

APROXIMACIONES A LA LÓGICA DEL DESARROLLISMO EN AMÉRICA LATINA

DIEGO ANDRÉS GONZÁLEZ CARDONA*
ROMÁN SANTIAGO ARTUNDUAGA NARVÁEZ **

“Hay una nueva ignorancia ligada al desarrollismo de la ciencia, hay una nueva ceguera ligada al uso degradado de la razón, las amenazas más graves que enfrenta la humanidad están ligadas al progreso ciego e incontrolado del conocimiento. Es necesario tomar conciencia de la naturaleza y de las consecuencias de los paradigmas que mutilan el conocimiento y desfiguran la realidad”.

EDGAR MORIN (2003)

RESUMEN

Este artículo reseña miradas actuales al tema de la globalización como desarrollismo y dependencia en el marco de la lógica contemporánea y desde el marco del tema de la identidad en América Latina. La tesis propuesta parte de la afirmación que uno de los problemas epistemológicos y lógicos fundamentales en América Latina ha sido adecuar su “desarrollo” bajo el modelo lógico de la identidad europea. Como demostración de este planteamiento se analizan las relaciones lógicas que sustentan la idea de desarrollo –y por ende del desarrollismo– en América Latina a partir de la comprensión de categorías dialécticas como identidad-diferencia, complejidad-simplicidad y homogeneidad-heterogeneidad.

El método a seguir es el hermenéutico lógico el cual consta de dos partes: una comprensiva y otra extensiva. En la primera parte se realiza en ejercicio fenomenológico de análisis conceptual en búsqueda del sentido de los términos. En el segundo se contrasta las conclusiones con las referencias bibliográficas en cuanto al uso pragmático de dichos conceptos.

Palabras clave: *Desarrollismo, América Latina, identidad, complejidad.*

* Licenciado en Ciencias sociales y magíster en Filosofía Latinoamericana. Docente Universidad La Gran Colombia. Correo electrónico: diego.gonzalez@ugc.edu.co

** Licenciado en Filosofía y magíster en Filosofía Latinoamericana. Docente Universidad La Gran Colombia. Correo electrónico: romansantiagoartunduaga@gmail.com

ABSTRACT

This article reviews current perspectives on the issue of globalization and development and dependence in the context of contemporary logic and identity in Latin America. The thesis proposal is the claim that one of the fundamental logical and epistemological problems in Latin America has been adapting its “development” under the logical model of European identity. To demonstrate this approach the logical relations that sustain the idea of development - and hence of development - in Latin America are analyzed, from the understanding of dialectical categories such as identity, difference, complexity, simplicity and homogeneity-heterogeneity.

The method used is logical hermeneutic which consists of two parts: a comprehensive and extensive one. The first part is done in phenomenological exercise in conceptual analysis of the meaning of search terms. The second contrasts the findings with references about the pragmatic use of these concepts.

Key words: *Development, Latin America, identity, complexity.*

RESUMO

Este artigo revisa visões atuais de temas relativos à globalização, tais como desenvolvimentismo e dependência, a partir do marco da lógica contemporânea e da questão da identidade na América Latina. A tese proposta parte da afirmação da hipótese de que um dos problemas epistemológicos e lógico fundamental, na América Latina, tem sido adequar o seu “desenvolvimento” ao modelo lógico da identidade européia. Para demonstrar esta aproximação analisam-se relações lógicas que sustentam a ideia de desenvolvimento – e, portanto, do desenvolvimentismo – na América Latina à partir da compreensão de categorias dialéticas como identidade-diferença, complexidade-simplicidade e homogeneidade-heterogeneidade. O método é o hermenêutico lógico, e consta de duas partes: uma compreensiva e outra extensiva. Na primeira parte, realiza-se um exercício fenomenológico de análise conceitual em busca do sentido dos conceitos. Na segunda, comparam-se as conclusões com as referências bibliográficas relativas ao uso pragmático de tais conceitos.

Palavras chaves: *desenvolvimentismo, América Latina, identidade, complexidade.*

JEL: O10, P48.

INTRODUCCIÓN

El desarrollismo junto con la teoría de la dependencia fueron movimientos ideológicos, académicos y políticos surgidos a finales de los años sesenta, setenta y ochenta. Inspirados en las reformas económicas lideradas por los países de centro y presentadas como recetas probadas a los países en vías de desarrollo. Recetas puestas en entre dicho por los movimientos sociales y teóricos tales como las crisis producida por la caída de la teoría rostowiana y de la sociología parsoniana, el fin del conductismo en la ciencia política y el derrumbe de la teoría de la modernización (Boron, 2008). Evidenciaron que las profundas asimetrías

globales clausuran todo ascenso al desarrollo. En la actualidad el problema que ocupa a la comunidad académica es el de la globalización con sus implicaciones de orden económico, social, cultural y político. Globalización entendida como amenaza a las soberanías e idiosincrasias, en últimas, a la libertad; de forma tal que de nuevo el tema del desarrollismo y la dependencia adquieran de nuevo un lugar de enunciación. No es la intención de este artículo pasar revista a las tesis antidesarrollistas o antiimperialistas tanto como realizar un análisis a los supuestos lógicos de la globalización en donde se hallan el neodesarrollismo y un neodependentismo. En vista de los fracasos de las políticas económicas y sociales en América Latina,

y la clausura de las puertas del prometido progreso capitalista, surge la globalización como un paliativo, bajo la idea del desarrollo que nivela en aras de una integración entre “iguales”. Este trabajo se concentra en reseñar actuales miradas al tema de la globalización como desarrollismo y dependencia en el marco de la lógica contemporánea y desde el marco del tema de la identidad en América Latina.

La tesis propuesta parte de la afirmación que uno de los problemas epistemológicos y lógicos fundamentales en América Latina ha sido adecuar su “desarrollo” bajo el modelo lógico de la identidad europea. Como demostración de este planteamiento se analizan las relaciones *lógicas* que sustentan la idea de desarrollo —y por ende del desarrollismo— en América Latina a partir de la comprensión de categorías dialécticas como identidad-diferencia, complejidad-simplicidad y homogeneidad-heterogeneidad.

El método a seguir es el hermenéutico lógico el cual consta de dos partes: una comprensiva y otra extensiva. En la primera parte se realiza en ejercicio fenomenológico de análisis conceptual en búsqueda del sentido de los términos. En el segundo se contrasta las conclusiones con las referencias bibliográficas en cuanto al uso pragmático de dichos conceptos.

EL PAPEL DEL ANÁLISIS LÓGICO EN UNA REALIDAD SOCIAL

El uso del análisis lógico es como afirma Elster (1997) una valiosa herramienta para comprender y elaborar la teoría axiomática en las ciencias formales, naturales o sociales. A su vez suponen un invaluable recurso para clarificar conceptos o equívocos del lenguaje. Los fenómenos sociales, como sugieren los trabajos de J. Habermas, pueden entenderse como fenómenos discursivos. Clarificar el lenguaje es un camino (método) para clarificar el pensamiento. Algunos podrían afirmar que la política surge y se mantiene de las discusio-

nes “interesadas” producidas por la polisemia de los términos utilizados. Sin embargo, el interés por los contrafácticos del lenguaje y del pensamiento han suscitado un especial interés por los discursos públicos. Un ejemplo de su necesidad se encuentra en el mismo concepto de globalización que podría entenderse por lo menos de tres modos: (i) como corrientes integracionistas, (ii) como movimiento antifragmentación, o (iii) dinámicas de integración y fragmentación (Rosenau, 2003). Como se quiera, los actores “capaces de lenguaje” que pactan bien sea acuerdos políticos o económicos, deben hacer propio una definición clara de lo que significa un “mundo globalizado”. La epistemología entendida como un esfuerzo por elaborar enunciados generales comprensibles y aceptables intersubjetivamente y la lógica como ciencia del pensamiento, sus leyes y su uso, pueden dar importantes aportes a discusiones de orden práctico más allá del mundo de la ciencia.

Los seres humanos existen para hacer juicios como señalaba H. Von Laue (1978) “We exist and survive by making judgments. In the big issues that shape the fate of men and nations our judgments are based on simplifications and generalizations, on *images*”. Esas simplificaciones y generalizaciones afectan el modo en que la opinión pública (soporte de la acción política) se comporta respecto de la realidad. Evitar esto desentrañando la lógica interna de los conceptos presente en los discursos públicos junto con las contradicciones operantes en la realidad, son tema de la filosofía y las demás ciencias que hacen más comprensible esa “imagen del mundo” en que se vive. Para tal fin se comienza reseñando una breve historia de los conceptos a trabajar (identidad, desarrollo, globalización) con un interés deconstructivista; posteriormente se argumenta la forma cómo estos conceptos van asumiendo modos institucionalizados de dominio que decantan en el concepto de globalización, el cual subsume el de identidad y desarrollo, resignificando el concepto de “identidad” por el de “homogeneidad” y el de “desarrollo” en “simplificación”.

BREVE GÉNESIS DE CONCEPTO DE IDENTIDAD-DIFERENCIA

Para Platón (S. IV) las *ideas* (εἰδη) son entendidas no como universales manifestados en los particulares, sino como ideales, modelos o límites a los que cosas individuales solo se aproximan. Para el autor de *La República*, la realidad se encuentra organizada por niveles de lo visible a lo conocible, de lo imperfecto, por su mudanza a lo perfecto por su eternidad. Todas las cosas son juzgadas como buenas, justas, bellas, en relación a su cercanía a la idea absoluta. Las cosas materiales son en relación a su idea una imitación (μιμησις) o una participación (μεθεξις). Para Aristóteles por su parte las ideas no están fuera de las cosas sino en las cosas mismas como condición de su conocimiento (έντελέχεια). La perfección de los seres no se encuentra fuera de ellas sino que se desarrolla primero como potencia y luego como acto. De esta manera Aristóteles, el más grande sistematizador de la lógica clásica, postula su principio de identidad (A es A), se sigue que el movimiento sea entendido como el paso de no A hacia A. De esta manera encontramos una diferencia notable entre el pensamiento platónico respecto del aristotélico, pues mientras el primero proponía un avance, un progreso, el segundo solo comprendía un movimiento.

Aunque estas ideas puedan parecer anacrónicas y desconectadas con el tema propuesto al principio, se articulan con la idea de «desarrollo» siguiendo la idea Platónica de gradación de la realidad. Con este propósito se encuentra el proyecto cartesiano para quien la realidad, sujeta a leyes ostensibles, puede ser representada eficazmente al entendimiento colectivo de una forma total. Es la filosofía del representacionismo (Locke, Hobbes, Gassendí, etc.) en donde Leibniz y Newton darían los apuntalamientos a una forma de pensar que pondrá sus acentos en la cuantificación y seguida matematización de la realidad. Los principios de la derivada de Leibniz y la integrada de Newton demostrarán que el dominio de la naturaleza sur-

ge primero de graficar sus “relaciones”, las cuales vienen a conformar un sistema desde donde se entenderían cualquiera de los elementos de la realidad natural. Los principios de la derivada y de la integrada constituirán una de las más poderosas y eficaces formas de representarse geométrica y matemáticamente la naturaleza, siguiendo en esto a Francis Bacon para quien la comprensión era el estadio previo a la dominación.

Newton es el representante más preclaro de una razón que alimenta este mismo análisis sistemático de la naturaleza. El sistema newtoniano, afirma Braudel, “la visión clásica de la ciencia”, estaba referenciado en una simetría entre el pasado y presente donde es posible alcanzar certezas tanto del pasado como del futuro dado que todo coexiste en un *presente eterno* calculado en cada fase de su desarrollo (Wallerstein, 2001, p. 4). Las pretensiones de control de las variables sería un ideal común entre el cuerpo científico de los siglos posteriores, en donde ni el tiempo ni el espacio pudieran darse en coordenadas ajenas a la razón. Se conformaba con esto una *racionalidad* que iba a versar sobre disciplinas tales como la economía, las ciencias sociales, la biología, las ingenierías de todo tipo, la medicina, etc. A través de referentes (x, y) se entenderá el movimiento y la colocación de cualquier partícula. Si x avanza horizontalmente (en el tiempo o en el espacio) se juzga que y progresa o regresa de forma directa o inversamente proporcional. Si uno aumenta, el otro puede disminuir o aumentar. Los ejes x y y son los referentes que señalan el avance o el retroceso, bien sea de dos móviles cualesquiera o de dos relaciones cuantificables tales como las ganancias y las pérdidas de la compañía, el crecimiento del PIB, el nivel de pobreza o riqueza de sus habitantes, la cobertura en salud, etc. Se retoma con esto la idea de igualdad y progreso esbozada por la filosofía platónica.

Sin embargo, los valores que pudiera tomar x respecto de y son arbitrarios en la medida en que son cuantificaciones que la mente *coloca* sin mayor crítica. Por ejemplo, cuando se dice que un minuto

dura 60 segundos, no se pregunta si este pudiera durar 65; que un minuto dure 60 segundos para la inmensa mayoría es un *hecho*. El tiempo, sin embargo, es un evento psicológico más que verdad en sí misma evidente. La duración del tiempo, en este caso, nace más de una convención que de una ley necesaria de la naturaleza, lo mismo con cualquier medida o valor que se le dé a γ . Si un elemento aumenta o retrocede respecto a otro no es por una ley universal sino por una obsesión de la mente que necesita referentes para comprender su desarrollo o atraso.

Teniendo en cuenta lo anterior, lo que se puede observar claramente es que el concepto de “desarrollo” formulado para América Latina –y en general para el tercer mundo– está pensado desde este modelo y se convierte en una relación arbitraria que se pone entre dos elementos igualmente. Einstein demostró cómo la física newtoniana surgía tan solo de un punto de vista sobre las relaciones matematizables del universo. La creencia en el tiempo y el espacio como verdades absolutas se derrumbó gracias a la teoría especial y general de la relatividad, esto en el caso de la física. La economía por su parte ha reconocido la presencia de la complejidad factual, esto se evidencia con el principio *ceteri paribus* que se entiende como *permaneciendo el resto constante*; esto hace relación a la conciencia de que en todo cálculo económico puede ser afectado por cualquier otro factor concomitante a la reflexión.

Pero lo dicho hasta aquí no deja de ser un ejemplo. Para encausar la discusión en torno al desenvolvimiento de la idea del desarrollismo en América Latina y cómo esta ha permeado los campos de la economía y la política, hay que ir más adentro de la mera representación matemática, esto es, hasta la estructura lógica del pensamiento.

A la par con el surgimiento del problema de la identidad surgía la pregunta por la diferencia en especial desde el punto de vista filosófico lingüístico de

David Hilbert. Defendió la idea de que no son los conceptos los que determinan las teorías, sino al contrario. Los enunciados generales de las ciencias no solo construían sus conceptos sino que también señalaban su uso. Así pues, surgía un problema en las mediciones pues en estas se usaban conceptos que pertenecían a otros cuerpos teóricos. Por ejemplo la temperatura, el volumen, la velocidad, etc. tienen función dentro de los cuerpos teóricos donde fueron concebidos. La teoría de la relatividad junto con la newtoniana aportan un ejemplo de esto. Mientras que la teoría del premio nobel servía para grandes masas y grandes velocidades, la segunda lo hacía para velocidades cotidianas y masas discretas, solo que para hacerse entendibles la una de la otra fue necesario “relativizar” lo que para Newton era absoluto: el tiempo y el espacio. Tras esta relativización no se vieron afectadas sus mediciones pues estos eran compartidos por las dos físicas. Aun con todo fue la física de la relatividad la que aportó una importante comprensión del universo, pero la newtoniana también.

De lo anterior se puede concluir someramente que los conceptos identidad- diferencia han estado presentes en el discurso filosófico referente a la constitución y gradación de los seres naturales. Esta gradación de la realidad surgía de la presencia de absolutos desde los cuales las cosas se comparaban (diferenciaban). Esta ideología continuó en la edad moderna con el establecimiento de coordenadas absolutas en la representación de realidades al intelecto. Sin embargo, del estudio de las relaciones naturales se dio un salto al análisis de las relaciones sociales, pero siguiendo a las naturales como prototipos.

EL PROBLEMA DE LA IDENTIDAD COMO RACIONALIDAD DOMINADORA

Theodor Adorno (1984) dice que la contradicción no es una esencialidad heraclíteica (...) sino que es índice de lo que hay de falso en la identidad, en la adecuación de lo concebido con

el concepto. Sin embargo, ya la pura forma del pensamiento está intrínsecamente marcada por la apariencia de la identidad; pensar quiere decir identificar (p. 13).

Del mismo modo, desde la antigüedad se había definido la verdad como la adecuación (*adequatio*) de la mente con la realidad. En este sentido, la parte racional del hombre es responsable de determinar la *forma* en que la realidad se da al intelecto. La materialidad (en este caso el contenido de la aprehensión racional) podía ser uniformizada por la acción de la razón. La abstracción no se refería a la determinación material de los seres, sino al orden en que sus formas se sucedían. Así pues, el error no estaría en la experiencia, sino el juicio sobre aquella; esto significa, que el error de la adecuación surge cuando el intelecto no descubre esa sucesión *lógica* que da razón de la experiencia y que la determina en su cognición. Es una falsa adecuación, pues no es entre la mente y la realidad sino que se enmarca en la identidad conceptual que tiene su origen en la experiencia pero que progresa sin ella para dejarla relegada a la contrastación arbitraria de la demostración.

Es en este sentido donde se enfatiza el papel de la abstracción en el sistema lógico de occidente. Adecuación de la mente con la realidad supone el ejercicio de la abstracción. Esta es juzgada como la determinación de un conjunto de entidades distintas dentro de un concepto que no da razón de sus diferencias sino de su *Identidad*. La determinación de las notas características de un objeto constituye el paso fundamental de la demostración de tipo formal. La lógica de la identidad, sobre la cual se dinamiza el sistema simbólico de las relaciones de la ciencia moderna (s. XVI y XVII), lugar en donde las peculiaridades son sacrificadas en función de un orden del pensamiento, son, con todo, prejuicios de orden procedimental que circunscriben al saber técnico y científico dentro de “un mundo” de coherencia atroz entre iguales (Naes, 1979). Lo más inquietante de esa forma de comportarse del sujeto con el objeto, donde este es despojado

de sus características en fusión del lado práctico de su representación, es la enorme influencia que ejerce sobre los modos de organización humana.

Se ve entonces que la unidad surgida de un procedimiento útil de la razón, la abstracción, se funda en la dominación del sujeto sobre el objeto (la naturaleza). De esta manera, la ciencia, dejando atrás el romanticismo helénico, se convirtió en un instrumento de dominio que postuló *su* lógica como *La Lógica*, esto es, la forma única y por ende totalizadora del pensamiento válido. No se hace referencia a aquel campo del saber que concibe la lógica como un modo aceptado de comprender el funcionamiento de la razón, sino de *la logística*, entendida como la actividad teórica de dar instrucciones al sistema con el fin de que este las comprenda.

Así pues, el pensamiento fundado en la abstracción encuentra en el sistema su lugar propio. Cada uno de los componentes del sistema, con sus relaciones y sus funciones, se comportan dentro de su mismidad conceptual, es decir, no pueden tomar distintas significaciones, pues sus relaciones y funciones, al estar supeditadas al sistema, no podrían cambiar. De allí que cuando las coordenadas de dicho sistema están determinadas fijamente se puede hablar de una integración, como en el caso de la integración económica. Al haber dos sistemas en donde sus miembros niegan tener otra interpretación, función, o relación, pueden plenamente articularse bajo la condición perentoria de la abstracción racional y de la identidad. No sucede así cuando se habla de integración de tipo cultural donde no es la identidad el lugar en el que se gesta sino en la diferencia, pues decir *sistema cultural* e integrarlo como tal, es una aberrante manifestación de una lógica hecha para las máquinas y no para los hombres y los pueblos.

Se ubica el tema de la lógica desde el marco de la mentalidad técnico científica de occidente, amparada por una pre-compresión de lo real a cuyo fin se ordena un tejido de relaciones *útiles* a estamentos

de poder que acaso *quieran* el despliegue de la ciencia. Al respecto, se asume lo que afirma Arturo Escobar (1996) respecto a que “la coherencia de los efectos logrados por el discurso del desarrollo es la clave de su éxito como forma hegemónica de representación: la construcción de los *pobres* y *subdesarrollados* como sujetos universales, preconstituidos, basándose en el privilegio de los representantes; el ejercicio del poder sobre el Tercer Mundo posibilitado a través de esta homogeneización discursiva, que implica la eliminación de la complejidad y diversidad de los pueblos del tercer Mundo, de tal modo que un colono mexicano, un campesino nepalí y un nómada tuareg terminan siendo equivalentes como pobres y subdesarrollados” (p. 110). Lo anterior refleja entonces la perspectiva identitaria de igualar los elementos de un conjunto eliminando sus diferencias particulares y contextuales.

Por otra parte, el tecnologismo ha sido uno de los causantes del imaginario de la sistematicidad desbordada y forma parte de un tema importante en los actuales estudios de biopolítica. En este sentido se adhiere a las tesis de Aibar & Quintanilla (2002) refiriéndose a los postulados de Neil Postman, para quien la característica fundamental de la cultura tecnológica actual (que él denominó tecnopolio) es, precisamente, la sumisión de todas las formas de la vida cultural a la soberanía de la técnica y la tecnología, “en lugar de integrarse a la cultura –como ha ocurrido en épocas pasadas– la tecnología actual se inserta en la cultura como un ‘intruso’ que redefine, subyugándolos, la religión, el arte, la familia, la política, la historia, la verdad, la privacidad y la inteligencia” (p. 66).

Esta mentalidad da paso al *determinismo tecnológico* en donde “el desarrollo tecnológico condiciona, como ningún otro elemento singular, el cambio y la estructura social; dicho de otra forma, la fuente más importante de cambios sociales, a lo largo de la historia, son las innovaciones tecnológicas” (Aibar & Quintanilla, 2002, p. 63).

La vida humana que hasta hace pocos siglos estaba regida únicamente por las leyes de la naturaleza, encuentran en la tecnología un escenario desfavorable para el desarrollo de sus potencialidades. La vida social y cultural se “somete” al desarrollo atroz de la máquina eficiente. Recuerda esto el profundo análisis de Pierre Naville sobre la sociedad automatizada en donde la estructura misma de las sociedades, en función de la producción y en un mercado siempre hostil, reestructura a las mismas relaciones en términos distantes del entendimiento y el consenso, sumergiendo así a las vidas societarias a un tipo tal de racionalización que no queda otra salida que contemplar a la sociedad marchar al tenor de la automatización total.

Así las cosas, la diferenciación es transparente: una construcción equitativa del conocimiento es la globalización deseada, en esta cada miembro aporta y no simplemente completa la cadena de transmisión. Las diferencias educativas y las desigualdades estructurales de oportunidades plantean unos retos ante la actual tendencia a la globalización que no es más que la voluntad de homogeneizar las sociedades determinadas por la tecnología y la racionalidad científica.

LA GLOBALIZACIÓN COMO IDEOLOGÍA DE CENTRO

Para Rüdiger Safranski la *Globalización* ha originado corrientes ideológicas denominadas de lo global (véase Alfonsín, 2006, pp. 18). La globalización desde tales ideologías tiene distintas interpretaciones, está por ejemplo, la neoliberal para quien la globalización es una estrategia para desconocer las obligaciones sociales del capital. Así, la globalización es la voluntad de que los capitales puedan circular sin mayores restricciones, esto es, de orden sindical, ecológico, político, legal, etc. De ahí que las políticas que buscan un supuesto ajuste estructural de la economía se esconden tras la ideología de lo global para avalar desigualdades en términos competitivos entre la

industria nacional y la extranjera. Así es como la voluntad neocapitalista equipara globalización con desarrollo, cuando el desarrollo se manifiesta como un concepto multidimensional que cubre aspectos centrales de la existencia social y que no puede ser reducido a la macroeconomía (Joachin, 2000, pp. 190). Para otros, la globalización se debe entender desde la óptica puramente económica, pues fomenta la producción y de allí la integración cultural como su estadio posterior o implícito; por ejemplo, la Declaración de Copenhague afirma que la globalización “abre nuevas oportunidades para el crecimiento económico sostenido y el desarrollo de la economía mundial especialmente de los países en desarrollo” (Jiménez Carvajal, 2000, p. 287).

El error, a nuestro juicio, está en esa homogeneización conceptual entre desarrollo, globalización e identidad, en donde este último surge de las relaciones macroeconómicas entre los Estados. Es decir, que la identidad nace del intercambio y consumo de bienes y servicios. Se cree, por el contrario, que la identidad determina a la economía, le marca sus límites, que la economía necesita de unas culturas plenamente *diferenciadas* como condición de posibilidad de dichos sistemas económicos, políticos y sociales. Del mismo modo, la escuálida soberanía y los menguantes poderes del Estado con el que había desarrollado en el pasado una “relación especial” privan a la identidad nacional de la posición de privilegio entre las comunidades imaginadas que podía servir de punto de encuentro para intereses difusos y diversos, y como espacio para que se condensaran dando lugar a fuerzas políticas (Bauman, 2008). De ahí que el mayor temor del neocapitalismo es que los pueblos tomen conciencia de que son sus peculiaridades culturales las que determinan el desarrollo o subdesarrollo de las economías de centro, así como también que el extranjerismo asumido por los pueblos son estrategias para homogeneizar a la cultura dentro de un cuerpo de valores que se sustentan en la producción para el consumo, y que es el principal recurso de los países de centro para ingresar sus capitales a

países que poco a poco van cediendo de suyo en cuanto a lo propio.

En este sentido, la ideología escribe la historia desde la perspectiva del sistema máquina, pues esta ideología fue creada y se dinamiza desde una maquinaria de poder con base epistemológica, expresado por Foucault (2008) cuando afirma que

bien puede suceder que las grandes maquinarias del poder estén acompañadas por producciones ideológicas. Sin duda hubo, por ejemplo, una ideología de la educación, una ideología del poder monárquico, una ideología de la democracia parlamentaria, etc. Pero en la base, en el punto de remate de las redes de poder, no creo que lo que se formen sean ideologías (...) sino instrumentos efectivos de formación y acumulación del saber, métodos de observación, técnicas de registro, procedimientos de investigación y búsqueda, aparatos de verificación. Es decir, que el poder, cuando se ejerce en sus mecanismos finos, no puede hacerlo sin la formación, la organización y la puesta de circulación de un saber o, mejor, de aparatos de saber que no son acompañamientos o edificios ideológicos (p. 41).

Desde esta perspectiva, “la historia es entendida como estructura itinerante entre las grandes maquinarias del control social, una historia lineal que busca eternizar la realidad en el “concepto” (Ferrater Mora, 2006, p. 24) que no describe fielmente el contenido ni los elementos que lo constituye, decir *periodo de la conquista* no dice mucho de aquel tiempo, así como tampoco los de colonia o emancipación. Tampoco describir las leyes lógicas del desarrollo de los conceptos aporta mayor información. Son entonces conceptos meramente referenciales y nemotécnicos, pero que en sí mismos no revelan mayor evolución que la ideología y el proyecto epistemológico de occidente.

Cuando se comprende a la sociedad como un ente complejo, esto es, conformado por una multiplicidad de factores, intereses y cosmovisiones, se entiende por qué la historia, o cierto modo de hacerla, no puede, con todo, dar razón del origen de tal sociedad. La historia, como se ha venido

haciendo, asume todas las críticas del pensamiento inmovilizador que busca la confirmación de un orden establecido dentro del barniz de la evolución. Su forma de fijar los acontecimientos, asume el modo axiomático y con ello tradicional de entender la estructura societal desde amplias redes fijas que no son más que *idealismos* que encuentran su lugar de operación de aquellos mega-relatos.

En este horizonte, la comprensión de la sociedad como sistema constituye un reto a la teoría social, pues supone efectivamente abandonar las miras unilaterales de una historia lineal. Se debe pues, epistemológicamente hablando, partir de los estudios particulares de elementos constitutivos de una misma complejidad y así aportar conceptos integradores más no unificadores de la realidad social. La mirada epistemológica, entonces, no busca esencialidades en cuanto a lo social, sino que ve en la interacción de sus partes un modo de comprensión que supera la individualidad de sus partes constituyentes. Es decir, que desde una mirada holística, compleja y sistémica, no se comprende la realidad humana, natural y social al modo de elementos que pueden ser diseccionados, separados, cual si de engranajes se tratara, sino que la comprensión genuina del fenómeno se da desde la visión omniabarcante de la nueva y distinta entidad surgida de la interacción.

Así como el estudio por separado de los elementos que conforman la realidad social no dice mucho, del mismo modo los momentos que constituyen la historia de determinada sociedad no revelan su verdadero ser cuando son separados en función de una idea de progreso que va de menor a mayor grado de conciencia. Los momentos de la historia deben ser abordados desde su función en el presente, es decir, como hechos creadores y a la vez creaciones de ideologías y modos particulares de comprender el presente.

En este sentido, contribuir a la descripción de la sociedad en cuanto a su complejidad supone,

primero que todo, hacer una crítica de las formas anteriores de la historia, y dar una perspectiva epistemológica en donde no es la realidad bruta el objeto a conceptualizar, sino *las múltiples relaciones de sentido* que surgen de la interacción en el presente de modos de comprender el pasado concretizado en conceptos funcionales tales como los de nación, emancipación, República, Estado, etc. Cada uno de estos conceptos evidencia formas concretas de entender la historia en donde prima un tipo de relación propia del momento de su origen.

LA REALIDAD COMPLEJA: UN RETO PARA LA CIENCIA SOCIAL

El concepto de región, categoría directriz de las dinámicas integracionistas, encierra en su oscuro fondo esa racionalidad homogeneizadora de la que de alguna forma se viene refiriendo. Un desafío para la filosofía y la ciencia social es salir de ese estrecho margen de acción heredado de la ciencia clásica ilustrada. Buscar un pensamiento que se niegue en todo momento a *definir* sin más las relaciones, es decir, que no pretenda llevar a la sistematicidad más allá de sus cauces naturales, así como servir a la explicación de relaciones y fijarlas en la conceptualización vacía de los *hechos*. Se puede pensar, entonces, en una ciencia, por ejemplo la antropología, que no busque referir sus descubrimientos a un concepto tan general y por ende tan inconsistente como son los de *hombre*, *humanidad*, *progreso*, sino que resalte las diferencias y similitudes, sin que las instrumentalice para generalizar en función de la comprensión.

La ciencia social debe ver en discursos tales como la globalización más que un resultado aparentemente acorde con la época, un arsenal tecnocientífico dispuesto para sistematizar las relaciones humanas dentro de la estructura asimétrica, como lo propone la División Internacional del Trabajo. Los abanderados de buscar la *identidad* son objetos de intereses foráneos que quieren eso mismo: la identidad como destrucción de las diferencias in-

ternas, para, como afirma Daniel Bell (1977), tratar con cosas y no con hombres. Cuánto bien hace hoy las ideas de Nietzsche quien desconfiaba de la *generalización* de la abstracción, generalización que para él era sinónimo de *común* en su peor sentido, y cosas tales como el derecho y la moral era la existencia y perpetuidad del espíritu gregario (véase Nietzsche, 2005).

La ciencia social que se postuló como una forma de conocimiento y que fue dividida en una forma estándar en distintas disciplinas entre finales del siglo XVII y mediados del XX, conlleva esa racionalidad lógico-instrumental como un sesgo fundacional (Wallerstein, 2001, p. 102). Después de la Segunda Guerra Mundial se *impusieron* aquella ordenada y abscisa del plano cartesiano, empírico-positivista, y herederas de Newton y su sistema. La idea de que todo desplazamiento en el tiempo y en espacio conlleva alguna otra modificación vertical: la idea de desarrollo. (Borón, 2008).

América Latina ha sido ajena a este ideal sistematizador (de modernización) como medio siglo antes lo anunciara Walter W. Rostow en su obra *Las etapas del crecimiento económico* para quien la sociedad progresaba desde el estadio del subdesarrollo de la sociedad tradicional a la economía basada en el consumo en masa (Borón, 2008, p. 67), ideas conocidas como la *teoría del desarrollo*. Tanto economistas como historiadores pretendieron dar razones para aceptar las tesis de que el progreso existe y lo hicieron sin tomar en cuenta factores importantes que podían explicar de otra manera la relación entre desarrollo y subdesarrollo, factores tales como los que denuncia André Gunder Frank (1996, pp. 29), en *El desarrollo del subdesarrollo*, al mostrar que

puesto que la experiencia histórica de los países coloniales y subdesarrollados ha probado ser muy diferente, las teorías en nuestro poder fallan completamente en reflejar el pasado de la parte subdesarrollada del mundo y por ende reflejan solo en parte a la historia del mundo en su todo y, lo que es aún más importante, nuestra igno-

rancia sobre la historia de los países subdesarrollados nos lleva a aceptar que su pasado y hasta su presente se asemejan a las etapas primitivas de los países hoy desarrollados. Esta ignorancia y esta aceptación nos ha llevado a serias concepciones falsas sobre el subdesarrollo y el desarrollo contemporáneos.

Por otro lado, la ciencia actual ha tenido desempeños importantes aún más en su propia forma de pensar. Teorías como la de la relatividad, la física cuántica, el principio de incertidumbre, teorías del caos y la complejidad, presentan un panorama inquietante en el sentido que han abandonado, o lo hacen aceleradamente, ese deseo de evidencia; se han liberado de la carga de los “hechos” al ser conscientes del problema que entraña la determinación sin más de sus “causas”. La cadena de causas que para los medievales y modernos se encumbraba como un árbol (acaso el árbol de las ciencias de Descartes) hacia una causa común: lo incausado. La ciencia contemporánea ha fragmentado ese árbol de la causalidad al punto que se pierde el origen, la causa única de todo, y enruta al ser humano en la posibilidad de una realidad compleja donde concurren diversidad de causas con no menos sentido de validez y certeza.

La religión de los positivistas se agrieta y da camino a la imaginación y la aventura del descubrimiento sin seguridades. Surge aquí el cuestionamiento acerca del rigor de los procedimientos científicos que aspiran determinar la posición de una *región* respecto a otra. La misma economía, haciendo uso de la lógica difusa, descubre que sus predicciones y conclusiones no llegan más que al ámbito de la hipótesis y la conjetura. Se halla, entonces, que al quedarse sin su asidero positivo la idea de desarrollo y su co-implicada de *atraso*, se descubre más bien, en la inmensa oscuridad del sistema, la presencia de una *voluntad* que busca la división y, por ende, una sumisión escondida tras la máscara de lo factual.

Ese tipo de pseudo-rigor ha llegado a América Latina gracias a una cultura que la sustenta, de ahí que

Miró Quesada (2006) la determine con el apelativo de *mitoide*, esto significa, que “un discurso particular adquiere un sentido mítico en donde “debe haber un ámbito cultural dentro del que pueda existir, el cual permite la existencia de *mitos* cuando sus elementos humanos los viven, creen ingenuamente en ellos, les confieren carácter sagrado y consideran a todo aquel que no cree en ellos como un réprobo peligroso para el conglomerado social que debe, por eso, ser eliminado” (Miró Quesada, 2006, p. 72).

La globalización es el nuevo mito (*mitoide*), puesto que esta, como aquel, busca una sacralización, jerarquización y aglutinación social frente a unos espectadores ingenuos que creen en fuerzas, esta vez racionales, que están por encima de los hombres, sus vidas y sus relaciones. El absurdo es mayor. Si los antiguos adoraban las fuerzas naturales por sus dominios sobre los hombres, la sociedad *mitoide* adora una representación lógico-matemática (cuantificable-medible) de esa naturaleza. La relación del mito desde la antigüedad, con todo, es más genuina y sincera que la adoración ciega a un punto de vista sobre lo real, punto de vista que se impone y que no recibe crítica alguna sino una infausta creencia; así

los grandes mitos, aquellos que constituyen el contenido principal de lo sagrado en las antiguas civilizaciones, ejercen una función jerarquizante por medio de la sacralidad. En último término, el poder de la sociedad antigua estaría fundado sobre el mito. La cúspide de la jerarquía estaría ocupada por una persona o un grupo que desciende de los poderes supremos del universo. Ya sea directamente, ya a través de semidioses o héroes descendientes de estos o aquellos, los detentadores del poder resultan sagrados (Miró Quesada, 2006, p. 73).

Las élites se hacen del conocimiento científico para justificar su posición de predominio sobre las clases sociales que aceptan las determinaciones de la racionalidad como verdaderas y evidentes aunque no comprendan con certeza el significado de estos términos. De ahí que se pueda afirmar sin temor a duda que el logro del ascenso burgués en

los nuevos Estados Nacionales, su verdadero logro, y el más definitivo, haya sido la educación. En esto consiste la propiedad: en conocer los códigos científicos con los cuales dominar la subjetividad a tenor de la objetividad del sistema.

Esa racionalidad *mitoide* ha diseñado nuestros destinos como pueblos. La dependencia es el axioma fundamental de este estado de cosas.

A través de una dependencia cada vez mayor de los centros extranjeros de poder, se van formando amarras estructurales, que imponen una dirección al progreso que no ha sido deseada por los que dirigen las políticas del desarrollo, y que no puede conducir, de ninguna manera al modelo elegido (Miró Quesada, 2006, p. 83).

En resumen: el reto para las ciencias sociales consiste fundamentalmente en liberarse de este *mitoide* de la científicidad y de la razón positiva que le dio origen y la dinamizó, pero que, tratándose de América Latina, exige unos nuevos horizontes de comprensión del *ser y hacer* concretos y no meramente abstracto (teórico). Debe la ciencia social liberarse de esa atadura y ceguera que le impone la sistematicidad de la realidad y lanzarse a ver las cosas con otros ojos en donde se dé una globalización en términos de diferencia y no de igualdades útiles a voluntades foráneas.

CONSIDERACIONES FINALES

El origen en la linealidad histórica surge como consecuencia práctica del desarrollo técnico-científico, pues como afirma Habermas (1990) “Desde algunos siglos, la ciencia y la técnica se han convertido en un proceso lineal: nuestro saber y nuestro poder se acrecientan en tales campos de forma acumulativa” (p. 314).

La idea de progreso que alimenta occidente industrializado corresponde a la idea baconiana de conocer para dominar, y, como señala Habermas (1990), el progreso técnico-científico, se identificó

con la reflexión, la destrucción de los prejuicios y el progreso de la técnica con la liberación de la represión, de los poderes represivos de la naturaleza y de la sociedad a la vez. Las filosofías de la historia han interpretado el progreso técnico-científico atendiéndolo a sus consecuencias prácticas. Tenían un público claro: burgueses y proletarios, y se interpretaron a sí mismas como comadronas en el nacimiento de una praxis política: las revoluciones burguesas y el movimiento obrero (Teoría y Praxis, p. 314).

En América Latina el desarrollo industrial de finales del siglo XIX trajo aparejado esa visión “positiva” de la historia, de la mayor felicidad. Como corolario, la filosofía de la historia responde a las circunstancias socio-históricas que la llegan a determinar en cuanto discurso eficaz de control social. Esto, aplicado en gran medida a las sociedades altamente industrializadas.

Otra característica de América Latina es que sus procesos de independencia son dados por la *emancipación mental* que venía posterior a la política. Un renacimiento del espíritu oscurecido por la tradición y la injusticia. La forma adoptada para superar esta *minoría de edad* era la de copiar a otros para dejar de ser lo que se había sido (Zea, 1980). Esto constituiría una solución a las crisis estructurales causadas por casi cuatro siglos de dominación, y que iniciarían en una *revolución mental*, en donde el desarrollo técnico-científico del viejo continente serviría de paradigma de progreso y bien social.

Con estas ideas hace su ingreso América Latina a la idea de progreso técnico-científico que, como se señalaba líneas arriba, será de carácter acumulativo y donde la interpretación de la historia, con base en estos planteamientos, jugará un papel destacado. Era la voluntad de cambio la que se dejaba entrever en la enseñanza de la historia. América Latina comenzaba un nuevo camino superando la condición adversa heredada del imperio español,

ya que para estos *hombres positivos* estaba destinada a ser una nación próspera en todo derecho, pero que, por eventualidades históricas, estaba atrasada del desarrollo global. De esta manera, con la independencia latinoamericana no es que surja una nueva historia, sino que se interpreta la antigua como una etapa incipiente pero necesaria para el despertar del ingenio.

Desde aquí se comprende cómo el positivismo en América Latina hereda a cuenta propia los ideales de una filosofía de la historia europea que sigue la linealidad del desarrollo técnico-científico y con él la *razón instrumental*. La visión sobre el pasado cambia. Si antes se entendía la historia como consecuencia de la libertad humana, es decir, contingente en su esencia, la *historia del progreso* tratará de asemejarse en sus planteamientos con la historia natural sometida a “leyes” objetivas. La escuela economicista rastreará las transformaciones en la producción, distribución y consumo de la riqueza como antecedentes de un cambio social histórico. De modo semejante, los cambios climáticos, geográficos y demográficos serán entendidos como detonantes históricos. Todas estas visiones lineales surgen de la concepción maquinal de la realidad en donde todas las partes (la economía, la agricultura, el clima, las decisiones políticas, etc.) cumplen una y solo una función en la construcción de la totalidad.

Todas estas interpretaciones se someten al punto de vista técnico y se configuran con los tipos de gobiernos tecnócratas que apoyan (y financian) una reproducción del pasado de corte científicista tal y como se puede apreciar en la *Historia general de América Latina* de la UNESCO (1999), en donde el presente es interpretado como consecuencia climática, demográfica y económica acontecidos en el pasado. Para estas concepciones la historia del hombre americano, es la de luchar contra las adversidades impuestas por los elementos *naturales*, que han sido superadas gracias al uso de las técnicas y las tecnologías.

Se retoma el acervo hegeliano, esta vez por el positivismo, en donde el Estado es la manifestación del espíritu absoluto y en donde la idea de progreso comulga perfectamente con esta forma filosófica romántica de concebir la historia. Según Fichte la historia se puede entender en cinco edades: aquella que domina la razón como instinto ciego, aquella en que este instinto se transforma en una autoridad exteriormente imperativa, aquella en que se destruye el dominio de esta autoridad y con él el de la razón misma, aquella en que la razón y sus leyes se conciben con clara conciencia y, finalmente, aquella en que con acabado arte se ordenan y regulan todas las relaciones de la especie según esas leyes de la razón (Gaos, 1977, p. 32). Según este planteamiento, América Latina se encuentra en la tercera edad en el momento de la emancipación. El positivismo constituiría la cuarta que abrirá las puertas del futuro. Con todo, y en lo que se refiere a la filosofía de la historia latinoamericana, se adoptará la filosofía de la historia de Comte representada por Pereira Barreto (1840-1923) en el Brasil, Gabino Barrera (1818-1881) en México, J. B. Justo y J. B. Alberdi en Argentina; José Victorio Lastarria en Chile; y en Colombia José María Samper.

Todas y cada una de las historias partían de un diagnóstico de la situación de cada país antes y después de la emancipación, (no de forma muy distinta la que hace en la actualidad *La historia general de América Latina* de la UNESCO), con el propósito de exponer las reformas necesarias para superar dicha condición. Es una historia activista, reformista y liberal en donde la obra de la independencia no se ha dado a cabalidad, está en proceso ascendente (evolutivo) al modo del pensamiento de Hegel y Fichte. Así, la evolución histórica no estaba en América Latina tan unida al desarrollo tecnológico industrial como en Europa, sino al desarrollo tecnológico administrativo; nuevas políticas sobre la cosa pública era la manifestación del desarrollo. Esto quizá se puede leer como una correspondencia con la situación económica de mediados del

siglo XIX; sin embargo, puede verse también como una manifestación más espiritual que práctica de los intelectuales y gobernantes de aquel entonces; pues, si Estados Unidos estaba plebiscitado de ingenieros, inventores y científicos, Colombia lo era de prelados, abogados, administradores y políticos.

Se presenta entonces el reto de asumir sistemáticamente la realidad compleja identificando los mecanismos de reproducción del eurocentrismo, la colonialidad y la dependencia, buscando al mismo tiempo la superación de visiones excluyentes de las condiciones endógenas de América Latina.

BIBLIOGRAFÍA

- ADORNO, T. (1984). *Dialéctica negativa*. Madrid: Taurus.
- AIBAR, E. & QUINTANILLA, M. Á. (2002). *Cultura tecnológica. Estudios de Ciencia, tecnología y sociedad*. Barcelona: ICE Universitat Barcelona. Horsori Editorial.
- ALFONSÍN, R. (2006). *Fundamentos de la república democrática: curso de teoría del Estado*. Buenos Aires: EUDEBA.
- BAUMAN, Z. (1999). *La globalización: consecuencias humanas*. Traducción de Daniel Zadunaiski. Buenos Aires: FCE.
- BAUMAN, Z. (2008). *La sociedad sitiada*. Traducción Mirta Rosenger y Ezequiel Zaidenweg. Buenos Aires: FCE.
- BELL, D. (1977). *Las contradicciones culturales del capitalismo*. México: Alianza.
- BORÓN, A. (2008). *El mito del desarrollo capitalista nacional en la nueva coyuntura política de América Latina*, en J. Estrada Álvarez, *Marx: izquierda y socialismo en América Latina*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- CASTRO-GÓMEZ, Santiago (1996): *Crítica a la razón latinoamericana*. Barcelona: Puvill Libros.
- COLMENARES, G. (1997). *Ensayos sobre historiografía*. Bogotá: Tercer Mundo.
- DUSSELL, E. (1998). *Ética de la liberación en la edad de la globalización y la exclusión*. Madrid: Trotta; 2a. ed.
- ELSTER, J. (1997): *El cemento de la sociedad*, Barcelona: Gedisa.
- ESCOBAR, A. (1996). *La invención del tercer mundo. Construcción y deconstrucción del desarrollo*. Bogotá: Norma.
- FERRATER MORA, J. (2006). *Cuatro visiones de la historia universal*. Madrid: Alianza.
- FOUCAULT, M. (1986). *La verdad y las formas jurídicas*, Gedisa, México.
- FOUCAULT, M. (2004). *La arqueología del saber*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- FOUCAULT, M. (2006). *Sobre la ilustración*, Madrid: Ténos.
- FOUCAULT, M. (2008). *Defender la sociedad*. México: F.C.E.

- GAOS, J. (1977). *Los caracteres de la edad contemporánea*. Madrid: Revista de Occidente.
- GRAMSCI, A. (1990). *La política y el estado moderno*. México: Premiá. Sexta edición.
- GUNDER FRANK, A. (1996). *El desarrollo del subdesarrollo*. New York: Monthly Review Press.
- HABERMAS, J. (1990). *Teoría y praxis*. Madrid: Técnos.
- HABERMAS, J. (2004). *Acción comunicativa y razón sin trascendencia*. Barcelona, Paidós.
- HALPERIN DONGHI, T. (1988). Situación de la historiografía latinoamericana, en *Revista de Universidad Nacional*, Bogotá, número 17-18 (mayo- agosto).
- HALPERIN DONGHI, T. (1999). *Historia contemporánea de América Latina*, Alianza, Madrid.
- HEGEL, G. (1999). *Introducción a la historia de la filosofía*. Madrid: ALBA.
- HEGEL G. (2008). *Fenomenología del espíritu*. Trad. Wenceslao Roces. México: F.C.E.
- HERRERÍAS, A. (2010). Fundamentos para la historia del pensamiento económico. México: Limusa.
- HOBBSBAWM, E. (2004). *Naciones y nacionalismos desde 1780*. Barcelona: Crítica.
- HORKHEIMER, M. (1962). *La función de las ideologías*. Madrid: Taurus.
- HORKHEIMER, M.; ADORNO, TH (1992). *Dialéctica de la ilustración*, Valladolid: Trotta.
- IBARRA RODRÍGUEZ, E. (1950). *La historia del mundo en la modernidad*. Barcelona: SOPENA.
- JARAMILLO VÉLEZ, R. (1998). *Colombia: la modernidad postergada*, Bogotá: Temis.
- JIMÉNEZ CARVAJAL, J. (2000). *Economía de mercado y justicia social para Latinoamérica*. Buenos Aires: Konrad-Adenauer-Stiftung A.C. CIEDLA.
- JOACHIN, L. (2000). La contribución de la sociedad civil a la justicia social en América Latina, en J. C. (ed.), *Economía de mercado y justicia social para Latinoamérica*. Buenos Aires: Konrad-Adenauer-Stiftung A.C. CIEDLA.
- KLEIN, N. (2001). NO LOGO: el poder de las marcas, Barcelona: Paidós.
- KURT, L. (2000). *El concepto de ideología*. Buenos Aires: Amorrortu.
- LATOUR, B. (2001). La esperanza de Pandora: Ensayos sobre la realidad de los estudios de la ciencia (T. Fernández Aúz, Trans.). Barcelona: Gedisa.
- LATOUR, B. (2004). Politiques de la nature: Comment faire entrer les sciences en démocratie. Paris: La Découverte.
- LAUE, H VON (1978). *Why Lenin? Why Stalin? A reappraisal of the Russian Revolution: 1900-1930*. Ambler, PA: Lippincott Williams & Wilkins.
- LE GOFF, J. (1995). *Pensar la historia* (M. Vasallo, trad.). Barcelona: Altaya.
- LUHMANN, N. (1990). *Sociedad y sistema: la ambición de la teoría*. Barcelona: I.C.E. de la Universidad Autónoma de Barcelona.
- LYNCH, J. (2001): *América Latina, entre colonia y nación*; traducción Enrique Torner. Barcelona: Crítica.
- MARITAIN, J. (1967). *Filosofía de la historia*. Buenos Aires: Troquel.
- MARQUINEZ ARGOTE, G. (2004). *La filosofía en Colombia*. 1a. ed. Bogotá: El Búho; (reimpresión).
- MARTÍN-BARÓ, I. (2003). *Poder, ideología y violencia*, Madrid: Trotta.
- MATURANA ROMESÍN, H. (1998). *La objetividad: un argumento para obligar*, Santiago de Chile; Santa Fe de Bogotá: Dolmen; Tercer Mundo.
- McMICHAEL, P. (2004). *Development and Social Change: A Global Perspective* (3rd ed.). Thousand Oaks Pine Forges Press.
- MEJÍA QUINTANA O. & BLANCO BLANCO, J. (2005). *Democracia y filosofía de la Historia en América Latina*. Bogotá: Gustavo Ibáñez, Universidad libre.
- MEJÍA QUINTANA, O. (1992). *Cultura y democracia en América Latina: elementos para una reinterpretación de la cultura e historia latinoamericana*, Bogotá: Mejía & Tickner, Editores.
- MIRÓ QUESADA, F. (2006). *Ciencia y técnica: ideas y mitos*, en L. Zea, & (coord.), *América Latina en sus ideas*. México: UNESCO-Siglo XXI.
- MORÍN, E. (2003). *Introducción al pensamiento complejo*. Madrid: Gedisa.
- NAVILLE, P. (1985). *¿Hacia el automatismo social?*, México: FCE.
- NIETZSCHE, F. (2005). *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*, Madrid: Técnos.
- ORTEGA Y GASSET, J. (1950). *La historia como sistema*. Madrid: Plaza & Janés.
- PÉREZ BENAVIDES, A. C.; YUJNOVSKY, I. Las representaciones de la nación en América Latina, siglos XIX y XX, *Revista Memoria y Sociedad*, vol. 14 / N° 28 / enero - junio de 2010, Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana.
- PIAGET J. et al. (1970): *Tendencias de la investigación en ciencias sociales*. Madrid, Alianza/UNESCO.
- RICOUER, P. (1995). *Tiempo y narración*, traducción de Agustín Neira. México, Siglo XXI.
- RICOUER, P. (1999). *Ideología y utopía*, Barcelona: Medisa.
- RICOUER, P. (2008). *El conflicto de las interpretaciones: ensayos de hermenéutica*; traducción de Alejandrina Falcón, México: FCE.
- ROMERO, J. L. (2001). *Situaciones e ideología en América Latina*, Medellín: Ed. Universidad de Antioquia.
- ROSENBERG, J. (2005). Globalization Theory: A Post Mortem. *International Politics*, 42(1), 2-74. doi: 10.1057/palgrave.ip.8800098
- ROSENAU, J. (2003). *Dynamics beyond Globalization*, New Jersey: Princeton University Press.
- SÁBATO, H. (coord.) (1999). *Ciudadanía política y formación de las naciones. Perspectivas históricas desde América Latina*. México: FCE, El Colegio de México.
- SCOTT, JAMES C. (2000). *Los dominados y el arte de la resistencia*, México D.F.: ERA.
- TOUSSAINT, E. (2002). *La bolsa o la vida: las finanzas contra los pueblos*, traducción de Alberto Nadal. Quito: Ediciones Abya - Yala.
- UNESCO. (1999). *Consolidación del orden colonial. Historia general de América Latina*. Madrid - París: Trotta.
- VAN DIJK, T. A. (2000). *Ideología*, Barcelona: Gedisa.
- VAN DIJK, T. A. (2005). *Estructuras y funciones el discurso*. México: Siglo XXI.

- VILLORO, L. (1985). *El concepto de ideología y otros ensayos*, México, FCE.
- VILLORO, L. (ed.) (1999). *El conocimiento*, Madrid: Trotta.
- VON BERTALANFFY, L. (2007). *Teoría general de sistemas*. México, F.C.E.
- WALLERSTEIN, I. (2001). *Abrir las ciencias sociales*. México: Siglo XXI.
- WALLERSTEIN, I. (2007). *Universalismo europeo. El discurso del poder*. Madrid: Siglo XXI Editores.
- WALLERSTEIN, I. (2011). *The Modern World-System IV: Centrist Liberalism Triumphant, 1789-1914*, California, University of California Press.
- WEBER, M. (2009). *La "Objetividad" del conocimiento en la ciencia social y en la política social*. Madrid, Alianza Editorial.
- ZEA, L. (1978a). *La filosofía americana como filosofía sin más*, 6a. edición. México: Siglo XXI.
- ZEA, L. (1978b). *La filosofía de la historia americana*. 1a. ed. México: F.C.E.
- ZEA, L. (comp.) (1993). *Fuentes de la cultura latinoamericana*, México: Fondo de Cultura Económica, 3 v.
- ZEA L. (coord.) (2006). *América Latina en sus ideas*. México: UNESCO.
- ZEA, L. (1980). *Pensamiento positivista latinoamericano*, tomo I. Caracas: Biblioteca Ayacucho, N° 71.
- ZIMMERMANN E. (1999). *Transformaciones del Estado*, en *Historia general de América Latina*, tomo VII. Madrid; París, Trotta; UNESCO.
- ZULETA, E. (1998). *Elogio de la dificultad y otros ensayos*. Acerca de la ideología. Cali: Fundación Estanislao Zuleta.

Recibido: 16 de marzo de 2011

Aprobado: 8 de agosto de 2011

