tiene para ellos la visión cósmica del árbol del Moriche, desde donde agrupa en su ser los tres componentes correspondientes a la vida, a lo sagrado y a lo cósmico. Así da respuestas a las necesidades de formar a las y los niños dentro de estos valores, de otra amañera, romperlos les asegura perder no solo el equilibrio ecológico sino, el equilibrio social e individual, perder su esencia como Kariña.

Así el pueblo indígena Kariña estima que, la creación humana están al mismo nivel que un dios, no van más allá ni el uno ni el otro, se trata de una complementariedad del orden que sostiene el equilibrio, cuando esa complementariedad es separada se pierde la armonía. Esto quiere decir que cuando se rompe alguna etapa de las que corresponden al sostenimiento del equilibrio, hasta el pensamiento los pueblos entran en crisis. Esta crisis la sorprendió el occidente y la impulsó con la imposición de los paradigmas.

El Mürüshü (Moriche), es el árbol de la vida, pero también es el árbol del saber su condición simbólica lo hace polivalente y a su vez ordena el contexto, reconocerlo requiere tener sabios que le rememoren, que le suministren los criterios para su enseñanza en la nuevas generaciones, rememora los valores para honrar el pasado, el presente y el futuro, en un recuerdo constante de las enseñanzas de los contenidos orales de los relatos y de la memoria histórica que

contribuyen con una cultura centrada con la paz, que asiste al sostenimiento del valor armónico, los dioses, los dueños de los espacios, la naturaleza y los humanos; tienen la armonía necesaria para ser en el mismo plano los que sostengan un enfoque **biocéntrico**, que centre la vida de todos los seres, donde el ser humano es uno más, y cuyas condiciones sean equivalentes para todos en los diferentes ámbitos del planeta.

Los bailes, los ritos, los juegos, los relatos y la vida diaria giran en torno al Mürüshü (Moriche) es un símbolo que impulsa la imaginación recrea el mundo de los antepasados, que no solo se centra en lo ecológico en su valor de uso, que es mucho porque provee el sustento alimentario, central de los Kariña se complementa con la yuca. “Los ubaporompo o magos celestes primitivos son los pioneros que iniciaron con el sonido la manifestación de la vida y de la prosperidad en” (Civrieux, 1974, p. 15).

El árbol del moriche en sí, canaliza sentimientos que conjuga tanto lo objetivo como subjetivo al mismo tiempo sin estar en una instancia a la vez. Es la relación afectiva que tiene el indígena con su vida objetiva. “Pues viene al caso recordar que toda conducta detectable tiene función y cobertura mítica y ritual definidas” (López-Sanz, 2006, p. 156). Desde sus propiedades vegetal ella le concede aporte a su pasado humano que la envuelve en ese halo mágico pero educativo dentro del cosmo cuyo primer momento se asienta sobre la base de su fundamento de sus enseñanzas contempladas en sus tres niveles.

Estos expresan, lo natural, lo espiritual y lo social de su integración que se vincula en ella, desde los tiempos más remotos con su relación como árbol del moriche que desde su imaginario parte de un relato que le suministra la filosofía necesaria para comprender la valoración que hacen los Kariña de sí mismo, lo que le enseñaron sus antepasados de quien moraba en los escenarios naturales, pertenecientes a su territorio. Los Kariña tienen lo que reconoce Civrieux (1974) como Oma (camino o saber), este se divide en uno comunitario del hombre y la mujer común, otro Oma shamánico y uno perteneciente a los sabios, ancianos.

Esta manera de pensar se integra con la vida en el cosmos como estructura de los saberes en la manera de ser social, sin paradigma.

• CRISIS DE LA ECOLOGÍA

La relación humano-tierra es la apreciación central del presente tema sobre todo porque es la reflexión cultural de los pueblos, dicha relación sostiene la capacidad de interpretación de los pueblos ancestrales, cuya base sólida es la de potenciar su subjetividad, punto este que es el ataque de los países colonizadores sobre todo en nuestro territorio. Ella fomenta en los pueblos ancestrales evitar el confundirse de manera altera con el otro o con los otros, este conflicto no existe porque el otro es el todo. Es la misma propiedad que se le confiere a la naturaleza, el nosotros es la perspectiva que supera la crisis que el capitalismo colonial registró.

Expresa en su libro Leonardo Boff (2001), *Ética Planetaria desde el Gran Sur* que el Sistema trabajo y la ecología ha inducido a la tierra a una enorme crisis la aplicación claro esto unido a hechos que desde el uso concreto de sus teorías colonizadoras, han sostenido la brecha abismal entre la naturaleza humana en sus expresiones culturales e históricas de separarse y de rivalizar por la extracción consuetudinaria de los recursos convirtiendo a la naturaleza en un valor de cambio. Con este paradigma, que refiere a esas competencias interventoras ante la naturaleza como una cosa que debe ser depredada, el ser humano ha alterado la sostenibilidad del planeta, la actividad humana con el mismo, daña las condiciones de vida de su propio ser y del resto de los seres vivos.

De esta manera, la tierra vive las amenazas más devastadoras que destruyen la ecología y el carácter sistémico con el cual funciona. Vemos como las acciones incurren en el Amazonas con incendios inducidos para desbastar amplias zonas y hacerlas rentables. El calor e incendios también en Australia con temperaturas que se elevan a los 50° cuyo desarreglo climático en el calentamiento global, amenaza la existencia de la vida, mientras sus dirigentes se aferran a la extracción del carbón. Debido a esto es necesario dar una mirada

para retornar a los principios de muchas culturas ancestrales que basa en la corresponsabilidad entre la especie humana y el planeta.

Los proyectos científicos-tecnológicos que vienen desarrollando las visiones occidentales cuyo paradigma es una falsa modernidad subrayan una relación humana que se relaciona con la naturaleza para estar sobre y no junto a ella, bajo la mirada materialista e indiferente de los procesos “civilizatorios”.

La concepción sobre el cosmos estabiliza la alianza fundamental que sustenta la cultura y la sinergia con la naturaleza. Les corresponde a los actores indígenas y de otras culturas ancestrales involucrarse en declarar el reconocimiento de la crisis ecológica que se viene desarrollando.

Linda Tuhiwai Smith (1999) investigadora y activista Māori señala: “la palabra ‘investigación’ es probablemente una de las más sucias en el vocabulario indígena”. Cuando esta profesora indígena se refiere a sucia, es que es una palabra que lejos de ser beneficiosa es intoxicante porque ha distorsionado desde su aplicación la naturaleza del reconocimiento de sintonía con la tierra. Además de que la investigación implica los peores excesos del colonialismo, Renee Paulani Louis hawaiana señala que: “Nosotros hemos sido desmembrados, objetivados y problematizados a través de la racionalidad de la ciencia occidental” (Louis, 2007, p. 130).

El proceso de colonización a interpretado y ordenado el mundo en detrimento de las poblaciones indígenas pero mucho más allá los desdibuja del territorio los incluye como parte de la zoología natural, para justificar la necesidad de emplearlos como beneficio indiscutible de su “paradigma civilizatorio”.

Por lo tanto, la crisis ecológica es antes que nada poner en crisis el paradigma de la dominación o civilizatorio, con los cuales se pueda interiorizar la pérdida de la memoria colectiva que afianza ese vínculo familiar con la naturaleza para recuperar la autoestima social que ha sido fracturada como proceso histórico de los pueblos. Descolonizarse para poder superar el trauma colonial, es vivir el duelo indiscutible para curar las heridas de la colonia, reconocer el sistema de opresión,

sus causas y consecuencias, redescubrir la historia, reconocer la frustración y en ella, las posibilidades del futuro. Este aspecto significa resignificar el vínculo con la madre tierra, con la naturaleza que más que un objeto es un sujeto. Según la versión propuesta por los pueblos australianos considera seguir este proceso para iniciar el proceso decolonial, para la cual proponen como siguiente paso tomar en cuenta: El dreaming puede ser traducido literalmente como el sueño o soñar pero no parece que tenga un equivalente en castellano para denotar lo que significa en el contexto de los aborígenes australianos. También es referido al Dreamtime o Dreamtimes asociado a los seres ancestrales que se movilizan por la tierra y se conectan con sus nietos. A tal fin, que el mismo sea la invocación correcta y oportuna con los seres ancestrales que hacen vida en los espacios territoriales, cuyos recodos están presentes no solo en la memoria ancestral, sino también en la visión representada en los paisajes naturales.

Esta propuesta abre las claves, las leyes, los dictámenes para vivir dejando un espacio claro para crear las bases reconectar a la naturaleza y poner en crisis no la ecología sino el paradigma, es en sí el verdadero arte de vivir sin paradigma.

- **EL TERRITORIO IMPORTANCIA PROFUNDA
DE UNA EDUCACIÓN SITUADA**

El territorio conforma el principal vínculo que se teje en distintas maneras expresada por la cultura, con la tierra así como todas las formas que esta adquiere en lo concreto como conformación espacial, a la vez en él se concreta la memoria colectiva que accede a la reproducción constante de la cultura de los pueblos. Los espacios son los espacios de apropiación, fuente central de bienes y recursos para el beneficio individual y colectivo, desde allí se toman las decisiones, movilización así como la reivindicación étnica de cada pueblo.

El mismo, es la organización social de los saberes que concreta una educación situada que relaciona desde todos los sentidos, los espacios naturales los bosques, fuentes de agua, lugares sagrados, conocimientos y el desarrollo metabiológico del “Buen Vivir”.

La tierra es la Madre es el soporte de todo y es la conexión con todo, es vinculante así como también es sustento que se equilibra en el logro de la expresión completa de la vida, en el mismo viven los antepasados quienes construyen la concreción completa de toda la expresión fundamental de la vida, como espacio sagrado, en esta conexión de los mundos tangibles e intangibles crecen procesos de formación desde su inicio hasta el pacto con la vida. Cuando se rompe ese equilibrio se pierde incluso hasta la sensatez, la moderación y la sabiduría, por la cual se pone en peligro la vida.

El territorio, en los últimos tiempos ha estado amenazado con tanta ferocidad que las culturas y las sociedades van perdiendo existencia. Los mapas en la mente van demarcando la importancia de la lugarización, con los cuales se planea la vida y se complementa el reconocimiento de la legalización así como de la gobernabilidad y la gobernanza desde los saberes que se construyen desde las actividades sociales. El espacio debe iniciar el proceso que inicie el proceso de comunalización desde el reconocimiento de la manera de organizarse sobre él.

Los nodos teóricos que articulan la vida desde la diversidad en la acción humana que construye la vida desde la madre tierra. El pueblo Warao del Delta Amacuro expresa desde su saberes que: “su vida depende de la seguridad que él ofrece, allí desarrollan la pesca artesanal incorporando nuevas tecnologías por medio de organizaciones propias allí se concretan todas las formas de aprendizaje, se rememora el pasado creando las historias locales”, se afirman las maneras de ser, se comprende con claridad la vida con la familia, se estructuran los fogones como unidades fundamentales de cada grupo al interior de la cultura y crece el desarrollo de una educación situada y de una pedagogía que puede ser distribuida.

• **CONSIDERACIONES FINALES**

Las lógicas de los opuestos, producto de los distintos paradigmas, en el pensamiento indígena solo puede ser entendido bajo el principio de la oposición complementaria. Los pueblos indígenas consideran en la

naturaleza ese principio, que se puede entender como una revolución ancestral de las conceptualizaciones, de las estructuras lógicas y lingüísticas. Estas manera de observar la realidad permiten ver todos los ángulos de la misma ya que muy distinto al sujeto occidental con sus paradigmas, ve la naturaleza en una inmensa integralidad.

Menciona Victor Gavilan Pinto (2011) que la paridad cósmica de su pensamiento y la clave de la vincularidad es su relación obligatoria entre ellos y con el cosmo. Esta paridad es un reflejo del cosmo y no así al revés, no antropomorfa al cosmo, sino cosmogoniza su paridad. Aunque esta supuesta paridad es una gran integración en el pensamiento ancestral.

El enfoque se basa en el cosmo y el mismo se presenta como un complejo integral de aspectos que se vinculan interminablemente colocando, desde lo cultural, a la tierra como un ser vivo, en sí una especie de macrosistema orgánico, o un superorganismo vivo.

Descolonizar el pensamiento permitiría observar con claridad la explicación y la observación más allá de lo que nuestra formación ha recibido, todos nosotros hemos nacido y crecido en determinados contextos socio-culturales e históricos que conllevan valores, costumbres, intereses y creencias que nunca hemos cuestionado por considerarlas normales en nuestra vida. Desde enfoque pensamos que no existe otra manera de comprender la realidad y el arte de pensar sin paradigma nos la modelan los pueblos ancestrales. La vida es y se estructuró en un todo interconectado con una forma mental indígena, donde nada está separado. El hombre indígena en los comienzos de su existencia observó en el espacio celeste por las noches, y logró bajar las estrellas, las constelaciones y la vía láctea (wenuleufu) para organizar la sociedad indígena a imagen y semejanza de ese cosmo que le vio nacer.

Así ante el pensamiento capitalista la vida es única que se puede representar a partir de la estructura misma del ADN, que está presente en todos los seres vivos que hacen vida en la naturaleza todos tienen esta presencia, que abre la experiencia espiritual profunda y elemental en un afecto necesario al descubrimiento ancestral de la dimensión de la totalidad.

Finalmente para nuestro despertar cultural debemos considerar que: El conocimiento ancestral, la vida espiritual, las prácticas, la cosmología y los valores culturales, son todos elementos propios del principio de la vida comunitaria y desde aquí debemos comenzar a responder el estar atrapados entre paradigmas de la modernidad para despejar la incógnita del pensar decolonial.

• REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Arévalo Robles, Gabriel (s.f.). La Emergencia del Paradigma Indígena de Investigación. Reportando desde un frente decolonial, p. 51-78.

Fanon, Frantz (1973). Piel Negra, Máscaras Blancas. Buenos Aires: Editorial Abraxas.

Civrieux, Marc (1974). Religión y Magia Kariña. Caracas: UCAB, Instituto de Investigaciones Históricas. Civrieux, M. (1974).

Civrieux, Marc (s/f.). El hombre silvestre ante la naturaleza. Caracas: Monte Avila Editores.

Herrera, Nelson (2008). El Saber Ancestral Indígena. Ensayo de Epistemología para la Investigación. Caracas: Trabajo Presentado a la Universidad Bolivariana de Venezuela.

Herrera, Nelson (2009). Reconstrucción histórica de pueblo Kariña. Caracas: Universidad Bolivariana de Venezuela, Centro de Estudios Indígenas

López-Sanz, Rafael (2006). Perla y Huracán. Parentesco y Clase/Color en Iberoamérica y el Caribe. Caracas: Altolitho.

Mignolo, Walter (2015). Habitar la frontera: sentir y pensar la descolonialidad (Antología, 1999-2014). Barcelona, España: Edicions Bellaterra, S.L.

Tuhiwai Smith, Linda (2012). Decolonizing Methodologies: Research and Indigenous Peoples. London: Zed Books Ltd.

LA INTERNACIONALIZACIÓN DE LOS DERECHOS HUMANOS

José Gregorio Vielma Mora¹¹⁶

• RESUMEN

Ninguna materia ha sido más manipulada por los medios del poder como los derechos humanos. La mediática y los grandes poderes mundiales se apropian de esta gran conquista de la humanidad para utilizarlos a su conveniencia cuando califican negativamente, con descarado injerencismo, la situación de los derechos humanos de los gobiernos que le son adversos. Este trabajo intenta revelar parte de esta manipulación en Venezuela como escenario de confrontación geopolítica mundial.

Palabras clave: Derechos humanos, ONU, poder mediático mundial, Consejo de Derechos Humanos, Venezuela, EEUU.

THE INTERNATIONALIZATION OF HUMAN RIGHTS

• ABSTRACT

This article addresses the issue of peace education from a political and historical point of view as a key high risk factor for Venezuela. Since the triumph of the Bolivarian Revolution since the beginning of this century, adverse forces to Chavismo have been making efforts, until now without success, to instill in the population - particularly in youth - models of hatred, classism and confrontation to be used as triggers of political scenarios of violence as a strategy to overthrow Bolivarianism.

Keywords: Education, peace, violence, alienation, Venezuelan opposition, school

116 Doctorante en Seguridad de la Nación IAESSEN.

L'INTERNATIONALISATION DES DROITS DE L'HOMME

• RÉSUMÉ

Cet article aborde la question de l'éducation à la paix d'un point de vue politique et historique en tant que facteur de risque élevé pour le Venezuela. Depuis le triomphe de la Révolution bolivarienne depuis le début de ce siècle, les forces opposées au chavisme se sont efforcées, jusqu'à présent sans succès, d'inculquer à la population - en particulier à la jeunesse - des modèles de haine, de classisme et de confrontation à utiliser comme déclencheurs. Des scénarios politiques de violence comme stratégie pour renverser le bolivariisme.

Mots-clés: Education, paix, violence, aliénation, opposition vénézuélienne, école.

• INTRODUCCIÓN

Al tratar este tema es inevitable tocar los temas geopolíticos que, en los últimos 70 años vienen condicionando una conquista de la humanidad –el reconocimiento universal de los Derechos Humanos- después de miles de guerras y millones de muertos, utilizándolos como excusa de su defensa para ocultar otros propósitos. En nombre de los derechos humanos (DH), la dinámica geopolítica internacional, de acuerdo a los intereses de algunas potencias más bien los ha vulnerado a niveles de crímenes de lesa humanidad. Después de constituirse como defensores internacionales de ellos, vale decir, asumir un rol que no les corresponde dentro del sistema de nacionales ni tampoco en el derecho internacional, algunas potencias se han dado a la tarea, de forma unilateral, de erigirse defensores de esos derechos para justificar cualquier acción bien sea de injerencia en los asuntos internos de algún país o, peor aún, realizando intervenciones armadas que agravan más la situación de los DH en los países intervenidos.

Esa es la innegable realidad histórica de las últimas décadas. Pero debemos advertir que el asunto de los DH siempre está impactado por los intereses políticos –tanto de los acusados como de los erigi-

dos en acusadores por lo tanto su discusión siempre está enmarcada en una diatriba política que, sin lugar a dudas, hace solapar el interés genuino de su defensa por otros fines ocultos.

Dicho esto, la Organización de las Naciones Unidas los define como “Los derechos humanos son derechos inherentes a todos los seres humanos, sin distinción alguna de nacionalidad, lugar de residencia, sexo, origen nacional o étnico, color, religión, lengua, o cualquier otra condición. Todos tenemos los mismos derechos humanos, sin discriminación alguna. Estos derechos son interrelacionados, interdependientes e indivisibles. (...) Los derechos humanos universales están a menudo contemplados en la ley y garantizados por ella, a través de los tratados, el derecho internacional consuetudinario, los principios generales y otras fuentes del derecho internacional. El derecho internacional de los derechos humanos establece las obligaciones que tienen los gobiernos de tomar medidas en determinadas situaciones, o de abstenerse de actuar de determinada forma en otras, a fin de promover y proteger los derechos humanos y las libertades fundamentales de los individuos o grupos.”¹¹⁷ Es de destacar de la cita anterior que la materia de los DH está regulado por el derecho internacional – positivo y consuetudinario- además de los tratados y otras fuentes de derecho internacional.

Este trabajo abordará en una primera idea el contexto normativo de los DH en el mundo y, en otra idea, el problema de la manipulación política y uso de los mismos para algunos intereses nacionales, vale decir, la descontextualización de los DH en el contexto de derecho público internacional y, por lo tanto, la utilización individual de su defensa por parte de naciones, medios de comunicación y otros entes supranacionales que, en las últimas décadas, han asumido una defensa de los mismos como excusa para erosionar la soberanía e independencia de algunos países acusados unilateralmente.

117 Organización de las Naciones Unidas. Oficina del Alto Comisionado. <https://www.ohchr.org/sp/issues/pages/whatarehumanrights.aspx>.

• LOS DERECHOS HUMANOS EN EL MARCO INTERNACIONAL DEL MULTILATERALISMO

En el año 1948, se firma en la ONU, a través de la Resolución No. 217^a, del 10 de diciembre de 1948, la Declaración Universal de los Derechos Humanos. El mundo para ese momento tenía frescos los horrores de la 2da. Guerra Mundial y las atrocidades nazis contra la población judía estaban en boga como hecho palpable para motivar este instrumento multilateral. Luego de una serie de considerandos de los principios básicos la Declaración se promulga ... “como ideal común por el que todos los pueblos y naciones deben esforzarse, a fin de que tanto los individuos como las instituciones, inspirándose constantemente en ella, promuevan, mediante la enseñanza y la educación, el respeto a estos derechos y libertades, y aseguren, por medidas progresivas de carácter nacional e internacional, su reconocimiento y aplicación universales y efectivos, tanto entre los pueblos de los Estados Miembros como entre los de los territorios colocados bajo su jurisdicción”¹¹⁸. El texto aborda todos los derechos que serían, a partir de ese momento, inalienables para los ciudadanos y ciudadanos de cualquiera de los Estados firmantes. Posteriormente, en el año 1966, se firma el Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos, adoptado y abierto a la firma, ratificación y adhesión por la Asamblea General en su resolución 2200 A (XXI), de 16 de diciembre de ese año.

Ambos instrumentos, son la base de la creación de varios organismos de defensa de los DH dentro del seno de la propia ONU, a saber:

- En primer lugar y, a propósito de la Declaración Universal de los Derechos Humanos de 1948 se crea la Comisión de Derechos Humanos de la ONU, la cual será sustituida en el año 2006 por el Consejo de Derechos Humanos, compuesto por 47 países – rotatorios- y una Oficina del Alto Comisionado.
- Se crean igualmente una serie de Comités específicos, tales como el Comité de Derechos Humanos que supervisa el cum-

118 Declaración Universal de los Derechos del Hombre. ONU. 1948. Pág. 3.

plimiento del Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos de 1966, el Comité de Derechos Económicos, Sociales y Culturales (1966), Comité para Eliminación de la Discriminación Racial (1965), Comité para Eliminación de la Discriminación contra la Mujer (1969) Comité contra la Tortura (1984) Comité de los Derechos del Niño (1989) Comité para la Protección de los Derechos de todos los Trabajadores migratorios y sus familiares (1990) Comité de los Derechos para las Personas con Discapacidad (2006) Comité Contra las Desapariciones Forzadas (2006) y Subcomité para la Prevención de la Tortura y Otros Tratos o Penas Crueles, Inhumanos o Degradantes (2002)

Toda esta estructura organizacional dentro del seno de la ONU actúa mediante elección de los países miembros.

A nivel del continente americano también se han creado otras estructuras de DH particularmente dentro del seno de la Organización de los Estados Americanos OEA. Esta organización continental creada en 1948, promulga de inmediato, en ese año, Declaración Americana de los Derechos y Deberes del Hombre. Luego en noviembre de 1969 se celebró en San José de Costa Rica la Conferencia Especializada Interamericana sobre Derechos Humanos. En ella, los delegados de los Estados Miembros de la Organización de los Estados Americanos redactaron la Convención Americana sobre Derechos Humanos, que entró en vigor el 18 de julio de 1978. A partir de ello se crean 2 instancias específicas para el tratamiento y vigilancia del tema como son: La Comisión Interamericana de Derechos Humanos y la Corte Interamericana de Derechos Humanos. La primera había sido creada en 1959 e inició sus funciones en 1960.

• LA GEOPOLÍTICA Y LOS DERECHOS HUMANOS

En nuestra opinión los DH son la materia que, a nivel mundial, ha sido menos protegida pero, eso sí, más manipulada por los órganos y países del poder mundial para lograr sus intereses individuales y sus fines estratégicos. Es una triste realidad que, a estas alturas de

la historia y después de millones de seres humanos asesinados o vulnerados en sus derechos humanos, el sistema mundial ha sido incapaz de honrar los compromisos asumidos en declaraciones y convenciones multilaterales.

Para sólo citar un caso revisemos la intervención de la OTAN en Libia en el año 2011. Traemos este caso a colación porque es uno de las pocas intervenciones autorizadas por el Consejo de Seguridad de la ONU bajo la doctrina de la “Responsabilidad de Proteger” y la “Intervención Humanitaria” Ambos planteamientos son producto de la terminación de la Guerra Fría, hacia la década de los 90 del siglo pasado, y de la conformación de un orden geopolítico unipolar bajo el control de los EEUU. La Resolución 1973 (2011) aprobada por el Consejo de Seguridad en su 6498a sesión, celebrada el 17 de marzo de 2011, no autoriza explícitamente una intervención extranjera pero fijó las bases estratégicas para que los grupos mercenarios de EEUU tuvieran facilidades para derrotar a Muamar Gadafi. Esta resolución fijó prohibición de vuelos y autorizó a la OTAN a atacar a la aviación de Gadafi, además decretó un embargo de armas y otras medidas que allanaron el camino para que las fuerzas que se oponían al gobierno establecido pudieran avanzar con éxito desde el oriente de ese Estado africano. Es de aclarar que la Resolución se tomó con la pasividad de China y Rusia con sus derechos a veto.

Esa defensa de los DH, ante el caos actual en Libia, la creciente crisis de migraciones desde ese país a Europa, las noticias de constantes violaciones de derechos humanos por el gobierno de transición actual, en fin, la destrucción de uno de los países africanos más estables y desarrollados económicamente, nos llevan a pensar en el poco valor que, en realidad, tiene para el sistema internacional el tema de los derechos humanos. Los EEUU y sus aliados querían deponer a Gadafi y lo lograron destruyendo por completo una nación. Pero aún más, sobre Gadafi, sus hijos y otros personeros de ese gobierno se les aplicaron ejecuciones extrajudiciales.

Tal y como lo reconoció Hilary Clinton en una entrevista televisiva que inundó las redes sociales. “Vinimos, vimos y murió”

dijo con sorna la Secretaria de Estado con una espléndida sonrisa para justificar una ejecución extrajudicial. En el caso de Venezuela, se ha venido intentando esta iniciativa de “Responsabilidad de Proteger” sin éxito gracias a los bloqueos de China y Rusia en el Consejo de Seguridad. Tienen más de 4 años tratando de consolidar la matriz, a nivel internacional, de crisis humanitaria en Venezuela para justificar una intervención externa. Los sucesos del 23 de febrero de este año, en el intento de introducir forzosamente “Ayuda Humanitaria” por la frontera con Cúcuta es una muestra real de esas intenciones intervencionistas de los EEUU y sus aliados en América Latina que se presentan ahora como defensores de los DH sin haber resuelto la deuda histórica de flagrantes violaciones de DH en sus propios países (Argentina, Chile, Brasil y Colombia). Seguirán intentándolo y harán lo que esté al alcance para justificar una intervención armada que, desde el punto de vista del derecho internacional, es una flagrante violación a los derechos de las naciones.

Por otra parte, el nivel de intervención y manipulación de EEUU en los organismos multilaterales también es una violación a los DH. Hablar de la OEA, es abundar demasiado en la utilización descarada de una instancia por parte de una potencia. Solo queremos finalizar con el último informe de Bachelet sobre la situación de los DH en Venezuela. No queremos entrar en discusión sobre muchas falsas aseveraciones, falsificaciones y exageraciones que, desde nuestro punto de vista, posee ese informe sesgado hacia nuestro país. Solo diremos que llama la atención que no considere las medidas unilaterales de sanciones estadounidenses y europeas como violaciones a los derechos humanos en Venezuela, cuando en realidad están impactando fuertemente la calidad de vida de las venezolanas y venezolanos. Las últimas sanciones dirigidas a la compra de alimentos desde el exterior, no hacen más que validar la tesis, según la cual, los derechos humanos valen para unas situaciones y para otras no. Hacer crujir la economía venezolana es quitarle el alimento y los servicios básicos a una población que, independiente de su posición política, tienen esos derechos consagrados universalmente.

• CONCLUSIONES

Todo el sistema mundial y sus organizaciones, está degradado por el peso de las potencias internacionales que siempre lo ponen a servir a sus propios intereses y no a los intereses universales conquistados por la humanidad a base de sangre y vidas. Se esté del lado ideológico cualquiera, debemos reconocer que nunca se puede actuar con violencia –física, política y económica- en defensa de los derechos humanos. Ninguna nación puede erigirse como policía de los derechos humanos. El sistema internacional debe ser deslastrado de las influencias de las grandes potencias para que prive realmente el derecho internacional público. De no ser así, debemos reconocer que la humanidad sigue enterrada en el atrasado esquema del equilibrio de poder que, al menos en Europa, costó millones de muertos, por cierto no solamente judíos.

• BIBLIOGRAFÍA

- Declaración Universal de los Derechos Humanos. 217 (III) A. Paris, 1948. <http://www.un.org/en/universal-declaration-human-rights/>
- Kissinger, H. (2001) Diplomacia. México, Siglo XXI.
- Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos. (1966) Adoptado y abierto a la firma, ratificación y a DDHH sesión por la Asamblea General en su resolución 2200 A (XXI).

PROPÓSITO E IDEALISMO EN EL ESTILO DE VIDA ISLÁMICO

Mayid Kafi¹¹⁹

Seyed Mohammad Yavad Miryafari¹²⁰

• RESUMEN

En la mayoría de las teorías psicológicas y sociológicas sobre el estilo de vida, los ideales y los objetivos individuales y sociales de las personas que sustentan su estilo de vida, no se han considerado importantes o se han prestado menos atención; pero el estudio del estilo de vida basado en las enseñanzas islámicas y la cosmovisión islámica no puede ser indiferente a los objetivos y las metas individuales y sociales. Según esta afirmación, la pregunta de la investigación puede formularse así ¿cuáles son los ideales y las metas de la vida en el estilo de vida islámico? El propósito de este artículo es descubrir y deducir los ideales y las metas del estilo de vida del Sagrado Corán y mostrar la diferencia entre las metas y los ideales de la vida con la hipótesis de que los ideales de la vida de un musulmán se definen durante las metas de su vida. En este artículo, el método es tal como que primero se hacen preguntas y luego se busca la respuesta en las fuentes islámicas. En el método de análisis de texto, la relación entre referirse al texto y concluir sobre cada tema es bidireccional y frecuente. El resultado es que la forma de vida islámica tiene un ideal y una serie de objetivos. Sus objetivos de vida se dividen en dos tipos: micro y macro, medios y final (ideal). El ideal de la vida en el sagrado Corán, según diversas interpretaciones, puede ser uno de los tres: vida pura, servidumbre y adoración, todo lo cual se parece expresar una cosa.

Palabras clave: Idealismo, estilo de vida, cosmovisión islámica, objetivos de vida, ideal de vida.

119 Educación: Graduado del seminario religioso de Qom, profesor asistente y director del departamento de sociología, seminario e instituto de investigación universitaria, Qom, Irán. Correo electrónico: mkafi@rihu.ac.ir

120 Educación: Graduado del seminario religioso de Qom, Estudiante de doctorado en Cultura y Comunicación, Universidad Baqir al-Olum, Qom, Irán. Correo electrónico: Seyedmjmj@gmail.com

PURPOSE AND IDEALISM IN THE ISLAMIC LIFESTYLE

• ABSTRACT

In most psychological and sociological theories about lifestyle, the individual and social ideals and goals of the people who support their lifestyle have not been considered important or have been paid less attention; But the study of lifestyle based on Islamic teachings and Islamic worldview cannot be indifferent to individual and social goals and objectives. According to this statement, the research question can be formulated like this what are the ideals and goals of life in the Islamic way of life. The purpose of this article is to discover and deduce the ideals and lifestyle goals of the Holy Quran and show the difference between the goals and ideals of life with the hypothesis that the ideals of a Muslim's life are defined during your life goals. In this article, the method is such that questions are first asked and then the answer is sought in Islamic sources. In the text analysis method, the relationship between referring to the text and concluding on each topic is bidirectional and frequent. The result is that the Islamic way of life has an ideal and a series of goals. Your life goals are divided into two types: micro and macro, medium and final (ideal). The ideal of life in the holy Qur'an, according to various interpretations, can be one of three: pure life, servitude, and worship, all of which seem to express one thing.

Keywords: Idealism, lifestyle, Islamic worldview, life goals, life ideal.

BUT ET IDÉALISME DANS LE MODE DE VIE ISLAMIQUE

• RÉSUMÉ

Dans la plupart des théories psychologiques et sociologiques sur le mode de vie, les idéaux et objectifs individuels et sociaux des personnes qui soutiennent leur mode de vie n'ont pas été considérés comme importants ou ont reçu moins d'attention ; Mais l'étude du mode de vie basée sur les enseignements islamiques et la vision islamique du monde ne peut être indifférente aux buts et objectifs individuels et sociaux. Selon cette déclaration, la question de recherche peut être formulée ainsi : quels sont les idéaux et les buts de la vie dans le mode de vie islamique ? Le but de cet article est de découvrir et de déduire les idéaux et les objectifs de vie du Saint Coran et de montrer la différence entre les objectifs et les idéaux de la vie avec l'hypothèse que les idéaux de la vie d'un musulman sont définis au cours de vos objectifs de vie. Dans cet article, la méthode est telle que les questions sont d'abord posées puis la réponse est recherchée dans les sources islamiques. Dans la méthode d'analyse de texte, la relation entre la référence au texte et la conclusion sur chaque sujet est bidirectionnelle et fréquente. Le résultat est que le mode de vie islamique a un idéal et une série d'objectifs. Vos objectifs de vie sont divisés en deux types : micro et macro, moyen et final (idéal). L'idéal de vie dans le saint Coran, selon diverses interprétations, peut être l'un des trois suivants : la vie pure, la servitude et le culte, qui semblent tous exprimer une chose.

Mots-clés: Idéalisme, mode de vie, vision du monde islamique, objectifs de vie, idéal de vie.

• INTRODUCCIÓN

El propósito y el idealismo (espiritualidad) como características del estilo de vida islámica son discutibles y analizables. El contexto del propósito e idealismo en el estilo de vida se explica de dos maneras; primero, uno de los componentes de las tendencias humanas es sus deseos. Todos los anhelos humanos generalmente se dividen en tres categorías principales (para obtener más información sobre los tipos de tendencias humanas, consulte: Mesbah Yazdi 1390, 23 en adelante), que se conocen como las tres tendencias: deseo de nacimiento de los hijos, deseo de poder y deseo de tener propósito en la vida. Todas las tendencias humanas de cualquier tipo, ya sea sexual, búsqueda de poder, admiración, deseo de riqueza, fama, actitudes y motivos de líderes religiosos, espirituales, políticos e incluso terroristas, están en estas tres categorías. El estudio de la tercera tendencia, el deseo de tener Propósito en la vida en la teoría del estilo de vida islámica, es el tema de esta investigación.

El segundo contexto es que los seres humanos tienen diferentes estilos en sus vidas, porque persiguen diferentes objetivos y aspiraciones. Para el hombre contemporáneo, el estilo de vida se ha vuelto tan diverso que ya no es posible mencionar un solo estilo de vida, sino mencionar muchos estilos de vida. Uno de los factores de dicha diversidad está en la diversidad de objetivos de vida para los seres humanos contemporáneos. En otras palabras, la diversidad de objetivos de la vida ha causado que el estilo de vida humana sea muy numeroso y diferente; porque los estilos de vida de los seres humanos se guían por sus objetivos. Comprender la diversidad y la multiplicidad de los estilos de vida y una comprensión mejor de la forma de vida islámica requiere una búsqueda de tener objetivo e idealismo en la estila de vida.

Además, por qué uno debe conocer los objetivos de la vida, se debe a las consecuencias que conlleva el conocimiento de los objetivos de la vida. Conciencia del propósito de la vida 1. Ayuda al hombre a concentrar sus fuerzas; 2. Hacer la vida más fácil y más tranquila para él; 3. Para Motivarse en su vida; 4. Para prepararlo para la vida después de la muerte y la eternidad. En general, la paz,

la esperanza y la alegría (felicidad) pueden referirse de las consecuencias de comprender los valiosos objetivos e ideales de la vida. Si bien es importante conocer el propósito de la vida, no conocer el propósito de la vida también tiene consecuencias no deseadas para el ser humano. Basado en el hecho de que el hombre debe conocer los objetivos de la vida, surge una pregunta de cuáles son las consecuencias de no conocer los objetivos de la vida de una persona. Una respuesta detallada a esta pregunta requiere otra investigación detallada; Pero, en resumen, si una persona no puede identificar metas para su vida, sus efectos negativos se manifestarán de cuatro maneras: 1. La vida sin una meta es aburrida. La vida sin un propósito conduce al agotamiento y la pérdida de energía y motivación. La vida del ser humano no debería girar como un fenómeno natural en un solo ciclo. La diferencia entre la vida del ser humano y los fenómenos naturales es que los fenómenos naturales se repiten constantemente en un ciclo. La vida sin propósito, como los fenómenos naturales, se repita y, por lo tanto, es muy aburrida, pero el ser humano, debido a su propósito en la vida, sale de este ciclo y reducen su fatiga. 2. Vivir sin un objetivo es incontrolable. 3. La vida sin meta no satisface las necesidades externas e internas del ser humano. 4. La conciencia de los objetivos de la vida es una consecuencia del logro de los objetivos de la vida. (Warren, *Vida con Propósito*, p. 2)

En la mayoría de las teorías psicológicas y sociológicas del estilo de vida, las metas y los objetivos individuales y sociales de las personas que sustentan su estilo de vida han sido ignorados o prestados poca atención; Pero el estudio del estilo de vida basado en las enseñanzas islámicas y la visión del mundo no puede ser indiferente a los objetivos e ideales individuales y sociales, en otra palabra, en psicología y sociología, cómo el estilo de vida se considera como un conjunto de comportamiento y acción. Por ejemplo, como es dormir y levantarse de una persona, a qué hora duerme, etc., pero no se considera la conexión entre estas acciones y los contextos que conforman estas acciones y también y los ideales que las acciones se hacen para lograrlas.

¿Es posible definir un estilo de vida sin determinar sus objetivos e ideales? Aunque determinar los ideales y las metas del estilo de

vida es una de las dificultades más importantes que un psicólogo y sociólogo musulmán debe soportar para explicar el estilo de vida islámica, pero según los resultados del presente estudio, la respuesta a esta pregunta es no. El propósito de la vida debe ser claro para ofrecer una definición de estilo de vida. Cada individuo y comunidad define una meta o metas para su vida; Pero aquellos que viven de acuerdo con las enseñanzas de una religión en particular derivan sus ideales y objetivos de la religión y los creen y los aceptan, pero aquellos que no viven de acuerdo con las enseñanzas religiosas o están menos influenciados por las enseñanzas religiosas, ¿De qué fuente persiguen los objetivos de vida?

La forma de vida islámica define ideales y metas para la vida y ofrece algunas maneras para alcanzarlas, como resultado, el estilo de vida islámica también se considera un símbolo de la identidad individual y social de los musulmanes. Según esta declaración, la pregunta de la investigación puede formularse de tal manera que ¿cuáles son los ideales y las metas de la vida en el estilo de vida islámica? Un estilo de vida puede tener muchos objetivos desde los medios y el fin, individual y estructural, micro y macro, pero ¿cuál es el objetivo (ideal) supremo, superior y dominante en el estilo de vida islámica? En otra palabra, ¿a dónde debe llegar la vida del ser humano en el futuro cercano o lejano?

El propósito de este artículo es descubrir y deducir los ideales y las metas del estilo de vida según el Sagrado Corán y mostrar la diferencia entre las metas y los ideales de la vida con la hipótesis de que los ideales de la vida de un musulmán se definen durante las metas de la vida.

El método de investigación en este documento es “estudio de investigación”. El estudio de investigación tiene varias características:

El estudio de investigación es un estudio basado en preguntas o direcciones; es decir, el investigador estudia para obtener información específica. Por lo tanto, opera en la estructura de un programa de estudio definido. El estudio de investigación es un estudio en profundidad; es decir, el investigador primero debe comprender el contenido y el texto (aleyas del Sagrado Corán y narraciones) y

especificar en qué contexto de la investigación o a qué preguntas de la investigación, esta información responde y sirve, luego registrarla. Para entender un texto correctamente, en algunos casos es necesario leerlo varias veces, y en algunos casos, es necesario buscar la ayuda de otros (comentaristas).

Un estudio de investigación no es más que un estudio crítico. En la investigación, solo recolectar información sin evaluación y crítica es de poco valor. Por esta razón, en un estudio de investigación, el investigador debe confrontar críticamente con el texto y estudiar la información contenida en el texto para no registrar ningún tipo de información sin ningún criterio. Además, sepa cuánta información textual puede ser usable para él.

Después de la etapa de recopilación de datos, los datos recopilados deben clasificarse para salir del estado de dispersión y expansión. Luego, la información recopilada debe evaluarse de acuerdo con criterios externos e internos para determinar su validez y autoridad, y finalmente, con base de esta información debemos razonar e inferir y presentar nuestros resultados y percepciones; Eso significa responder preguntas de investigación.

Ciertamente, no se puede sacar ninguna conclusión de la abundancia de información cualitativa dispersa. La información recopilada en consecuencia debe clasificarse. Por esta razón, resumir y clasificar información es parte del proceso de análisis de información. En la investigación cuantitativa, la información se puede clasificar fácilmente de acuerdo con indicadores como la media y la varianza. Pero en la investigación cualitativa, donde la información es en forma de palabras y oraciones, la información no se puede clasificar fácilmente, y no existe un método definido científicamente para resolver el problema de una manera aceptable. En este sentido, los problemas deben resolverse con nueva creatividad; Es decir, tratamos de clasificar la información en función de las preguntas de investigación.

El siguiente paso es criticar y evaluar la información recopilada. Dado que nuestra investigación es una investigación cualitativa y no producimos información en el campo de la investigación cualitativa, solo recopilamos la información disponible mediante la búsqueda,

primero debemos encontrar la información, luego medirla o validarla. Además, debido a que no desempeñamos un papel en la producción u obtención de esta información, la forma en que se evalúan es diferente. En general, para evaluación de la información, se deben realizar dos tipos de evaluación en la investigación documental: evaluación externa y evaluación interna. En el presente estudio, nos centramos más en la crítica interna, es decir, en determinar el significado y el concepto de información. La crítica interna del enfoque está en comprender términos, composiciones y oraciones, reunir evidencia y analogías, encontrar evidencia y reunir información similar.

Finalmente, fue interpretado e inferido. Después que la información recopilada ha sido clasificada, analizada, criticada y evaluada en la fase de análisis, sacamos inferencias de la información recopilada y presentamos nuestros puntos de vista.

En resumen, en esta sección del documento, el método de análisis de texto o en palabras de Maurice, se ha utilizado el método “clásico” (Durjeh.1362, 104) y la base del trabajo de acuerdo con este método es que primero se hacen las preguntas y luego buscando la respuesta. En el método de análisis de texto, la relación entre referirse al texto y concluir sobre cada tema es bidireccional y repetitiva; es decir, al hacer la pregunta, comience la búsqueda en el texto, y después de estudiar el texto, es posible que algunas partes cambien el significado de otras partes.

• I) CONCEPTOS

A) Estilo de vida

Esta investigación considera el estilo de vida como un producto de la formación de ideales y la fuerza de la solidaridad social, lo que aumenta las conexiones entre los miembros de la sociedad y fortalece el colectivismo y debilita el individualismo. De acuerdo con la teoría social de la comunicación, el estilo de vida es un conjunto de relaciones basadas en la cosmología del mundo de un individuo que se realiza con el esfuerzo de alcanzar los objetivos de la vida. En el proceso de la vida, por supuesto, no deben descuidarse los elementos disuasivos, cuestiones y problemas. En otra palabra, el estilo de vida

es un conjunto de relaciones que se forman sobre la base de ideales y metas, y cada persona en su vida con ese estilo busca alcanzar esos ideales y metas. Por lo tanto, todos los ideales, metas, cuestiones y problemas deben entenderse bien (patología).

El estilo de vida es un patrón de comunicación con el que las personas se socializan y refleja los valores y visiones del mundo que las personas tienen en mente y a través de las cuales se comunican con Dios, con ellos mismos, con la naturaleza y con los demás.

B) Estilo de vida islámico

Si la cosmovisión que rige el estilo de vida social, según la definición dada, es islámica, y los ideales y objetivos de la vida se derivan de las enseñanzas islámicas, será el estilo de vida del individuo y la sociedad islámica.

C) Objetivos de vida

El objetivo es lo que se esfuerza por lograrlo. Los objetivos que una persona dibuja en su vida afectan toda su vida y, en otra palabra, le dan “dirección” y “significado” a sus esfuerzos. El propósito de la vida significa que los seres humanos deben tener un propósito en mente para cada parte (como estudiar, matrimonio, empleo, etc.) durante su vida. De acuerdo con esta definición, se puede decir que todos los seres humanos tienen objetivos en sus mentes para sus vidas, ya sea que estos objetivos sean hechos por ellos mismos o si los se han recibido de “fuentes religiosas o no religiosas”, si estos objetivos son trascendentes o mundanos. Por ejemplo, la comodidad que es el objetivo de la vida matrimonial, o el éxito de los hijos, que es el objetivo de los esfuerzos diarios de los padres de la familia y etc. que todo es el mecanismo del estilo de vida social.

Los objetivos de la vida se examinan en dos niveles: los objetivos instrumentales y los objetivos finales (ideales). Los objetivos instrumentales son herramientas de propósito que pueden entretenernos; pero nunca estaremos satisfechos en nuestros corazones como: el ocio, el deporte, la educación, el avance profesional, la obtención de riqueza, la diversión, etc. El objetivo final o ideal de la vida es una

meta que Dios ha establecido para el ser humano. De hecho, los objetivos de la vida son un medio para el fin. Por lo tanto, los objetivos de la vida, que de hecho son los medios para el fin, no deben considerarse como el objetivo final de la vida. En otra palabra, uno no debe tomar los medios en lugar del fin y la meta en lugar del ideal.

D) El ideal de la vida

Los objetivos de diferentes tipos de vida (como el matrimonio, el empleo, la educación, el ocio, etc.) deben estar dirigidos a un extremo. En este artículo, este objetivo final se nombra el ideal de la vida. El ideal es la verdad deseada que el deseo de lograrlo motiva al ser humano para hacer cosas y elegir los medios que hacen que esa verdad sea alcanzable (Jafaria Tabrizi 1362, 1, 80). Aunque el ideal puede no representar la realidad; aun así, el ideal del estilo de vida islámica se deriva de las enseñanzas islámicas y reales. En general, el ideal de la vida puede ser real o incluso imaginario.

E) Idealismo

Uno de los mecanismos para transformar el estilo de vida individual en el estilo de vida social es el idealismo de cada uno de personas individuales. El ideal de las personas da forma al estilo de vida social. Pero, ¿qué es el idealismo? El ideal es una especie de futurismo en la vida; es decir, la imagen y la mentalidad de las personas en el futuro que intentan lograrlo a lo largo de sus vidas. La existencia de una imagen mental del futuro a lo largo de la vida crea un estilo de vida social especial para las personas. Las personas en sus vidas, incluso para sus actividades normales, deben pensar en la realización de sus ideales y hacer que sus vidas tengan sentido con ellos. El idealismo es tal tendencia referida por las personas a lo largo de sus vidas.

F) Normas culturales

En cada sociedad hay un conjunto de valores, reglas y regulaciones específicas que no solo definen el comportamiento correcto e incorrecto; Más bien, también determina las metas y objetivos de la vida. Estos valores, reglas y regulaciones específicos son las normas

culturales de una sociedad que se transmiten de generación en generación. Las normas culturales son una categoría de creencias compartidas. Los valores, reglas de conducta (normas), hábitos, costumbres, costumbres legales y religiosas, y la moda que tienen un papel significativo en el sistema de comunicación con los componentes y elementos, se consideran las normas culturales de esa sociedad.

• 2) LITERATURA TEORÍA DE LA INVESTIGACIÓN

El propósito de la vida es un problema social, pero el idealismo es un problema ontológico. El deseo de las personas de alcanzar sus objetivos es un factor en su comunicación, vida social, y su deseo de alcanzar sus ideales es la identificación ontológica. Se basa en los objetivos de la vida que todo tipo de relaciones sociales y colecciones culturales emergen como el mayor logro humano, como el lenguaje, la caligrafía, el arte, la literatura, los medios de comunicación, etc.

Es cierto que las personas tienen objetivos en sus interacciones sociales. ¿Pero cuál es el objetivo? Se puede decir que, por un lado, las personas persiguen su perfección y, por otro lado, para compensar su discapacidad y satisfacer sus necesidades de vida, imaginan una situación en su futuro. Este estado mental se llama el objetivo. La focalización es una especie de futurismo; es decir, las personas imaginan el futuro que están tratando de alcanzar para compensar su discapacidad y satisfacer sus necesidades y sentido de perfección en sus vidas. Las personas en sus relaciones sociales necesitan establecer objetivos, incluso para sus actividades perfectamente normales, y hacer que sus vidas tengan sentido.

Dependiendo de cuál sea el objetivo en los diferentes conjuntos de la vida, la comunicación puede ser emocional (comunicación con propósito en sí mismo) o no emocional (comunicación que es un medio y no un fin en sí mismo). La relación, ya sea emocional o no emocional, puede ser positiva o negativa. Una relación cuando será positiva en la cual que el objetivo de una relación afecta positivamente el propósito de otra relación. Por ejemplo, ganar riqueza permitida (Halal) es un medio que puede tener un efecto positivo en

las relaciones familiares, los miembros y la creación de un hijo competente en una relación matrimonial. La comunicación es negativa cuando no tiene ningún propósito o es un medio para evitar que se logre un objetivo en otra relación; Por ejemplo, un padre se comunica con su hijo para evitar que se comunique con malos amigos.

Los objetivos se definen en dos partes: individual y estructural. Ciertamente, los objetivos individuales son micros, y los objetivos estructurales pueden ser macros o micros. Los objetivos estructurales son los objetivos de las organizaciones, instituciones, grupos y diversos componentes de la estructura social que conforman la vida de las personas en su conjunto. Por ejemplo, el propósito del matrimonio, el trabajo, las relaciones públicas, etc.

LA RELACIÓN ENTRE IDEAL Y ESTILO DE VIDA

Se plantean dos cuestiones sobre la relación entre ideales y estilo de vida. En primer lugar, los ideales y los objetivos que no existen durante la vida y que es probable que se alcancen en el futuro, ¿cómo se relacionan con los estilos de vidas individuales y sociales? Y ¿cómo pueden ser un factor y un estímulo de la dinámica de la vida, las relaciones grupales, sociales, políticas, económicas y culturales, etc.? En respuesta, se puede decir que lo que influye en el estilo de vida de una persona durante su vida es la existencia mental de ideales y objetivos; porque los ideales y las metas están objetivados en la existencia mental del individuo, y esta existencia mental juega un papel decisivo en el estilo de vida.

La segunda cuestión es que si el estilo de vida tiene un aspecto simbólico o si es original y tiene una función no simbólica (descubrimiento o método de tener un estilo de vida). Adler cree que el estilo de vida es la forma de lograr el ideal, ya que se obtiene de algunos versos y narraciones de la forma de vida (ver: Kafi 1397); Pero otros ven el estilo de vida como una forma de expresión y, en otra palabra, como un símbolo. Ahora, suponiendo que sea simbólico, la pregunta es eso, ¿el estilo de la vida es el símbolo de qué? Por Simmel Está simbolizado de una individualidad superior, y por Welen esta simbolizado de un mecanismo espiritual y hábitos

mentales. Por Weber y muchos de sus seguidores el estilo de vida es símbolo de estatus social. Bourdieu, Giddens y un grupo de sociólogos posteriores ven el estilo de vida como un símbolo de identidad individual y social. Se puede decir que la identidad es un concepto general que cubre tanto la distinción entre Simmel y Weber como, en gran medida, la visión de Adler. (ver: Kafi 1397)

Otro efecto del ideal es crear una integridad de estilo de la vida. El ideal en cualquier sociedad es el factor de armonía e integración del estilo de vida; pero cada ideal se convierte a una parte de la situación actual durante el tiempo. El ideal, que en el pasado era dinámico y la causa de la evolución y el progreso de la vida, durante el tiempo se vuelve estático y la causa de la inercia y la inmovilidad de la vida. Por esta razón, tal ideal ya no es interesante y apego para los miembros de la sociedad; porque ese ideal no es un factor y un estímulo para la evolución del estilo de vida. Cada vez que una sociedad pierde su apego al ideal, se pierde el agente de su solidaridad y se divide y se dispersa. En este caso, la vida de las personas se forma de diferentes maneras y todos buscan compensar las necesidades y objetivos de sus vidas. En otra palabra, los miembros de dicha sociedad solo se dan cuenta de mejorar la vida grupal o privada, y todos sus esfuerzos se gastan en la vida diaria y en los intereses mundanales. (Sadr Najafi 1421 AH, 127)

Como resultado de esta situación, la vida de las personas se divide en varios estilos, y debido a que difieren en sus objetivos personales y grupales, pierden el mismo estilo de vida; debido a que los objetivos de los grupos son demasiados e incompatibles entre sí, y no hay nadie que pueda superar esta incompatibilidad y definir unos objetivos para todos.

El último es el efecto de los objetivos individuales en el estilo de vida. El tipo de meta que tiene una persona afecta su estilo de vida; por ejemplo, una persona cuyo objetivo en el conjunto económico y los ingresos de la vida es la acumulación de riqueza, persigue un estilo de vida que puede lograr este objetivo. Por lo tanto, su tipo de adoración también está influenciado por este estilo de vida y su objetivo, y elige los actos de adoración que se le han prometido riqueza en este mundo (Koleini 1413 AH, 3, 133)

A veces se piensa que el idealismo causa inmovilidad y fracaso para lograr los objetivos de la vida. Sin embargo, debe tenerse en cuenta que dibujar un estilo de vida deseable e idealismo, a pesar de tres condiciones, no son dañinas y motivo de decepción: 1. El futurismo sobre un estilo de vida deseable debe ser realista, y no deben olvidarse de los hechos biológicos, psicológicos y sociológicos; 2. El futurismo sobre el estilo de vida debe ir acompañado de una solución para la reforma, es decir, no solo representar el estilo de vida deseado, sino también mostrar las estrategias y formas de lograrlo. El plan también debe tratar de describir formas, estrategias y mecanismos para transformar el estilo de vida existente en un estilo de vida deseable; (Zarrinkoub 1362, 232) 3. En el futurismo, las metas y aspiraciones jerárquicas (incluidas las metas y aspiraciones principales, finales e intermedias) también deben determinarse para el estilo de vida deseado. Estos objetivos deberían ser fáciles de alcanzar para que realizar algunos partes de sus niveles provoca despertar pasión y voluntad en las personas y hacer que estén dispuestos a participar en la lucha social y cambiar la situación actual. (Mesbah Yazdi 1372, 412)

Vale la pena señalar que las sociedades no siempre logran sus ideales y bienestar. Por supuesto, esto no significa que los ideales sean puramente imaginarios y utópicos, pero es cierto que las sociedades tienden a sus ideales y pueden lograr un porcentaje de ellos. Los ideales tienen un alto grado de agregación, en oposición a los objetivos, que pueden variar en el número de conjuntos de vidas e individuos en una comunidad. Sin embargo, las personas con diferentes objetivos pueden tener diferentes orientaciones en su comunicación, porque sus experiencias pasadas, éxitos, fracasos y caminos han sido diferentes (Adler 1991, 218); Pero la teoría social enfatiza la agregación de estos objetivos bajo el título de ideales sociales.

En resumen, las aspiraciones y los objetivos de la vida de las personas y su percepción del futuro de la vida (futurismo) afectan y cambian la forma de sus vidas. Entonces, cuando las percepciones de las personas sobre el futuro cambian, también cambian sus estrategias en la vida.

• 3) LA SOCIOLOGÍA DEL IDEALISMO

Las personas que luchan en la vida piensan sobre cumplir sus deseos y alcanzar sus ideales y metas que es un tema importante en la configuración del estilo de vida social. Los ideales y las metas de la vida no son pasatiempos mentales, sino que son esencialmente de naturaleza social, y su realización requiere la participación social y tiempo, recursos (dinero, etc.) y la capacidad estructural y las instalaciones de instituciones como la familia, la escuela, las organizaciones y las burocracias. La necesidad de la solidaridad social y la continuidad de la vida es que los ideales y las metas de una sociedad sean comunes entre las personas, en otras palabras, sociales. Si las personas tienen diferentes ideales y objetivos, habrá un caos en sus vidas y la formación de un estilo de vida social unificado no será posible.

En cada sociedad y cultura, los ideales y las metas se definen para la vida. Los ideales y las metas en una cultura son el elemento principal para la cultura de la sociedad. Las cuales que tienen muchas justificaciones para la existencia y se paga cualquier costo para mantenerse. La influencia de los principales elementos de la cultura en la creación de armonía social entre los miembros es muy grande.

La razón de la diversidad de los estilos de vida sociales puede ser las diferentes expectativas y demandas de las personas en los grupos de las redes sociales. La diversidad del estilo de vida también puede ser el resultado de alcanzar el máximo potencial y los recursos que tienen los grupos sociales. Otro mecanismo de diversidad en el estilo de vida es la diferencia en los ideales y las metas de la vida: si existen múltiples ideales, metas y diversidad entre las personas de la sociedad, se formarán más estilos de vida. A veces, la diversidad de estilos de vida se debe al hecho de que cada grupo tiene sus propios intereses. A veces, los intereses de este grupo pueden entrar en conflicto con los intereses de otro grupo; es posible explicar la diferencia en sus estilos de vida debido al conflicto de intereses. (Ritzer 1385, 172)

LA FUNCIÓN DEL IDEALISMO

El idealismo también tiene funciones para el estilo de vida social. Uno de los mecanismos para la transformación de un estilo de

vida individual en un estilo de vida social es el idealismo de las personas. En otra palabra, el idealismo es el mecanismo de socialización del estilo de vida. Las aspiraciones y los objetivos suelen estar entre los valores sociales. Si las personas no son idealistas y no se esfuerzan por lograr objetivos sociales, no se formará un estilo de vida social. El ideal es el factor más poderoso para estabilizar la personalidad (físico, temperamento) y las metas determinan los estilos de vida de las personas; porque es el único ideal que puede estimular la voluntad y organizar todos los instintos. La bioenergía bajo el control del individuo se ve ensombrecida en instancia por el cuidado de lo que llamamos el ideal. Otra función del idealismo es llevar el estilo de vida social hacia la integración. Además, el deseo de las personas de alcanzar sus ideales es un factor para establecer relaciones sociales y socializar su estilo de vida.

• 4) EL IDEAL DE LA VIDA EN LA COSMOVISIÓN ISLÁMICA

En la sociedad islámica, el estilo de vida social deseado es un estilo basado en la cosmovisión islámica. Los creyentes en la cosmovisión islámica consideran que la vida es una vida libre y deseable en términos de enseñanzas religiosas, y consideran que su realización en la tierra no solo es posible sino es cierto. El estilo de vida ideal del islam es una imagen mental de un estilo que las personas que creen en la cosmovisión islámica han logrado a través de las enseñanzas del islam y están tratando de cambiar su estilo de vida actual hacia el estilo deseado.

Elegir un objetivo final depende de la visión del mundo. Porque la cosmovisión es la raíz de elegir el ideal de la vida. La sociedad ideal en cualquier escuela es una sociedad científica y potencialmente objetiva, en armonía con el espíritu y la dirección de esa escuela, basada en una visión del mundo y de acuerdo con el objetivo final y la filosofía de la vida humana en esa escuela. Sin embargo, las cosmovisiones, las enseñanzas religiosas, los esfuerzos intelectuales y las experiencias vividas de las personas se encuentran entre las áreas más importantes en la configuración de sus estilos de vida; Pero los ideales también pueden considerarse como otros contextos para el estilo de vida. Hay ideales objetivos en todos los

estilos de vida que están en armonía con el sistema cultural y de visión del mundo, que es un resumen de las experiencias humanas y las enseñanzas religiosas.

Cosmovisión → objetivos de vida → ideales

• 5) ESTILO DE VIDA COMO MEDIO O FIN

Un estilo de vida unificado es el resultado de un conjunto de actividades (estudiar ciencias, matrimonio, empleo, adoración, etc.) en la vida de una persona y sus esfuerzos por lograr sus objetivos. Las personas débiles sufren sentimientos de inseguridad e inferioridad, y debido a que esta situación no es tolerable para ellos, el sentimiento de inferioridad les obliga a tomar medidas. (Scheler 1388) En este caso, el hombre tiene un propósito. La psicología individual ha llamado a este movimiento coherente e integrado hacia un objetivo específico, un plan o estilo de vida.

¿Pero es el estilo de vida un medio para un fin o un fin en sí mismo? En la cosmovisión islámica, el propósito de la vida puede estudiarse desde dos perspectivas. Una es la perspectiva de reconocer los ideales y metas de la vida, en la que esta forma de vida es un medio para alcanzar sus ideales y metas, y la otra es donde el estilo de vida se considera como un símbolo de la cosmovisión islámica y la identidad musulmana, en este caso, el estilo de vida será considerado como un objetivo.

Adler usa la teoría del estilo de vida como una herramienta para predecir el futuro de propio. Utiliza el estilo de vida ordinario como base para la medición. Utiliza el ser humano socialmente adaptable y moderado como una situación y compara diferentes tipos de estilos de vida en comparación con él (Adler 1969).

Entre los psicólogos iraníes, la profesora Dadsetan también considera el tema del estilo de vida como una forma única de lograr el objetivo. En su opinión, el estilo de vida es la expresión de: 1. Un breve plan y percepción del mundo (una especie de cosmovisión); 2. El proceso en transición; 3. Una forma única de lograr

el objetivo; 4. Creatividad resultante de hacer frente al medio ambiente y sus limitaciones (compatibilidad ambiental). Según esta definición, el estilo de vida no es comportamiento; más bien, es un asunto que guía todos los comportamientos y experiencias humanas, y está conformado por temperamentos individuales.

Sin embargo, la mayoría de las teorías psicológicas y sociológicas examinan el estilo de vida desde segunda perspectiva. En la mayoría de estas teorías, el estilo de vida se estudia como un objetivo. Según las enseñanzas del Sagrado Corán de que los musulmanes no deben imitar el comportamiento y el estilo de vida de las personas del mundo, el estilo de vida islámica es una identidad y un objetivo para ellos. Por lo tanto, deben seguir los pensamientos y la forma de vida que Dios quiere para que el hombre se convierta en un nuevo ser humano. En seguir las enseñanzas divinas es que el hombre podrá comprender la voluntad de Dios para su vida. Descubra lo que es bueno, completo y agradable para él. Esto no significa que Dios no ama a las personas; más bien, significa que las personas no deben ser equiparadas con los valores impíos de este mundo. En otra palabra, las personas no deben dejar que el mundo dé forma a sus estilos de vida y personalidades a través de las presiones que ejerce sobre ellos.

¿Cómo puede que el hombre viva en este mundo sin estar bajo la presión de este mundo? Los sufíes y muchas sectas de religiones y sectas conocían reclusión de la sociedad como la única forma (la idea de la separación del mundo). Vieron su separación del mundo en la ruptura completa de su conexión con la naturaleza y otros, de modo que, en su opinión, deberían mantenerse alejados de todos los fenómenos de masas, comunidades, medios de comunicación, etc. Aquellos que iban a un monasterio y dejaban el mundo tenían esa idea; Pero esta no es una idea puramente islámica. El hecho de que cada religión haya pedido a sus seguidores que transmitan la verdad a todos los seres humanos y es un signo de la naturaleza social de la vida.

• 6) EL IDEAL DE LA VIDA EN EL CORÁN

Se ha dicho antes que los objetivos de la vida se pueden dividir en niveles micro y macro. Por lo general, el objetivo final (ideal) de la vida es uno y los objetivos son múltiples. El hombre y la sociedad persiguen naturalmente un ideal supremo alcanzable llamado aspiración. Aunque este ideal puede ser diferente en cada sociedad, existe en la vida de cada individuo y sociedad. Este ideal no es necesariamente un objetivo obvio y consciente de sí mismo; Más bien, puede ser un objetivo que ha conquistado toda la existencia del individuo y la sociedad.

Se supone que el Corán se refiere a la diferencia entre la macro y la micro meta (ideal y meta), donde se refiere a una persona monoteísta que persigue solo una meta y propósito (macro) en la vida, que nunca es igual con una persona es multiplicidad es decir ha dividido su alma entre diferentes objetivos y propósitos. En este sentido, los versos del Sagrado Corán también expresan el hecho de que los objetivos de la vida en este mundo no pueden considerarse como el objetivo de la vida humana, porque este mundo en el momento de ser interesante, está fugaz y percedero, no permanente y definitivo.

Lo que se entiende por el objetivo ideal o último de la vida es lo que los otros objetivos de la vida se definen en el proceso de lograrlo. Es posible deducir del Corán tres ideales que en realidad son uno, pero expresados en tres interpretaciones. La primera es donde la vida en este mundo se define como el medio para alcanzar la “vida pura”. En el versículo 97 de Surat *An-Nahl*, se establecen dos condiciones para lograr el ideal de vida pura: una es la fe y la otra son los actos rectos. Según el Corán, a cada hombre o mujer creyente que realice una buena acción se le dará una vida limpia y buena, y se les recompensará con una mejor recompensa que lo que han hecho.

El segundo caso es donde el Corán afirma que el objetivo final de la vida es la cercanía a Dios. Porque según el Corán, no hay un objetivo más alto que ese. El Corán describe la fe y las obras justas como las razones para acercarse a Dios.

Un tercer ideal para la vida también se puede obtener del Corán.

Algunos usan “obedezcan” para creer que, así como Dios creó al hombre para adorarse a sí mismo, el objetivo final y el ideal de la vida humana es su adoración. Parece que la adoración puede considerarse como un medio para acercarse a Dios, que es el ideal de la vida, no como un ideal independiente para la vida. En el Corán, la adoración a Dios se menciona como una de las metas más grandes de la vida, porque expresa el significado de vivir en la forma de vida islámica, profunda, bella y correctamente. Una de las manifestaciones de la adoración en el islam es el conocimiento y la cognición del hombre, la naturaleza y la sociedad. Adorar en el Corán significa conocer las leyes científicas que existen en la naturaleza y en la vida humana. Estas son las leyes de la ciencia, escritas por Dios e integradas en el universo y el hombre. La adoración significa que el hombre reconoce estas leyes y hace su voluntad de acuerdo con estas leyes científicas. Conozca las leyes del camino y siga estas leyes científicas para que pueda salvarse y evolucionarse. Por lo tanto, una de las formas de adoración es la relación del hombre con la naturaleza a través del conocimiento de las leyes naturales y la coordinación con ellas y seguirlas (Shariati 1998, 19, 340).

Las personas se pueden dividir en tres grupos frente a las aspiraciones de la vida: la primera categoría es aquellos que no piensan en las aspiraciones de este mundo porque están distraídos por los objetivos de este mundo. Según el Corán, son aquellos que están satisfechos con los objetivos de este mundo Y la satisfacción con la vida temporal les ha hecho que no piensen seriamente en el ideal (objetivo final de la vida) y estar inmersos en la negligencia.

El segundo grupo es aquellos que no han podido satisfacer sus objetivos de vida. Este grupo piensa en el ideal de la vida, pero porque han buscado el objetivo final de la vida en los objetivos materiales o se disfrutaban del placer, el lujo, la extravagancia en la propiedad, la lujuria y la adquisición del poder como el objetivo final de la vida, o no han logrado un resultado claro entonces se pierden en la vida de este mundo. El Corán, dice a este grupo que “sepan que la vida de este mundo es solo juego y entretenimiento, lujo y orgullo entre ustedes, y extravagancia en riqueza y niños”.

El tercer grupo de objetivos de la vida ha ido un paso más allá y se ha familiarizado con el ideal de la vida. Estos grupos, como el primer grupo, no están contentos con los objetivos de la vida en este mundo, y no están tan vacíos como el segundo grupo. El Corán también les promete el logro de la meta final y el éxito, y Dios los ayudará a todos.

• 7) METAS CORÁNICAS DE LA VIDA

Estilo de vida desde el punto de vista Coránica, tiene objetivos de este mundo y de otro mundo, materiales y espirituales, hacia el pasado, el presente y el futuro. Existen diferencias de opinión entre los pensadores sobre los objetivos pequeños y grandes de la vida. Dado que la personalidad de los individuos, especialmente sus tendencias (gustos, deseos, sentimientos, etc.) juegan un papel muy importante en su estilo de vida, lo que puede ser un objetivo para una persona puede que no sea el objetivo para los demás, pero ellos mismos también tienen objetivos en la vida. (Mesbah Yazdi 1367)

El propósito de la vida está documentado en varios versículos del Corán. En muchos versículos, especialmente en los versículos de la vida social y cotidiana, Dios menciona una meta o propósito específico para esa verdad después de declararla. Por ejemplo, para explicar por qué creó al hombre en dos sexos y los dividió en tribus y clanes, dice para que se conozcan unos a otros. También dice el objetivo de la creación la noche es la tranquilidad del ser humano, y el día es para buscar sustento. Mencionó que la paz de la gente es como el objetivo de crear una pareja de ellos. En algunos versos se declara el propósito de la resurrección y el envío del libro divino, juzgar entre las personas y resolver las diferencias entre ellos. Los objetivos del Corán en este tipo de versículos generalmente se establecen después de la letra “و” que significa “porque”.

Desde el punto de vista de la gente, los objetivos pequeños pero valiosos de la vida pueden contarse de la siguiente manera: paz, felicidad, bienestar material y adquisición de riqueza, trabajo, amistad, educación, conocimiento, comodidad y salud. Pero en el Corán y las narraciones, también se mencionan otras metas como

la adoración, el paraíso, la sinceridad (Amadi 1377, AH 74), el florecimiento de talentos, el desarrollo de la tierra, la satisfacción con el juicio divino.

Parece que el objetivo de la paz ha sido tan importante y efectivo para los seres humanos que se pueden considerar las enseñanzas religiosas y la fe para lograr este objetivo. Es por eso que la paz no es el concepto más completo en el islam y las enseñanzas del Corán, de modo que, en el islam, la fe se deriva de la raíz “segura”, que significa paz mental y libertad de cualquier temor, ansiedad, preocupación y pena. Este método demuestra la conexión inseparable entre la aceptación de las enseñanzas de la revelación y el monoteísmo con el logro de la paz mental.

La felicidad a veces se considera como el ideal de estilo de vida. La felicidad significa que vivir más y mejor y disfrutar del mundo, en otra palabra, son placeres duraderos de felicidad. Este significado de felicidad no se expresa en el islam como un ideal de estilo de vida. Otros dicen que el placer es el ideal de la vida. El placer es de corta duración, mientras que la felicidad se refiere a placeres duraderos. En el Sagrado Corán, el placer mundano no se establece con el propósito de la vida.

El Corán no menciona la prosperidad material y la riqueza como el objetivo de la vida y la misión de los profetas; Más bien, ha sido aceptado como un principio para la vida social y de bienestar. Esta actitud indica la calidad, existencia y estilo de vida de los seres humanos. El hombre es visto más honorablemente en el sentido de que el bienestar material y la vida material sean el preludio de su filosofía de existencia, contrario a lo que piensan los idealistas y sufíes. En el islam, el bienestar y las posibilidades materiales se consideran un medio para el progreso humano. En el islam, el deseo natural del hombre por las posibilidades materiales y la riqueza como preludio de su desarrollo espiritual, el crecimiento moral e intelectual se considera legítimo, en la medida en que el cumplimiento de estos deseos se considera uno de los efectos de la fe; pero no como una meta sino como el principal propósito de la vida. Así, el Corán enfatiza la prosperidad material tanto como

las escuelas materiales y no divinas. Pero la diferencia está en la actitud de cada uno hacia los problemas económicos y de bienestar que estas escuelas tienen como objetivo y el islam como principio.

Una de las metas de la vida humana es perfeccionar sus fortalezas y talentos. Es decir, el propósito de la creación del ser humano es fortalecer y emerger los talentos que forman su personalidad. Por lo tanto, la vida del ser humano es un experimento para medir la llegada del objetivo.

Uno de los propósitos de la en el Corán es cultivar la tierra. El hecho de que Dios quiera del ser humano cultivar la tierra no significa que este sea el objetivo y el propósito último de la vida, sino que el uso de la tierra es necesario para la vivir y la continuación de la vida material, y que continuar viviendo es el prelude para lograr un objetivo más elevado. El hombre y la continuidad de la vida deben avanzar gradualmente hacia esa meta y finalmente alcanzarla.

Uno de los objetivos de la forma de vida islámica es guiar a las personas. Si la vida cotidiana está en la dirección de guiar y fortalecer la fe de las personas, las enseñanzas islámicas lo enfatizarán y, si causa una mala orientación, se evitará, por ejemplo, la riqueza.

Finalmente, el propósito de la vida puede ser reformar en el sentido general de la palabra. El papel del Corán es una guía en la vida del ser humano; Pero la realización de la guía del hombre es también su esfuerzo de reforma. En algunos versículos del Corán y en algunas narraciones, se aconseja a los musulmanes que reforme los asuntos en general y los asuntos de la vida en particular. Hay varios versos que directamente o indirectamente indican la reforma de los asuntos individuales y sociales como el propósito de la vida. La corrección tiene muchas dimensiones. Resolver los problemas de la vida individual y social, fortalecer los derechos y satisfacer las necesidades que se han planteado en algunas narraciones con el propósito de la ciencia, puede significar una reforma. En otra palabra, responder la necesidad, individual y social, es una forma de reforma individual y social. (Kafi 1395)

• 8) EL PROPÓSITO DEL MATRIMONIO Y EL EMPLEO

Al final del estudio de los ideales y metas de la vida desde la vista del Corán, se adapta un ejemplo para los dos conjuntos de estilos de vida, a saber, el matrimonio y el empleo, basados en el modelo presentado al comienzo del artículo. En la forma de vida islámica, a diferencia de muchas otras escuelas y religiones, las relaciones sexuales entre hombres y mujeres son aceptadas, aunque no es la libertad sexual. El matrimonio es una fuente de paz para el alma y la vida. El matrimonio elimina los trastornos psicológicos. La base de la vida social es la conexión emocional y el amor entre hombres y mujeres, no las diferencias entre ellos. Hombres y mujeres tienen rasgos y características diferentes y complementarias. La relación y el comportamiento emocional de una mujer hacia un hombre responden a sus necesidades emocionales y a la continuidad de la familia.

El matrimonio tiene un propósito individual y social, es decir, la reproducción de la sociedad, la producción de una nueva generación, la maternidad y el éxito de los niños en los esfuerzos diarios de los padres (grupo y familia). Estos son los objetivos micro y macro de las necesidades normales de la vida de la familia en la sociedad. Estos objetivos llevan a las personas a luchar por lograr la situación deseada o el objetivo final o ideal. Por ejemplo, la interpretación coránica de los “fornicadores” implica que el propósito del matrimonio no debe ser simplemente la lujuria y la satisfacción del instinto sexual. Más bien, debe haber un propósito superior, en el que el instinto sexual también esté a su servicio, es decir, los objetivos individuales y sociales (paz y supervivencia de la raza humana), al servicio del ideal (protección contra la contaminación y una vida pura).

En la forma de vida islámica, el trabajo y la actividad diaria del hombre es la adoración (Majlisi 1403 AH, 100). El trabajo debe llevar al ser humano a sus ideales a largo plazo. El islam valora el trabajo, ya sea debido a la pertenencia material y la autosatisfacción o una cuestión moral. El trabajo afecta una parte del estado mental de una persona que es de gran interés para los musulmanes, mientras que el desempleo a menudo tiene condiciones amenazantes y destructivas para la sociedad. Por lo tanto, los musulmanes miran

a las personas que pueden trabajar, pero no buscan trabajo con una visión indeseable e intolerable.

El propósito del empleo en la forma de vida islámica es mantenerse a sí mismo y a su familia y evitar desviaciones sociales. Hoy en día, los daños sociales y las desviaciones sociales no se pueden controlar sin considerar el empleo juvenil. Dios ama a una persona que tiene una profesión y un trabajo. Una persona que se sienta en casa y adora y reza, su oración no será respondida. (Horr Ameli. 1403 AH, vol. 12) quien que se esfuerza por mantener a su familia es como alguien que ha ido a la guerra en el camino de Dios. Trabajar es adoración (Majlisi 1403 AH, vol. 100). El Profeta le preguntó a alguien: ¿Tienes trabajo? ¡Él respondió no! El profeta dijo: “Te has caído de mis ojos. Si el creyente no tiene trabajo o profesión, considera su religión como un instrumento para vivir. (Movahedi Abtahi 1411 AH, 390) El Imam Sadegh (P) le dijo a uno de los compañeros (que habían renunciado su trabajo y negocio y estaba esperando que el gobierno del Imam Sadegh (p) llegara al poder): esto es raro para usted, su riqueza está desapareciéndose, no dejes de comerciar, busque el sustento, la gracia y las bendiciones de Dios, abra sus tiendas y expanda su negocio y busque el sustento de su Señor (Ibn Hayyun 1411, vol. 2, 16). Ningún musulmán tiene derecho a sentarse en un rincón con el pretexto de la herejía y el ascetismo. El ascetismo no significa pereza o no poseer nada, pero significa que nada le pertenece al ser humano.

Para todas las colecciones de estilo de vida, el ideal y sus objetivos micro y macro pueden extraerse de fuentes islámicas y presentarse de acuerdo con el modelo de este artículo, que no está dentro del alcance de este artículo.

• CONCLUSIÓN

1. El estilo de vida islámica tiene un ideal y una serie de objetivos. Sus objetivos se dividen en dos tipos, micro y macro. Un micro objetivo es un objetivo específico de un conjunto y no puede ser un objetivo para otros conjuntos. Como ganar dinero para vida, que es el objetivo del empleo, pero no el objetivo del comple-

jo matrimonial. El objetivo final es el objetivo hacia el cual se dirige la vida en su conjunto, y se comparte con muchos otros grupos, pero no es el objetivo final de la vida. También el ideal es el objetivo final de la vida, que se afirma en varios versículos del sagrado Corán.

2. Para cada conjunto de estilo de vida, se considera una meta o metas, todas las cuales representan una meta final, general y macro. El objetivo es lo que se esfuerza por lograr. Las metas que una persona establece para su vida en su mente le dan a su vida “dirección” y “significado”. El propósito de la vida significa que una persona debe tener una meta en mente para cada parte y conjunto (como estudiar ciencias, matrimonio, empleo, etc.) durante su vida. De acuerdo con esta definición, se puede decir que todos los seres humanos tienen algunas metas en sus mentes para sus vidas, si estas metas son hechas por ellos mismos y si las reciben de fuentes religiosas o no religiosas, si estas metas son trascendentes o mundanales.
3. Las metas de la vida se pueden dividir en dos niveles de medios y fines (ideal). Los objetivos son los medios de objetivos que pueden entretenernos, pero nunca estaremos satisfechos en nuestros corazones; Por ejemplo, ocio, deporte, educación, promoción profesional, ganar riqueza, divertirse, etc. La meta final o meta de la vida es la meta que Dios ha establecido para el ser humano. De hecho, los objetivos de la vida son un medio para un fin. Por lo tanto, los objetivos de la vida, que de hecho son los medios para alcanzar el objetivo de la vida, no deben considerarse el objetivo final de la vida. En otras palabras, no deben tomarse los medios en lugar de la meta y la meta en lugar del ideal.
4. El ideal se refiere al objetivo general, macro y final. El ideal es esa verdad deseable que el deseo de alcanzar es la motivación del ser humano, y lo motiva a hacer cosas y elegir los medios que hacen que esa verdad sea alcanzable. Aunque los ideales pueden no representar la realidad, los ideales del estilo de vida islámica se derivan de las enseñanzas islámicas y reales. El ideal de la vida en el Corán, según diversas interpretaciones, puede

ser uno de tres: una vida pura, adoración y obediencia, todo lo cual parece expresar una cosa en la verdad.

5. Según las enseñanzas islámicas, los seres humanos deben considerar el ideal (objetivo final) de su creación en sus vidas y avanzar hacia su consecución. Los objetivos iniciales que persiguen los seres humanos en su vida mundana deben estar en línea con esos ideales. Las aspiraciones y objetivos de vida de las personas y su percepción del futuro (futurismo) afectan el tipo de estilo de vida que viven y los cambian. Entonces, cuando las percepciones de las personas sobre el futuro cambian, también cambian sus estrategias en la vida.

• REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICA

- Adler, Alfred (1991). *Psicología individual*. Traducido por Hassan Zamani Sharafshahi. Teherán: imagen.
- Amadi, Abdul Wahed bin Muhammad (1366). *Ghorar al Hikam va Dorar al Kalem*. Qom: Publicaciones de la Oficina de Propaganda Islámica.
- Ibn Babawiyah, Muhammad ibn Ali (1414 H). *De la presencia del jurista*. Beirut: Oficina de prensa.
- Ibn Hayoun, Nu'manah, hijo de Muhammad (1411 H). *Duaim al-Islam*. Beirut: Dar Al-Azwa.
- Jafaria Tabrizi, Mohammad Taqi (1362). *Traducción e interpretación de Nahj al-Balaghah*. Teherán: Oficina de Cultura Islámica.
- Jafari Tabrizi, Mohammad Taghi (1989). *Filosofía y propósito de la vida*. Teherán: Biblioteca Sadr.
- Agente libre, Muhammad bin Al-Hassan (1403 H). *Shiita significa estudiar los problemas de la Sharia*. Teherán: librería islámica
- Fiscal, Parikh (1997). *Psicología de la enfermedad: una transformación de la infancia a la edad adulta*. Teherán: Organización para el estudio y la compilación de libros de humanidades universitarias (posición)

- Duverge, Morris (1983). Métodos de ciencias sociales. Traducido por Khosrow Asadi. Teherán: Amirkabir
- Ritzer, George (2006). Teoría sociológica en el período contemporáneo. Traducido por Mohsen Thalasi. Teherán: científico.
11. Abdulhossein. Zarrinkub (1983). Historia del valle del equilibrio: sobre la historiografía y la historiografía. Teherán: Amirkabir.
- Shariati, Ali (1998). Colección de obras. Teherán: Chapakhsh.
- Scheller, Máx (1388). Cinética. Traducido por Saleh Najafi y Javad Ganji. Teherán: tercera edición.
- Sadra Najafiya, Sayyid Muhammad Baqir (1421 H). Escuela coránica. Qom: Centro de Investigación y Estudios Especializados para el Mártir Sadr.
- Kafi, Majid (1393). Teoría social de la comunicación. Qom: Seminario e Instituto Universitario de Investigación.
- Suficiente, Majid (1395). El propósito de la ciencia está en el paradigma islámico de las humanidades. Revista bimestral del islam y las ciencias sociales 16: 61-82
- Kafi, Majid (1397). Estilo de vida desde la perspectiva del Corán, Qom: Seminario e Instituto de Investigación Universitario.
- Klini, Muhammad ibn Yaqubah (1413 H). Principios suficientes Beirut: Dar Al-Azwa.
- Mottaqi, Ali ibn Hussam al-Din (1409 H). ¿Quién es la acción en la tradición de las palabras y las acciones? Beirut: Instituto Al-Risalah.
- Majlisi, Mohammad Baqir (1403 H). Mar de luces. Beirut: Casa para el renacimiento del patrimonio árabe.
- Mesbah Yazdi, Mohammad Taghi (1993). Sociedad e historia desde la perspectiva del Corán. Teherán: Organización Islámica de Propaganda.

- Mesbah Yazdi, Mohammad Taqi (1988). Enseñanza de ideas. Teherán: Organización de Propaganda Islámica, Diputado Cultural.
- Mesbah Yazdieh, Mohammad Taghi (2011). En busca del misticismo islámico, Capítulo IV, por Mohammad Mehdi Naderi Qomi, Qom: Publicaciones del Instituto de Educación e Investigación Imam Khomeini.
- Movahedi Abtahi, Mohammad Baqir (1411 H). Jame 'al-Akhbar. Qom: Fundación Imam Al-Mahdi (Aj).
- MahdaviKani, Mohammad Saeed (2007). El concepto de estilo de vida y su alcance en las ciencias sociales. Cultural Research Quarterly 1: 119-230
- Nass, John Bayer (1370). Historia de la Sociedad de Religiones. Traducido por Ali Asghar Hikmat. Teherán : Publicaciones y Educación de la Revolución Islámica.
- Warren, Rick. Un resumen de la traducción de la vida útil. Traducido por Jamshid Nikonejad.
- Adler, Alfred (1969). La ciencia de la vida. Garden City: Anchor Books

CENTRO DE ESTUDIOS SOCIALES Y CULTURALES

C E S Y C

REVISTAS
CIENTÍFICAS
Profesionales líderes del socialismo



Gobierno **Bolivariano**
de Venezuela

Ministerio del Poder Popular
para la Educación Universitaria

Universidad Bolivariana
de Venezuela



200
BATALLA DE
CARABOBO