



PENSAMIENTO FILOSÓFICO VENEZOLANO

Una aproximación a su historia

JOHAN MÉNDEZ REYES
LINO MORÁN BELTRÁN
(Comp.)



Fundación Ediciones

Clío

LINO MORÁN BELTRÁN
JOHAN MÉNDEZ REYES

Pensamiento filosófico venezolano
Una aproximación a su historia

Fundación Ediciones Clío

Maracaibo – Venezuela 2024

Este libro es producto de investigación desarrollado por sus autores. Fue arbitrado bajo el sistema doble ciego por expertos.

Pensamiento filosófico venezolano. Una aproximación a su historia

Lino Morán Beltrán, Johan Méndez (autores).



@Ediciones Clío

Mayo de 2024

Maracaibo, Venezuela

2da edición

ISBN: 978-980-451-037-3

Depósito legal: ZU2024000177

Diseño de portada:

Diagramación:: Julio César García Delgado

Esta obra está bajo licencia: [Reconocimiento-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/)



Las opiniones y criterios emitidos en el presente libro son exclusiva responsabilidad de los autores

Pensamiento filosófico venezolano. Una aproximación a su historia / Lino Morán Beltrán, Johan Méndez (autores).

—2da edición digital — Maracaibo (Venezuela) Fundación Ediciones Clío. 2024.

p.:23 cm

ISBN:

1. Pensamiento filosófico Venezolano, 2. Historia de la filosofía, 3. Filosofía latinoamericana,

EDICIONES CLÍO

La Fundación Ediciones Clío constituye una institución sin fines de lucro que procura la promoción de la Ciencia, la Cultura y la Formación Integral dirigida a grupos y colectivos de investigación. Nuestro principal objetivo es el de difundir contenido científico, humanístico, pedagógico y cultural con la intención de Fomentar el desarrollo académico, mediante la creación de espacios adecuados que faciliten la promoción y divulgación de nuestros textos en formato digital. La Fundación, muy especialmente se abocará a la vigilancia de la implementación de los beneficios sociales emanados de los entes públicos y privados, asimismo, podrá realizar cualquier tipo de consorciado, alianza, convenios y acuerdos con entes privados y públicos tanto de carácter local, municipal, regional e internacional.

Este libro ofrece una aproximación profunda al pensamiento filosófico venezolano, desde sus raíces ancestrales en los pueblos originarios hasta la actualidad. Se analiza la evolución de las ideas en el contexto histórico, social y político del país, destacando los aportes originales y la vigencia de las obras de la intelectualidad venezolana. Este estudio, basado en una perspectiva crítica y comprometida, busca comprender el papel de la filosofía en la lucha por la liberación de los pueblos latinoamericanos. Se analiza la relación entre la filosofía y los oprimidos y excluidos, y se pone en cuestión el eurocentrismo presente en diversas corrientes y filósofos. Por lo que sus resultados representan un valioso aporte para la filosofía latinoamericana y permiten la reconstrucción de la historia de las ideas como elemento esencial para nuestra identidad y conciencia histórica.

Dr. Jorge Fymark Vidovic López

<https://orcid.org/0000-0001-8148-4403>

Director Editorial

<https://www.edicionesclio.com/>

ÍNDICE

Introducción.....	9
Capítulo I. Primera época: las filosofías de algunos pueblos originarios... 13	
1.1.- El agua como origen de lo existente.....	15
Capítulo II. Segunda época: La filosofía colonial ante la modernidad temprana.....	21
Capítulo III. Tercera época: La filosofía ante la modernidad madura....	29
3.1.- La filosofía de la ilustración e independencia.....	31
3.2.- La filosofía conservadora y liberal.....	44
3.3.- El positivismo en Venezuela. Límites históricos y teóricos en la interpretación de la realidad nacional.....	49
3.3.1.- Positivismo y gomecismo.....	53
Capítulo IV. Cuarta época. Antipositivismo y debate filosófico universitario... 61	
4.1.- El anti-positivismo.....	63
4.2.- La filosofía ante el fenómeno de los nacionalismos burgueses o populismos (1930-1954).....	70
4.3.- Debate filosófico universitario: fenomenología, existencialismo y vitalismo.....	74
Capítulo V. Quinta época. Dependencia y liberación.....	83
5.1.- La filosofía ante el desarrollismo, la dependencia. Desarrollo crítico de una filosofía de la liberación o de izquierda como crítica a estas posiciones desarrollistas.....	85
5.2.- La filosofía ante el proceso neoliberal y las reacciones de los movimientos sociales (1990-2010) y la Revolución Bolivariana 1999. El marxismo renovado y las filosofías feministas.....	96
5.2.1.- La irrupción del pueblo ante la implementación de políticas neoliberales.....	96
5.2.2.- El surgimiento de un nuevo liderazgo.....	99
5.2.3.- Las filosofías feministas.....	113
5.2.4.- Venezuela: epicentro del pensamiento crítico latinoamericano.....	114
Conclusión.....	119
Bibliografía.....	123

INTRODUCCIÓN

La Venezuela bolivariana asume muchos retos prácticos con compromiso latinoamericano, que construye aunando las fuerzas sociales populares de la región. A ello se le suma igualmente la necesidad práctica de la reflexión teórica sobre la historia del pensamiento filosófico y las ideas en América Latina donde existe una rica tradición de estudio histórico-filosófico que recupera, sistematiza, rescata y promueve todas aquellas ideas, sistemas de pensamiento, propuestas analíticas que indagan sobre las realidades sociales, políticas, culturales de los pueblos latinoamericanos.

Las investigaciones que abordan el estudio del pensamiento poseen una importancia ideológica extraordinaria. Ellas ofrecen la posibilidad de conocer la evolución de las ideas en la sociedad, el conocimiento de las tendencias de pensamiento más valiosas del pasado, el saber discernir las lecciones que nos ofrecen para el presente y el futuro, y resultan una contribución a la formación de la conciencia nacional y a la consolidación del factor subjetivo entre las nuevas generaciones, al aportarles un legado histórico realmente útil para la época en que viven.

El estudio del pensamiento latinoamericano en sus diferentes momentos históricos es necesario para asumir el humanismo cultivado en Latinoamérica, lleno de confianza en el hombre, en la capacidad creativa de su pensamiento, por el rescate de una identidad nacional y regional.

A pesar de recepcionar las principales ideas y corrientes filosóficas desarrolladas en occidente, el pensamiento filosófico latinoamericano y venezolano reabsorbió estas fuentes teóricas europeas de manera creativa y propia como condición vital para alcanzar, en todos los planos, una verdadera independencia de los pueblos latinoamericanos.

A pesar de las numerosas publicaciones sobre autores y temas que han signado el debate intelectual en nuestro país, la historia crítica de las ideas en Venezuela sigue siendo una tarea inconclusa. La mayor parte de los textos conocidos se reducen básicamente a juntar contenidos considerados “clásicos” o bien a una presentación general de la vida y obra de algunos intelectuales reconocidos, pero desde una perspectiva más anecdótica que heurística.

Se asume, lo planteado por **Dussel**¹, que al hacer historia de la filosofía por países se considera a la filosofía no como un todo aislado y abstracto, sino como un componente de un contexto en el que juegan una función

¹ Cfr. DUSSEL, Enrique. *El pensamiento filosófico latinoamericano, del Caribe y “Latino”* (1300-2000), Siglo veintiuno editores, México, 2009.

ideológica en relación con la historia económica, social, política y cultural de cada país. Donde el sentido del concepto de historia “crítica” de la filosofía, gira desde el *compromiso* de hacer no sólo una interpretación “neutral” panóptica, donde se incluyen las diversas posiciones filosóficas sin evaluación, sino de hacer una reconstrucción histórica de la filosofía desde una perspectiva liberadora.

En este sentido, y siguiendo los criterios metodológicos propuesto por Dussel², se efectúa un *diagnóstico ideológicamente* más comprometido (la *crítica*) teniendo en cuenta el sentido de las épocas, corrientes filosóficas y filósofos que merezcan ser incluidos en una tal historia crítica. Se sitúa a las épocas, las corrientes y los filósofos teniendo como referencia el criterio de la articulación **de la filosofía con los oprimidos y excluidos del continente** en referencia al contexto del campo político-económico y social, de los pueblos originarios, del género, de la raza, de la clase obrera y campesina, de los marginales, de los movimientos sociales, del ecologismo, etc., con una actitud crítica ante el eurocentrismo adoptado por diversas corrientes y filósofos, que expresan una dependencia colonial o poscolonial, etc.

El referente metodológico fundamental del estudio se ubica en la perspectiva de la comprensión materialista de la historia y de la dialéctica. Los métodos utilizados se apoyan en el análisis hermenéutico de los documentos a fin de interpretar a partir de la obra de los autores, aquellos elementos de contenido filosófico y antropológico, su pensamiento y validez.

Se hace uso de la sistematización para analizar las reflexiones de los venezolanos en relación a su idea de: filosofía, historia, individuo, educación, religión, raza, poder, integración o disgregación, guerra y paz. Las fuentes fundamentales han sido sus obras publicadas así como otros materiales bibliográficos, hemerográficos, folletos, discursos y memorias oficiales que se encuentran dispersas en instituciones como bibliotecas, archivos públicos y privados, entre otros, de Venezuela.

Esta investigación se ubica en el campo de la disciplina de *Historia del Pensamiento*, comprendido como disciplina filosófica, que dirige el interés fundamental a los esquemas de la actividad humana fijados idealmente en el proceso cultural humano y que son expresión de la actividad real histórica, contenidos que trabajan los estudios propiamente historiográficos.

² Para Dussel, se trataría de una *interpretación “crítica”* que evidentemente puede ser a su vez criticada desde otros criterios epistemológicos, pero donde sería bueno poder iniciar con nuestra obra un debate algo más profundo sobre la historia de la filosofía latinoamericana, no sólo descriptiva y pretendidamente neutra en cuanto a los valores (ya que esta actitud apolítica es aparente, y la nuestra no tendría por ello menor objetividad, sino que es simplemente adoptaría *otro* tipo de compromiso socio-político que en el caso del referido eurocentrismo se encubre bajo el velo de “juicios libres de valores”). Cfr. Ídem.

Se observó en el transcurso de la investigación el principio metodológico esencial de unidad de lo lógico y lo histórico, al seguir una secuencia que reprodujera los momentos necesarios de la experiencia intelectual que constituye a la historia del pensamiento filosófico venezolano, para fijar los límites de la acción de las fuerzas regionales en la formación de la unidad histórica y cultural de Latinoamérica.

La estructura del trabajo queda conformada en cinco capítulos.

EL CAPÍTULO I, titulado: “PRIMERA ÉPOCA: LAS FILOSOFÍAS DE ALGUNOS PUEBLOS ORIGINARIOS”. Este se divide en un subcapítulo. Donde se hace un análisis de las culturas pre-hispánicas venezolanas, especialmente la de los Wayuu y Añú, en relación al origen de la vida y de lo existente.

EL CAPÍTULO II, se adentra en el análisis de la filosofía colonial ante la modernidad temprana. Aquí se valora la postura de los autores Alfonso Briceño, Agustín de Quevedo y Villegas, Tomás Valero, Antonio José Suárez de Urbina, Francisco José de Urbina, Juan Antonio Navarrete, Baltasar de los Reyes Marrero, en relación a la filosofía moderna.

EL CAPÍTULO III, subdividido en tres subcapítulos, contempla el análisis de la producción filosófica venezolana ante la modernidad madura: la filosofía de la ilustración, la filosofía de la independencia, la filosofía conservadora y liberal, el positivismo en Venezuela. Límites históricos y teóricos en la interpretación de la realidad nacional y la relación Positivismo y gomecismo

EL CAPÍTULO IV, aborda la filosofía en el siglo XX, está dividido en tres subcapítulos, el anti-positivismo, la filosofía ante el fenómeno de los nacionalismos burgueses o populismos entre los años 1930-1954 y finalmente se valora el debate filosófico universitario: fenomenología, existencialismo y vitalismo.

EL CAPÍTULO V, denominada “DEPENDENCIA Y LIBERACIÓN” está dividida en dos subcapítulos, el primero estudia la filosofía ante el desarrollismo, la dependencia. Desarrollo crítico de una filosofía de la liberación o de izquierda como crítica a estas posiciones desarrollistas y el segundo pretende caracterizar a la filosofía ante el proceso neoliberal y las reacciones de los movimientos sociales (1990-2010) y la Revolución Bolivariana (1999); finalmente se analiza el marxismo renovado y las filosofías feministas.

Este trabajo es una aproximación más amplia al pensamiento filosófico venezolano, para determinar los aportes, originalidad y vigencia presentes en las obras de la intelectualidad venezolana.

CAPÍTULO I

PRIMERA ÉPOCA: LAS FILOSOFÍAS DE ALGUNOS PUEBLOS ORIGINARIOS

Trágica realidad resulta el hecho de tener que aceptar las limitaciones existentes a la hora de abordar el pensamiento de los pueblos originarios del territorio que hoy conforma la República Bolivariana de Venezuela. Situación que se presenta dada, entre otros aspectos, por la recia resistencia que nuestros indígenas hicieron al proyecto del conquistador europeo lo cual los minó a tal punto de encontrarse en difíciles circunstancias de sobrevivencia y por el racismo que impregnó la historia de la cultura elaborada por la intelectualidad venezolana siempre consecuente con los idearios políticos de los poderosos. Por ello hemos decidido presentar parte de la cosmovisión de dos de los grupos étnicos más numerosos del país que en la actualidad resisten aferrados a su imaginario. Ambos pueblos –añú y wayuu– son ejemplo del heroísmo que los pueblos originarios de Venezuela han demostrado a lo largo de la historia nacional.

1.1.- EL AGUA COMO ORIGEN DE LO EXISTENTE

Expresa el verbo *Añú* del canto anciano: “en los comienzos, la gente de antes, no tenía donde vivir, la tierra estaba desolada y todos sufrían las inclemencias del sol, el viento, la lluvia, los elementos en fin, eran el agobio de los hombres. Así, las inmensidades eran el pesar del hombre, tierra desolada y mar infinitos. El hombre allí, en medio de su abandono, no tenía salida. Hasta que un día, un joven, el primero de su familia, el primogénito (*Apañakai*), decidió penetrar una de esas dos inmensidades: el agua. Aventurose en el mar, *Apañakai*, estuvo bogando por varios días sin encontrar ningún lugar. Derrotado, decidió regresar al lugar donde todos esperaban sus noticias. En su retorno, recogió un tallo que flotaba en las aguas y con él, llegó donde sus padres, quienes, al verlo, se sintieron defraudados. *Apañakai*, lanzó triste el tallo misterioso, que fue a clavarse en la orilla de la playa y en un día y en una noche dio lugar a un frondoso árbol, que sirvió de hogar a los antiguos desde entonces”³.

Para el *Añú*, la posibilidad de vida es otorgada por el agua. Don que se concentra en el tallo-simiente de un árbol acuático: el mangle, que a su vez, contiene o permite la vida, a una variada fauna, que serán el sustento de la comunidad, convirtiéndose desde entonces, el árbol, en la casa, el hogar de los *Añú*.

El mito de origen de la casa *Añú* y de su civilización, permite a su vez establecer algunas comparaciones con una versión del mito de origen de los *Wayuu* –grupo también arawak, y con quienes los *Añú* han compartido, desde hace mucho tiempo, el territorio de la península de la Guajira venezolana–.

3 Relato mítico grafiado por QUINTERO W, José. *Canto de los hombres de agua, el pensamiento añú en su literatura*, Universidad del Zulia. Maracaibo. p.33.

Así la versión del mito de origen Wayuu dice, que “el guajiro ha pensado que existió la gran madre: la noche, y el gran padre: la claridad del cielo. Este tuvo dos hijos gemelos: el sol y la luna. La gran madre también tuvo sus dos hijos gemelos: la tierra y el mar, el sol fecunda el mar: el hijo del mar (*Juyá*), fecunda la tierra de la cual surgen todas las generaciones”⁴.

En primer término, para ambos grupos el agua cumple un papel trascendental. Para los añú, las aguas, sellan el espacio mítico en el cual, la comunidad está destinada a vivir. Se trata de la contraposición abismal entre la inmensidad de las aguas y la desolación de la tierra. Tiempo caótico que impulsa al surgimiento del héroe cultural, a quien el agua otorga el elemento que hará posible la vida del grupo luego de la transformación del tallo-simiente en árbol de vida. Para los Wayuu, el mar, engendra a quien va a convertirse en padre de las generaciones humanas paridas por la tierra. De esta manera, si para los añú la madre directa y portadora de civilización es la inmensidad de las aguas; para los wayuu, esa misma inmensidad solo guardaría relación con las generaciones humanas, en cuanto que, es la que pare a quien será su futuro padre: Juyá, el agua celestial. En segundo lugar, hay de hecho, una diferenciación entre las aguas primordiales. Una está en relación directa con el hombre y le otorga la vida. La otra está en una relación de verticalidad, y es portadora de vida, solo luego de su ascenso y conversión en lluvia. Este dato, nos permite orientar las diferencias cosmogónicas entre ambos grupo y definir con mayor claridad las particularidades étnicas de los Añú y su unicidad cultural. En tercer lugar, en ambos grupos el peso cosmogónico esta situado en el lado de la madre, cuestión que por demás se ve corroborada en los diversos estudios etnográficos acerca de los mismos. Sin embargo, la madre para los Añú es el agua del mar, el agua celeste. A la inversa los wayuu entienden que *Juyá* (lluvia), es el padre engendrador *Mmá* (la tierra). De igual manera, se destaca en ambos grupos la noción masculina de la lluvia. Solo que para los añú, tanto su origen como sus acciones constituyen la presencia y restitución del caos; mientras que para los wayuu, Juyá es un Dios, y como todo Dios es portador de la vida y de la muerte.

Es evidente, la separación entre las culturas y sus respectivas visiones en su relación particular con los elementos de la naturaleza, los factores de su entorno, con su hábitat. Así, para los Añú el agua de abajo es la dadora de vida, la madre; mientras que el agua de arriba o agua celeste, por su vinculación al rayo y el trueno es de cierto, peligrosa, hasta mortal, su presencia restituye los tiempos del caos del origen. Para los Wayuu es

4 PAZ IPUANA, Ramón. *Mitos, Leyendas y Cuentos Guajiros*, Edic. IAN, Caracas, 1976

totalmente a la inversa, al tiempo que es la tierra quien otorga la vida a su comunidad y el agua de abajo y los que de ella viven, son considerados indignos.

La mitología Wayuu –siguiendo a Beatriz Sánchez⁵– es plena de un lenguaje metafórico en comunión con la armonía y el orden de la naturaleza como una figuración de la justicia que regiría entre ellos. Así vemos que Juyá (Lluvia) en calidad de deidad masculina representa la justicia⁶. “Entonces, Lluvia, Juyá, montó en cólera, porque Candela había seducido a sus cuñadas, e incluso a su suegra. Juyá comenzó a llover, y la lluvia no paró”⁷. En su representación para el pueblo Wayuu el Dios Juyá cumple el rol de salvador y centro principal en este pensamiento donde se le rinde fidelidad a su rol de creador. “Entonces, Juyá, despreciando las joyas las dejó en el suelo, le hizo sobrevenir un viento que les esparció por los cielos. Desde entonces aquellos formaron las hermosas constelaciones y el reguero de estrellas que simulan figuras en el cielo durante las noches claras”⁸. El pasaje anterior nos muestra un momento de la creación, “es el momento cuando Juyá crea las constelaciones y las estrellas a partir de un acto justo, el cual representa valores de ética y de moral, en virtud de desdeñar Juyá a Maleiwa quien pretendía tentarlo con riquezas. El Dios de la lluvia convirtió aquellas joyas en las figuras luminosas que brillarían en el espacio infinito”⁹.

Para Sánchez, lo anterior encierra una enseñanza que tiene relación con su universo espiritual que se manifiesta como modelo de la conciencia étnica Wayuu. El nacimiento –el origen de las constelaciones– va ligado a un acto de justicia por parte de “Juyá”, es decir la misma que debe reinar en la justicia terrenal¹⁰. “La trascendencia que se revela directamente en la inaccesibilidad, la afinidad, la eternidad y la fuerza creadora del cielo (la lluvia). El modo de ser celeste es una hierofanía inagotable. Por consiguiente, todo lo que pasa en los espacios siderales y en las regiones superiores de la atmósfera”¹¹. La lluvia conforma en la conciencia Wayuu una internalización de ésta como fenómeno ambiental y también

5 La autora ha realizado un estudio sistemático y amplió sobre la cultura Wayuu, que la hace también ser una referencia obligatoria. Cfr. SÁNCHEZ PIRELA. Beatriz *El pensamiento filosófico Wayuu*. UNICA, Maracaibo, 123 pp.

6 Cfr. SÁNCHEZ, Beatriz. “Filosofía mítica Wayuu” en: *Revista de Artes y Humanidades*. UNICA. Año 6 No 14 / Septiembre-Diciembre 2005, p. 44.

7 PERRIN, M. *El Camino de los Indios Muertos*, Monte Ávila, Caracas, 1980. p. 216.

8 PAZ IPUANA, Ramón. *Mitos, Leyendas y Cuentos Guajiros*, Edic. IAN, Caracas, 1976.

9 Cfr. SÁNCHEZ, Beatriz. Op. Cit. p. 44.

10 Cfr. SÁNCHEZ, Beatriz. *Íbid.* p. 45.

11 ELIADE, Mircea. *Mito y Realidad, Punto y Omega*. España, 1983. p. 48.

como deidad originaria de la vida¹². “Todo esto lo comparte con Juyá; el fecundante padre de la vida, la deidad de las lluvias que preside la fertilidad y la abundancia”¹³.

Sánchez considera que en el universo Wayuu se plasma la concepción de su presencia como persona en consonancia con la naturaleza que les entorna, la cual proviene justamente de sus deidades¹⁴. “La naturaleza, el cosmos, los fenómenos, los elementos, se confunden en un mismo plano; lo telúrico se animiza, se antropomorfa, la lluvia se vuelve genio portentoso, los vientos cantan y bailan en los halos de la luna, su Piowi de los mares, y en la superficie de arriba; las estrellas son los ojos del ganado que echados en los corrales del cielo, sólo muestra la brillantez de sus ojos en las noches de verano”¹⁵. Esto evidencia claramente la visión del origen a partir de seres superiores a todos los humanos, donde se deja de manifiesto la presencia de un ente superior quien es concebido como el creador de todo a partir de la nada¹⁶. “Los primeros guajiros, y sus clanes surgieron todos de Wotkasainru, una tierra en la alta guajira. Fue Maleiwa quien los fabricó. Eso es lo que dicen los ancianos”¹⁷.

Como lo señala Sánchez, “la realidad ancestral está expresada en la palabra simbólica, la cual cuando se interpreta no sólo descubrimos la visión de la creación en su contexto sagrado, sino también bajo un carácter práctico y cónsono con su vida social y su manera de concebir su organización como pueblo”¹⁸. Por ello, “Maleiwa hizo también los hierros, para marcar cada clan y distinguirlo: uno para los Uliana, otro para los Jayaliyuu, otro para los Uraliyuu. Hizo uno para los Ipuana, otro para los Jूसayuu, otro para los Epieyuu, otro para los Sapuana, otro para los Jinnu...”¹⁹.

La estructura de la organización Wayuu –siguiendo a Sánchez– en clanes matrilineales está claramente explicitada en sus mitos, lo cual es una muestra de que la misma es una designación de su Dios Maleiwa. En este mismo estilo es señalada su normativa consuetudinaria, en tanto el mensaje mítico es un mensaje para explicitar su condición de pueblo étnico. Además, la presencia de esta divinidad guarda íntima relación con

12 Cfr. SÁNCHEZ, Beatriz. *Íbid.* p. 45.

13 PAZ IPUANA, Ramón. “La Literatura Wayuu en el Contexto de su Cultura” en *Revista de Literatura Hispanoamericana*, Universidad del Zulia, Nos. 28-29. Enero- Junio y Julio-Diciembre 1987.

14 SÁNCHEZ, Beatriz. *Íbid.* p. 45.

15 PAZ IPUANA, Ramón. *Ob. Cit.* p.72.

16 Cfr. SÁNCHEZ, Beatriz. *Íbid.* p. 46.

17 PERRIN, M. *Ob. Cit.* p 190.

18 SÁNCHEZ, Beatriz. *Íbid.* p. 46.

19 *Ídem.*

la naturaleza (lluvia, sol, luna, plantas, mar, ríos, etc.), pues forma parte de su generación ancestral anterior²⁰.

Según Sánchez, “el lenguaje Wayuu encierra una visión propia de su mundo cosmogónico, el mismo es producto de la concepción religiosa. Lo que permite conocer en las culturas la determinación de trascendencia, pues el cielo como tal es concebido como un ente divino que guarda el origen de todo”²¹. “La tierra, el mar, el sol, el viento, la luna, las montañas, los ríos, las piedras, el fuego, la neblina, las nubes y demás seres son genios portentosos que hablan, se pelean, se aniquilan y se discuten la posesión del mundo”²².

El mito trasciende la razón en los términos racionales para hacerse eco de un argumento explicativo del fenómeno de la existencia en su relación con Dios y en la figuración de sus propios dioses; lo cual constituye una interpretación de la gestación del pensar en cada entidad étnica, en su diferencialidad y en su modalidad específica. Allí se descubre una dimensión filosófica que amerita ser interpretada y reconocida. Bien vale reconocer los diversos elementos que nos ofrece la fenomenología para esclarecer la significación del pensamiento mítico. En el pensamiento mítico Wayuu se destaca un lugar fabuloso “Jorotui”, donde se encuentra la claridad perenne. Ésta es concebida como una gran cueva debajo de la tierra; se trata de una bóveda luminaria que tiene especial significación para esta etnia, en la medida que es relacionada con la potestad absoluta de una deidad que representa el todo, por su facultad creadora y su potencialidad. Es Maleiwa quien en los términos filosóficos representa la unidad, pues él es el mismo cosmos, de donde proviene la creación²³. “Al ser la creación del mundo la creación por excelencia, la cosmogonía pasa a ser el modelo ejemplar para toda la especie de creación. Esto no quiere decir que el mito del origen imite o copie el modelo cosmogónico, pues no se trata de una reflexión coherente y sistemática”²⁴.

Evidentemente el cielo no es concebido como un espacio físico sino como la revelación divina, la fuente primordial, lo cual incluso para los primeros filósofos inspiró sus ideas de la filosofía²⁵. “La cosmogonía es el modelo ejemplar de toda especie de ‘hacer’: no sólo porque el cosmos es el arquetipo ideal a la vez de toda situación creadora y de toda creación,

20 Cfr. SÁNCHEZ, Beatriz. *Íbid.* p. 46.

21 SÁNCHEZ, Beatriz. *Íbid.* p. 47.

22 PAZ IPUANA, Ramón. *Mitos, Leyendas y Cuentos Guajiros*, Edic. IAN, Caracas, 1976. p. 25.

23 Cfr. SÁNCHEZ, Beatriz. *Íbid.* p. 46.

24 ELIADE, Mircea. *Mito y Realidad*, Punto y Omega. España, 1983. p. 28.

25 Cfr. SÁNCHEZ, Beatriz. *Íbid.* p. 48.

sino también porque el cosmos es una obra divina; está pues santificada en su propia estructura²⁶.

En este orden, la representación sagrada que encierra Maleiwa como Dios absoluto se plasma en las otras divinidades, por ejemplo, la figura de Juyá guarda su potencialidad en la figuración de justicia y de sabiduría con sus actos y sus acciones. De hecho, la lluvia es el fenómeno más querido y apreciado en esta población étnica, no sólo por sus explicaciones simbólicas sino por el hecho mismo de ser el fenómeno más apropiado para una población insertada en una región casi desértica. Esto cobra verdadero sentido en el pensamiento mítico. Por ende, constituye Juyá la sabiduría ancestral y una de las divinidades de mayor trascendencia en la conciencia espiritual²⁷.

26 *Ibid.* p. 39.

27 Cfr. SÁNCHEZ, Beatriz. *Ibid.* p. 49.

CAPÍTULO II

SEGUNDA ÉPOCA: LA FILOSOFÍA COLONIAL ANTE LA MODERNIDAD TEMPRANA

El inicio de la reflexión filosófica en Venezuela –desde una perspectiva europea– se da paralelamente al proceso de colonización cuando llegaron a nuestro país y al resto de América Latina algunas corrientes filosóficas consolidadas en Europa durante la época medieval. Nuestra producción filosófica durante ese período ha sido escasamente estudiada, pero los especialistas están contestes en afirmar que la filosofía en Venezuela tuvo una inserción institucional desde la fundación misma de la Real y Pontificia Universidad de Caracas en 1725.

Juan David García Bacca²⁸, pionero de los estudios coloniales en el país, nos dice que entre los más destacados representantes del pensamiento filosófico medieval, figura **ALFONSO BRICEÑO (1587-1668)**; quien es considerado el precursor del movimiento filosófico venezolano, de orientación escotista, asimismo se destaca **AGUSTÍN DE QUEVEDO Y VILLEGAS**, no se conoce fecha de nacimiento y muerte, residenciado en Coro, quien a mediados del siglo XVIII en 1752, publicó los tres volúmenes de su *Opera Teológica*, en la ciudad de Sevilla, un comentario al estilo medieval de los cuatro libros de las sentencias de Pedro Lombardo, donde trata la bienaventuranza de la criatura racional, la moralidad de los actos humanos, la bondad y la malicia, la indiferencia y la conciencia. Sigue **TOMAS VALERO (1711-1788)**, pensador tocuyano, cuyas *Disputaciones* están dedicadas a las leyes, la esencia de la ley natural, la naturaleza bíblica de la ley natural, el precepto de amar al enemigo, o la limosna, temas estos que se recogen en su obra *Teología Expositiva*, publicada en 1756 en Madrid.

García Bacca fija también su atención en dos pensadores de orientación tomista del siglo XVIII: **ANTONIO JOSÉ SUÁREZ DE URBINA (1730-1799)** y **FRANCISCO JOSÉ DE URBINA (NACE APROX. 1735-)**. El primero, regentó desde 1752 la Cátedra de Filosofía de la Universidad de Caracas, y se ocupó en su “Curso filosófico”, de la “Filosofía racional o lógica magna”, donde trata el objeto y la naturaleza de la lógica, así como la “Filosofía natural, según su nombre vulgar: física”, referida a los principios intrínsecos y extrínsecos del ser natural, del movimiento, el lugar, el tiempo, entre otros.

En el caso de **FRANCISCO JOSÉ DE URBINA**²⁹, quien tuvo también a su cargo desde 1770 la Cátedra de Filosofía de la Universidad de Caracas, García Bacca hizo una compilación de su “Curso filosófico”, donde se examina la naturaleza del alma racional y su inmortalidad. En su “Tratado

28 Cfr. GARCÍA BACCA, J., *Antología del pensamiento filosófico venezolano. Introducciones sistemáticas y prólogos históricos*. Selección de textos y traducción del latín al castellano, 3 v, Caracas: Ediciones del Ministerio de Educación, 1954-1964.

29 Para un estudio profundo de los aspectos biográficos de este autor ver: MUÑOZ, Ángel. “Francisco José de Urbina, filósofo venezolano del siglo XVIII. Notas para una biografía”. En: *Revista de Filosofía*. N. 28. Universidad del Zulia. Venezuela. 1998.

metafísico, o Facultad que trasciende lo físico”, discute la cuestión del ser y sus atributos. Como profesor universitario se destacó en teología, filosofía y la enseñanza del latín. Entre sus alumnos podemos nombrar a Baltasar Marrero, futuro catedrático de Latín por largos años, perfeccionó la lengua del Lacio –durante casi medio año– con Urbina, también tiene como alumno a Juan Antonio Navarrete gracias a él tenemos transcripción de las enseñanzas de Urbina, en un *Cursus Philosophicus* que se conserva en la Biblioteca Nacional de Caracas. Y –por dos años, sin culminar el Curso– es también su alumno el futuro *Precursor*, Francisco de Miranda.

Valga indicar que en el tránsito de la filosofía colonial al pensamiento moderno, enciclopedista e ilustrado, se distinguen **JUAN ANTONIO NAVARRETE (1749-1814)** y **BALTASAR DE LOS REYES MARRERO**. Del primero, García Bacca traduce un escrito de 1783: *Arca de letras y teatro universal*, que es el séptimo de los diecisiete volúmenes escritos por este fraile franciscano nacido en Yaracuy. NAVARRETE, cuya obra empezó a ser estudiada en la segunda mitad del siglo XX, celebró la anulación de la Inquisición en Europa y sobre todo en América, así como fue testigo de la declaración de Independencia de la Provincia de Venezuela. Formado en la filosofía escotista, escribió en un tono enciclopédico en el que se observa el paso de lo teológico a lo terrenal y sobre todo el interés lúdico que surge en su exploración de la naturaleza humana, de sus símbolos, de la vida cotidiana, de la historia y la geografía, de los filósofos clásicos y medievales y del teatro teológico. Su interés por los ángeles, las visiones, las letras, la medicina, los metales, el azar, los juegos, es el testimonio de una mente iluminada con la intensidad cultural y política que vivió Venezuela con el paso del siglo XVIII al XIX.

Por lo demás, llama la tensión la multiplicidad de sus intereses. Atento crítico de la política nacional e internacional, autor probablemente de 30 libros (la mayoría de ellos perdidos), quien traducía no sólo del latín sino también del italiano y quien solía denunciar la escandalosa ignorancia de muchos de los “Doctores borlados” que poblaban la ciudad de Caracas, mostraba por otro lado una sorprendente sensibilidad para los aspectos nobles de los acontecimientos cotidiano junto con un especial interés por los juegos y su detallada descripción, explicación e incluso invención. Así lo muestra su *Arca de letras y Teatro universal*³⁰, texto este que, a pesar de la preponderancia de los temas teológicos, constituye una auténtica obra enciclopédica que recoge la más variadas inquietudes de su época.

30 El manuscrito original se guarda en la Biblioteca Nacional de Caracas. Para el presente trabajo, sirvió como fuente la edición crítica de BRUNI CELLI Blas: *Fray Juan Antonio Navarrete: Arca de letras y Teatro universal*, II Tomos, Caracas. 1993. (En adelante citado como Arca).

Tema de astronomía, física y medicina se alterna con tópicos humanísticos, filosóficos, históricos y geográficos; todo ello envuelto en las exposiciones teológicas, a pesar de las cuales no le impedía atacar fuertemente y con un claro espíritu americanista a la inquisición en tanto instrumento arbitrario de dominación en manos de la corona española.

Múltiples son las referencias que asemejan la exposición de Navarrete al espíritu de la Nueva Ciencia, con un lenguaje que recuerda mucho a Galilei como ciencia instrumental indispensable tanto para la física como para la astronomía que nombra entre los filósofos modernos no solamente a filósofos como Descartes, Espinoza, Malebranche, Leibniz, Voltaire, Rousseau, sino también a buen número de físicos, matemáticos y astrónomos relacionados con la primera revolución científica, tales como Copérnico, Galilei, Kepler, entre otros³¹.

Navarrete no fue, en lo absoluto, un religioso enquistado en lo tradicional y ajeno al mundo moderno. Formado en una Universidad en la cual los catedráticos tenían que luchar todavía a fin de preparar el camino para las ideas –científicas filosóficas– modernas, y miembro de un convento que seguía guiándose por los parámetros de la enseñanza escolástica, este fraile estaba no obstante, muy al tanto de las nuevas tendencias de pensamiento y además en concordancia con la edad de la ilustración y el enciclopedismo.

Todo ello ubica a Navarrete como figura paradigmática del ambiente intelectual en la Venezuela colonial de finales de siglo XVIII. Un ambiente en que la superación del legado escolástico ha encontrado, finalmente, su oportunidad de libre expresión y desenvolvimiento. Su obra ilustra de manera incomparable la polifacética dinámica cultural de la sociedad venezolana en víspera de la independencia.

A juicio del experto, en pensamiento colonial venezolano, Ángel Muñoz García³², **BALTASAR DE LOS REYES MARRERO (1752-1809)** constituye la figura fundacional de la Filosofía Moderna en el país, aun a costa del prestigio social de verse reo en un juicio que en su contra emprendiera Don Cayetano Montenegro y del consecuente abandono de la Cátedra.

Si bien es cierto que los argumentos en su contra planteados por Cayetano ponen en evidencia un alto grado de animosidades personales, se crítica a Marrero de que en aula no se estudiaba a Aristóteles sino a Newton, Paraselso, Sigaud y Almeida; y de que las materias que explicaban eran inútiles; así como también se le culpaba de que se arrogaba autoridad

31 *Arca* I, pp. 206, 293-294, 297, 332, 373.

32 Cfr. MUÑOZ, Ángel. “Baltasar Marrero, renovador de la Universidad de Caracas. Notas para una biografía”. En: *Revista de Filosofía*. N. 35. Universidad del Zulia. Venezuela. 2000.

de Dios y del Soberano para cambiar el plan de estudio por lo que resultaba infiel a Dios y traidor a la Corona³³. En la introducción al texto: *Expediente del juicio entre Don Baltasar Marrero y Don Cayetano Montenegro* publicado por Idelfonso Leal se recogen dos juicios que permiten hacerse una idea acerca de la importancia de este pensador venezolano:

El 8 de octubre de 1827, la Universidad de Caracas reconoció públicamente al Doctor Marrero como el “ilustre fundador de la Filosofía Moderna en Venezuela” y acordó que los graduados llevasen en sus títulos de Bachiller, Licenciado y Maestro, la nota de discípulo de este inmortal Maestro. En ese mismo año de 1827, Domingo Briceño publicó en la “Gaceta de Venezuela” estas frases elogiosas: “Marrero—decía— fue el primero que en nuestras cátedras públicas tributó homenaje a la razón y a las luces del siglo; puede decirse—agrega— que a este distinguido compatriota se debe en gran parte la Independencia de Venezuela, porque sus discípulos fueron el plantel de la mayoría de los hombres que han hecho y sostenido la emancipación de España”... Por una parte, don Cristóbal E. Mendoza resumía magistralmente la labor de este sabio maestro universitario, así: “¿Cuál fue o en qué consiste el mérito de esto personaje? ¿Inventó algunas máquinas? ¿Descubrió y calculó el peso del aire? ¿Inventó la imprenta? ¿Descubrió la aguja de marear? No, nada de esto... él hizo más, venció las preocupaciones: se venció a sí mismo; y rasgando con mano atrevida el velo que oscurecía nuestro país, hizo entrar por todas partes torrentes de luz, que no han podido apagarse”³⁴.

En su período universitario, Marrero coincide con los estudiantes Andrés Bello, Juan Antonio Navarrete y Francisco de Miranda, entre otros. En quienes también puede apreciarse posteriormente sus filiaciones a la Filosofía Moderna y pasaran a ser figuras emblemática de la gesta independentista latinoamericana.

Muy poco se conoce de la obra de este autor, ciertamente no se tiene noticia de que hubiera mandado a la imprenta ninguna obra, a pesar de ello recibió el reconocimiento de sus coetáneos e igualmente el de la Corona, cuando en 1801 le promueve al cargo de Carcelario, Máxima Autoridad de la Universidad. Y recibió también el reconocimiento de la Universidad Republicana, a poco de iniciarse, cuando el 16 de septiembre de 1827 lo consideró oficialmente “ilustre fundador de la Filosofía Moderna en Venezuela”.

33 Cfr. MUÑOZ, Ángel. “El juicio a las reformas filosóficas de Marrero, o las intemperancias del Regidor”. En: Revista de Filosofía. N. 32. Universidad del Zulia. Venezuela. 1999.

34 LEAL, Idelfonso. “Expediente del juicio entre Don Baltasar Marrero y Don Cayetano Montenegro”, En: *Boletín del Archivo Histórico*, N. 2 1984. pp. 17-23.

Estos pensadores de los siglos XVII y XVIII se distinguieron, en suma, tanto por el estudio sistemático de los tópicos fundamentales de la metafísica a través de la indagación de los conceptos de esencia, existencia, materia o tiempo, así como los grandes temas ético políticos que surgían del análisis del problema de la libertad, la conciencia moral, la ley, el derecho y la riqueza. Cultivaron, asimismo, la lógica de los autores medievales y mostraron un notable entusiasmo por el desarrollo de la física y de las innovaciones filosóficas que se estaban produciendo en la época. Los numerosos y extensos volúmenes que nos dejaron son un reto y a la vez una invitación al examen de nuestro pasado filosófico más remoto.

CAPÍTULO III

TERCERA ÉPOCA: LA FILOSOFÍA ANTE LA MODERNIDAD MADURA

3.1.- LA FILOSOFÍA DE LA ILUSTRACIÓN Y LA INDEPENDENCIA

La Ilustración en Venezuela irrumpe en momentos en los cuales se vienen sucediendo importantes acciones anticoloniales e insurrecciones de fuerte matiz popular como lo fueron la insurrección de José Leonardo Chirino (1795), las conspiraciones de Gual y España (1797) y la de Francisco Javier Pírela (1799), todo lo cual requería de una nueva matriz teórica que permitiera comprender sus implicaciones y alcances, sin embargo, esta corriente constituyó desde sus inicios una doctrina de la que hicieron uso los intelectuales de la oligarquía criolla para elaborar el proyecto emancipador desde una perspectiva claramente clasista.

En el ámbito educativo y cultural la Ilustración no se hizo sentir en la Capitanía General de Venezuela con la misma fuerza que en otros lugares de América. Sin embargo, hay ciertos hechos que permiten apreciar la presencia del pensamiento ilustrado en esta región, además de la influencia ejercida por el reformismo impulsado desde España en tiempo de Carlos III, en lo político y en lo económico. Por su parte, la Universidad en maridaje aun con el Seminario se cansa de la escolástica y dirige el pensamiento y la sensibilidad hacia otras preguntas y cuestiones ideológicas, políticas y sociales que difícilmente podían ser abordadas desde la perspectiva escolástica. Mientras tanto los filósofos europeos como Leibniz, Hume, Locke y Hobbes penetran en las aulas a través de la enseñanza de Fray Juan Antonio Navarrete quien constituye un pionero excepcional del cambio ideológico universitario.

Los intelectuales criollos no se liberalizan solamente porque más que una filosofía ensimismada y abstraída empiezan a necesitar un pensamiento para la acción. No se liberalizan solamente porque leen los postulados de Diderot, de Condorcet o Montesquieu sino por haber madurado en ellos la conciencia de sus propios intereses. Por eso tratan de apoyarse en una ideología que infunda legalidad a su nueva actitud. Quieren justificarse a sí mismos como seres autónomos y como clase social. No es solo el influjo de ilustración francesa. Es, por encima de todo, el liderazgo de quienes han visto crecer su bienestar y por primera vez se ven con posibilidades de pensar, asumir sus derechos, el reto de la libertad y participar activamente en la política.

En esta matriz se inscribe la obra de **JUAN GERMÁN ROSCIO** (1763-1821), quien constituye uno de los más serios intelectuales de la independencia. Entre sus obras se destaca *El triunfo de la libertad sobre el despotismo*, obra en la cual apuntala la naciente república con citas tomadas de los clásicos de la ilustración y de la Biblia. Ella justifica la independencia de América con respecto a España. Su sólida estructura teológica política

no da lugar ni tregua a las argumentaciones que los partidarios de la monarquía suscribían en aquella época. Este libro será el primer esfuerzo sistemático de un venezolano en la realización de una obra de teoría política, lo que convirtió a su autor en un pionero de este tipo de estudios en Venezuela.

Con motivo de la solicitud que hiciera Roscio en 1798 para su ingreso al Colegio de Abogados de Caracas, tiene lugar uno de los episodios de su vida que mejor ponen de manifiesto su ideario político, en virtud de que debe apelar la decisión que niega su petición por no comprobar suficientemente su calidad de sangre. Los alegatos esgrimidos apuntan al reconocimiento de una realidad que nos caracteriza como una sociedad mestiza, en la cual los argumentos que discriminan racialmente son contrarios al derecho natural. Roscio pretende reivindicar la figura del ser humano por encima de los prejuicios religiosos e históricos que existían hasta el momento. Le otorgaba a cualquiera la posibilidad de poseer virtudes y saberes, más allá de su procedencia y color de piel.

El documento que justificaba la declaración de la independencia, a pesar de ser encomendado a Roscio y Francisco Isnardi, han sido siempre atribuidos a la autoría de Roscio. Este extenso manuscrito, aceptado por el Congreso el 30 de julio de 1811, como documento oficial de dicha institución, es una oportunidad para descubrir el pensamiento de Juan German Roscio en torno a los sucesos que desde hacía años conmocionaban a la Provincia de Venezuela. Opiniones y argumentos que de alguna u otra manera terminarán por convertirse en la voz de una nación, puesto que serán recogidos por la historia y quedarán plasmados en la memoria colectiva. Es un documento que en su afán de justificar la acción de ruptura con la monarquía, se inicia resumiendo el largo y tormentoso camino recorrido por los americanos desde el mismo momento de la conquista. Habla de la degradación de España, de la vulgar ostentación de sus gobiernos y de sus Cortes. En contraposición, América se presenta como la esperanza de la juventud y la fertilidad de la tierra que esta lista para realizar grandes cosas y ofrecer la mayor cantidad de felicidad a los hombres. Es un hábil juego de palabras entre lo antiguo y lo nuevo. La monarquía como representación de lo que ya estaba caduco, y la república como expresión de la prometedora modernidad:

...a nombre y con la voluntad y autoridad que tenemos del virtuoso pueblo de Venezuela, declaramos solemnemente al mundo que sus provincias unidas son, y deben ser desde hoy, de hecho y de derecho, estados libres, soberanos e independientes y que están absueltos de toda sumisión y dependencia a la corona española o de los que se dicen o dijeren sus apoderados o representantes, y

que como tal estado libre e independiente tiene un pleno poder para darse la forma de gobierno que se conforme a la voluntad general de sus pueblos, declarar la guerra, hacer la paz, formar alianzas, arreglar tratados de comercio, límite y navegación, hacer y ejecutar todos los demás actos que hacen y ejecutan las naciones libres e independientes³⁵.

La obra de Roscio es expresión de la madurez política de toda una generación que asume el reto de crear, a pesar de las adversidades, una república independiente y soberana:

Que la América no pertenece al territorio español, es un principio de derecho natural y una ley del derecho positivo. Ninguno de los títulos justos o injustos que existen de su servidumbre, puede aplicarse a los españoles de Europa (...) Bien sabido es, que el orden natural es del deber del padre emancipar al hijo, cuando saliendo de la minoridad puede hacer uso de sus fuerzas y su razón, para proveer a su subsistencia; y que es del derecho del hijo hacerlo, cuando la crueldad, o disipación del padre o tutor, comprometen su suerte o exponen su patrimonio a ser presa de un codicioso o un usurpador: comparase bajo estos principios los trescientos años de nuestra filiación con la España; y aun cuando se probase que ella fue nuestra madre, restará aun probar que nosotros somos todavía sus hijos menores o pupilos³⁶.

Hombres con la formación de Juan Germán Roscio, con el espíritu de cambio e idealismo del espíritu de las luces, son los que emprenden el proceso de independencia y permiten el surgimiento de la nación venezolana. Están inspirados y empeñados en aprovechar las oportunidades que les brinda el destino para tomar las riendas del territorio y forjar un proyecto republicano que transfiera la soberanía directamente a los hombres. Hay un convencimiento firme, una confianza entera de las capacidades del individuo y ya no de un monarca, para guiar los destinos de la sociedad. La nueva ley, la Constitución, se crea en 1811 gracias a la determinación de estos hombres y a su apuesta por las ideas que colocaban a la razón y a la humanidad por encima de los reyes y los imperios.

El proceso independentista –de lo que hoy conforma el territorio venezolano– desde sus inicios tuvo signado por la participación del pueblo. A pesar de que la historiografía burguesa de las ideas coloca el acento en la obra de nuestros grandes héroes, es innegable que tal empresa –la

35 ROSCIO, Juan Germán: “Acta de Independencia de Venezuela” en *Pensamiento político de la emancipación*. Biblioteca Ayacucho. Tomo 23. Caracas. 1985. pp.108-109.

36 ROSCIO, Juan Germán citado por PERNALETE, Carlos: *Juan Germán Roscio*, Biblioteca Biográfica Venezolana, Editora El Nacional. Caracas. p. 65.

independencia– ha debido ser el producto de la confluencia de intereses de todos los sectores que padecieron las injusticias del régimen colonial.

El 1^o de julio de 1781, tiene lugar en el territorio de la recién creada Capitanía General de Venezuela la sublevación de los *comuneros*³⁷ en las poblaciones de Táchira y Mérida. Hecho que puso en evidencia las contradicciones presentes en el seno de la sociedad colonial. Esta acción popular se organiza contra las reformas adelantadas por los Borbones en la Corona Española que, entre otros objetivos, perseguía aumentar los ingresos fiscales, mejorar la recaudación de impuestos y las medidas de control sobre las actividades económicas.

Esta insurrección representó indudablemente los intereses de las masas desposeídas que sufrían una explotación extrema a manos de las autoridades coloniales y la oligarquía criolla. Lo que pone en evidencia la clara conciencia que estos sectores tuvieron sobre el hecho de “que cuatro o cinco se enriquezcan y triunfen a costa de los pobres, todos los demás perezcan como lo estamos experimentando con los alcabaleros”³⁸, como lo expresara el común de Mérida a sus capitanes.

Posteriormente, el 10 de mayo de 1795, se da la insurrección de José Leonardo Chirino (1754-1796). Constituye la primera manifestación libertaria de los negros africanos en territorio de la Capitanía General de Venezuela. El programa de esta insurgencia se basaba principalmente en la abolición de la esclavitud, en la eliminación de los tributos y estancos que sometían a la población mestiza libre. Llevar a cabo estos propósitos implicaba de hecho trastocar profundamente el orden colonial y el poder de los blancos criollos. El declararse libres e iguales tenía necesariamente que entrar en contradicción flagrante con un sistema que estaba basado en la opresión que ejercía una minoría social. De allí que esta insurrección de los negros y de la población mestiza en general demuestra que estos sectores de la población tenían su propio programa político revolucionario, y que sus acciones no eran simples reacciones elementales ante las violencias del sistema esclavista, sino la intención manifiesta de construir un nuevo orden social basado en la igualdad y la libertad. Ideales que luego retomarán Francisco de Miranda y Simón Bolívar, como las figuran insignes de la independencia.

37 En el levantamiento de los comuneros participaron principalmente los sectores ubicados en el estamento intermedio, junto a los indígenas, además de una pequeña fracción de blancos ricos. De allí que los propios protagonistas del levantamiento se designaban *comuneros*, pues pertenecían al común, al pueblo oprimido. Sus líderes visibles fueron: Juan José García, Vicente de Aguiar y el mestizo Javier de Angulo.

38 Cfr. LÓPEZ, Roberto. *El protagonismo popular en la historia de Venezuela*. EFPNA. Maracaibo. 2009.

FRANCISCO DE MIRANDA³⁹ (1750-1816) constituye el precursor de la independencia americana. Fundamenta su proyecto emancipador en la denuncia de la situación colonial que como tal se había instaurado en toda la América meridional. Situación que provenía de un hecho original de violencia que causó la muerte de millones de indígenas y el sometimiento de los que habían logrado sobrevivir, y que constituía, en sí mismo, razón suficiente para rechazar y proceder con todo derecho a combatir el injusto dominio español en América. Para Miranda, durante los tres siglos de ocupación del continente, la población americana había sido sometida a los más crueles tratos, había sido excluida de toda participación en los asuntos públicos y sumida en la total ignorancia por parte de la Inquisición; todo ello bajo responsabilidad directa del monarca, por cuanto éste lo había autorizado y en muchos casos estimulado. Además afirma el principio universal de la libertad como derecho irrenunciable de los pueblos, ante el cual ningún otro pueblo, por poderoso que sea, puede invadir, ocupar o declarar la guerra sin causa justa. El derecho a la independencia, en su obra es una forma del derecho de resistencia frente a la opresión, y se funda en la ilegalidad de un gobierno instituido por la fuerza y sin apelar a la instancia legitimadora del libre consentimiento de los gobernados. Proclamar la independencia es constituirse en pueblo soberano y sentar los fundamentos contractuales que darán nacimiento al Estado: “la recuperación de nuestros derechos como ciudadanos, y de nuestra gloria nacional como americanos colombianos serán acaso los menores beneficios que recojamos de ésta tan justa como necesaria determinación”⁴⁰.

Todo lo cual conformaba una situación que, a juicio de Miranda, obligaba y justificaba *per se* a los americanos a emplear todos los medios a su alcance para independizarse de España y de cualquier otro poder con las mismas pretensiones.

Dada, pues, la constatación de la situación colonial y legitimado argumentalmente el derecho a la rebelión, afirma que: “el primer paso que los habitantes del continente Colombiano deben hacer hacia su

39 Existen dos ediciones de los Archivos de Miranda. La primera se inició en 1929, tres años después que el gobierno venezolano recuperara en Londres los papeles de Miranda, perdidos desde 1812 luego de su prisión en La Guaira. Esta edición, preparada en su mayor parte por Vicente Dávila y publicada bajo los auspicios de la Academia Nacional de la Historia, reproduce la mayor parte de los documentos contenidos en los 63 volúmenes del archivo original. La misma, terminada en 1950, comprende 24 volúmenes y es la más frecuentemente citada. La segunda, publicada bajo el nombre de *Colombeia*, se inició en 1978 y hasta ahora sólo han aparecido doce volúmenes. Esta edición, coordinada por Josefina Rodríguez de Alonso y auspiciada por la Presidencia de la República, sólo comprende los documentos del período 1750-1793.

40 Cfr. Archivo general de Miranda. *Proclamación a los Pueblos habitantes del Continente Américo-Colombiano*. (1806, XVII p. 339).

independencia, es el tomar una medida que hiciese ver, de modo ostensible y decisivo la resolución de crear un gobierno que emane únicamente de ellos mismo”⁴¹.

Miranda emprende dos vías de realización de la independencia de la América meridional, que dan la real dimensión política de su proyecto. Por una parte, el diseño de un plan militar, cuidadosamente preparado y por la otra, la concepción política de una república continental, que uniendo en una sola nación a todas las provincias hispanoamericanas liberadas, se regiría por un mismo código de leyes, por una misma Constitución y un mismo gobierno. Esta república, llamada *Colombia*, se fundamentaba en la conciencia de que todas las partes que la integraban compartían un mismo proyecto histórico; conciencia que habría de llevarla, además, a recuperar el retraso de tres siglos de coloniaje y a convertirla en una de las naciones más preponderantes de la Tierra, a la par de potencias como Inglaterra o los Estados Unidos, con quienes podría establecer acuerdos comerciales o financieros de gran envergadura y en igualdad de condiciones.

La importancia de este planteamiento viene dada por el hecho de que hasta ese momento no se había presentado un plan que ligara unidad cultural y proyecto político de emancipación para la América meridional, ni se había planteado la formulación de un plan de Gobierno que considerara necesaria la transformación misma de la sociedad americana, alegándose como razón el que ésta había sido conformada a partir de valores y principios que respondían a intereses ajenos y que la subordinaban como expresión de realización humana. Miranda está plenamente consciente de esta realidad y de allí su insistencia en encontrar una forma de gobierno que, como decía Montesquieu, mejor se adaptara al carácter e índole de sus habitantes.

Esta transformación, sin embargo, debía ser “racional”, es decir tan alejada del despotismo que había imperado en América durante los tres siglos de coloniaje, como de los “excesos de libertad” que en Francia habían desatado un período de terror.

En América habría de reinar una libertad “sabiamente entendida”, y un gobierno que se asentara sobre bases sólidas que permitieran realizar un “cambio sin convulsiones”.

Es sobre este último aspecto donde radica el mayor valor de *La emancipación suramericana*, pues nos permite entender mejor y completar la visión de la concepción que tenía Miranda de un gobierno continental; en particular sus ideas sobre la estructura y ejercicio del poder político, la relación institución– ciudadano, el papel de los cabildos y, sobre todo, el grado de participación del pueblo.

41 Cfr. El Colombiano N° V, 1810.

Miranda redactó varios proyectos constitucionales o planes de Gobierno federal, destinados a ponerse en ejecución tan pronto fuera derrotado el imperio español en América. En ellos, particularmente en los redactados en 1801 y 1808, se expresa su definitiva concepción de *Colombia* y se modela la estructura política y jurídica sobre la cual se habría de sustentar la unidad de la América meridional. Esta preocupación por asegurar lo que debía ocurrir el día después de la independencia, estuvo siempre presente en los planes del Precursor, incluso antes de su experiencia en la Revolución francesa, lo que se hace aquí de la llamada *Acta o Instrucción de París*, escrita por Miranda en 1797; la que, a nuestro juicio, puede ser considerada el primer documento integracionista de nuestra historia.

En la obra de Miranda⁴² confluye y alcanza una decidida formulación todos los temas hispanoamericanistas: la idea de una América nuestra, concebida como patria común de todos los americanos; la defensa del derecho a la autodeterminación de los pueblos; la apropiación de la historia de América en función del proyecto de una unidad continental; el programa político de una futura institucionalización confederada de los Estados emancipados. La visión continentalista del Precursor es de tal envergadura que su acción y pensamiento constituyen, con anterioridad a Bolívar, el más perseverante empeño en pro de la unidad hispanoamericana.

SIMÓN RODRÍGUEZ⁴³ (1771-1854) es uno de los pensadores venezolanos y quizá latinoamericanos, sobre el que más se ha escrito. Fue un gran pensador y profesó ideas de la Ilustración que lo llevaron a planteamientos importantes para *nuestra América*. Fue profundo conocedor y crítico de los orígenes y evolución de la sociedad hispanoamericana. Fue maestro de Simón Bolívar, influyendo, considerablemente en su formación. Todo

42 Para un análisis de la obra mirandina Cfr. BOHÓRQUEZ, Carmen. *Francisco de Miranda. Precursor de las independencias de la América Latina*. Publicaciones UCAB. Caracas. 2001. y FERNÁNDEZ NADAL, Estela. *Revolución y Utopía. Francisco de Miranda y la independencia hispanoamericana*. Edición Universidad Nacional de Cuyo. Argentina. 2001.

43 Sus obras completas fueron publicadas en dos tomos por Colección Dinámica y Siembra, Caracas, 1975. En las que incluye sus siguientes escritos *Cartas; Críticas de las providencias del gobierno; Consejos de amigos, dados al Colegio de Latacunga; Defensa de Bolívar. El libertador del mediodía de América y sus compañeros de armas defendidos por un amigo de la causa social; Extracto de la Defensa de Bolívar. Extracto sucinto de mi obra sobre la educación republicana; Luces y Virtudes Sociales; Observaciones sobre el terreno de Vincocaya con respecto a la empresa de desviar el curso natural de sus aguas y conducir las por el río Zumbai al de Arequipa; Reflexiones sobre el estado actual de la escuela y el nuevo establecimiento de ella; Sociedades Americanas de 1828; Informes presentados a la Intendencia de la Provincia de Concepción de Chile por Ambrosio Lozier; Simón Rodríguez y Juan José Arteaga, nombrados para reconocer la ciudad de Concepción y sus cercanías después del terremoto del 20 de febrero de 1835.*

lo que pueda decirse de Rodríguez debe, necesariamente, incluir y tener presente su propuesta educativa.

El planteamiento pedagógico⁴⁴ de Simón Rodríguez está vinculado a su pensamiento filosófico y su teoría política. Educar, para él, es preparar al pueblo para recuperar el poder, *su* poder. Dice Rodríguez:

Somos INDEPENDIENTE, pero no LIBRES, dueños del suelo pero no de nosotros mismos. Las preocupaciones políticas que nos dominan, no caducarán, como muchos lo esperan; al contrario, persistentes al lado de las Ideas Liberales, las harán bastardear. Otras fuerzas que las que empleamos para emanciparnos, debemos emplearla para libertarnos... las de la razón⁴⁵.

En el ideario pedagógico de Rodríguez, aun cuando son dos especies distintas del mismo género productivo, no se debe confundir educación con instrucción, al respecto señala: “Instruir no es educar, ni la instrucción puede ser un equivalente de la educación aunque instruyendo se eduque...⁴⁶”

La instrucción trata de la enseñanza de “luces y virtudes sociales”. El sujeto que debe recibir las es el hombre que vive en sociedad; su objeto es la sociabilidad. Y el fin de la sociabilidad –fin último de la instrucción– es “hacer menos penosa la vida”⁴⁷.

Por ello, la misma instrucción es un medio, uno de los medios, para lograr la sociabilización del hombre. La instrucción particular y parcial en la vida del hombre en sociedad, pues no da cuenta de la totalidad del sistema: solamente de lo permitido. Siendo esto así, el contenido de la instrucción tan sólo alcanza niveles de superficialidad en la constitución del individuo: el nivel racional. La instrucción, proporciona un saber general, no un saber del otro que debe ser el fundamento del verdadero saber, por ende, la instrucción general para Rodríguez, es ignorante. Por ello, dirá: “Grandes proyectos de la ¡Ilustración! al lado de una absoluta ignorancia, constatarán siempre y nunca se asociarán, juntos, hacen un Monstruo social”⁴⁸.

44 Su pensamiento fue claramente influenciado por los principales filósofos europeos del siglo XVIII, Locke, D’Alembert, Voltaire, Montesquieu, Condillac, Hume, D’Holbach, Helvetius, Rousseau, Mably, Condorcet, Payne y Destut de Tracy.

45 RODRÍGUEZ, Simón. *Crítica de las Provincias del Gobierno*. En: *Obras Completas*, tomo II. Colección Dinámica y Siembra, Caracas, 1975. p. 427.

46 RODRÍGUEZ, Simón. *Luces y virtudes sociales*. En: *Obras Completas*, tomo II. Colección Dinámica y Siembra, Caracas, 1975. p. 104.

47 RODRÍGUEZ, Simón. *Ibíd.* p. 103.

48 RODRÍGUEZ, Simón. *Defensa de Bolívar. El libertador del mediodía de América y sus compañeros de armas defendidos por un amigo de la causa social*. Ob. Cit. p. 329.

Por otro lado, para Rodríguez, la educación trata de la conducta, del comportamiento de los hombres en la sociedad republicana. La educación está referida a todos los niveles que constituyen la vida social: económico, moral, civil y político.

La educación es, esencialmente, *popular*. Su objeto: formar un pueblo republicano. Es medio y fin, a la vez. Es medio porque, a través de ella, se funda la República; es fin porque la República no termina de hacerse nunca. Vivir en República equivale a vivir en un campo de universalidad sin congelamiento; vivir en República es vivir en un movimiento continuo y en constante transformación⁴⁹.

La educación es social, nunca individual, por tanto debe ser *pública*, esto es: debe llegar a todos sin excepción y debe estar al alcance de todos. No es privativa de nadie ni reservada para algunos, como la instrucción. Alcanza, además, aquellos niveles donde el individualismo –animal– se vuelve social. En fin, por la educación social el pueblo republicano recupera y ejerce su poder. La fuerza republicana que resulta es puramente moral⁵⁰.

La educación es republicana, por definición. Por eso toca al gobierno democrático emprender la educación del pueblo que administra y dirige. El gobierno verdaderamente republicano educa, porque “sólo un pueblo educado es un pueblo republicano⁵¹”. Por eso proporciona las luces y las virtudes requeridas.

En este sentido, para Simón Rodríguez, la educación no se detiene ni se acaba nunca. La vida en sociedad es un estar haciéndose a cada instante continuamente. Donde la vida en comunidad, es sinónimo de una vida en República⁵².

Para el maestro Rodríguez, *o inventamos o erramos*, es dar paso a un modo distinto de pensar y hacer, de sentir y actuar. Es la autenticidad y la creación, lo positivo y el ingenio, la imaginación y el pensamiento puesto en ejercicio; es concebir e idear para producir y construir; es mirarse y advertir lo que se es para descubrir y estimar otra posibilidad de ser. Esta afirmación, –*o inventamos o erramos*– se constituye –dentro del ideario pedagógico del autor– en divisa y singularidad negadora de la tradición que obstaculiza, que limita y que inmoviliza. Es revisar y examinar las situaciones de vida para decantar oposiciones y abrirse a un nuevo estado–condición; es apremio e interpelación para motivar y provocar otras potencialidades y virtualidades; es un darse cuenta del ahora histórico para

49 Cfr. RODRÍGUEZ, Simón. *Extracto sucinto de mi obra sobre la educación republicana*. En: *Obras Completas*, tomo II. Colección Dinámica y Siembra, Caracas, 1975.

50 RODRÍGUEZ, Simón. *Ibid.* p. 321.

51 RODRÍGUEZ, Simón. *Ibid.* p. 319.

52 RODRÍGUEZ, Simón. *Luces y virtudes sociales*. *Ibid.* p. 107.

enrumbar y revelar nuevas oportunidades, otros senderos, otros sentidos humanos sociales; es releer y reinterpretar la institucionalidad; es seducirse en el encuentro, en el talento, en la iniciativa, en el saber, en la inspiración, en las ideas, en el proyecto, en el cambio, en la transformación.

El maestro Simón Rodríguez dio mucha importancia a la identidad de los pueblos hispanoamericanos y a la búsqueda de su ontología o razón de ser. Asimismo, se preocupó por definir la originalidad de Hispanoamérica; la esenia de lo autóctono y lo vernáculo; y el problema de la imitación. Habló sobre la necesidad de buscar su originalidad y no la imitación de instituciones de otras regiones del mundo. Creyó que los pueblos americanos deben afirmar su identidad y cultura en su propia idiosincrasia, sin necesidad de imitar a otros. Para él: “la imitación cultural es lo que no dejará prosperar a las nuevas naciones recién independizadas... la sabiduría de Europa y la prosperidad de los Estados Unidos son dos enemigos de la libertad de pensar en América. ¿Por qué? Por la fiebre y enfermedad de la imitación”⁵³.

Es con la obra de Simón Rodríguez que se da inicio a una visión cultural de Hispanoamérica libre, auténtica, autóctona y original para proyectarla hacia un futuro mejor, con conciencia patriótica, republicana y revolucionaria.

En una historia de la filosofía latinoamericana, la obra de **ANDRÉS BELLO**⁵⁴ (1781-1865) puede generar razonable polémica en torno a su gentilicio. Aquí, sin desconocer que parte importante de su obra fue escrita en Chile, destacamos el hecho de que si aceptó la nacionalidad chilena, lo hizo a condición de no verse forzado a renunciar la de nacimiento; y el hecho de que los temas y problemas tratados en sus escritos son de trascendencia continental y universal. Entre sus obras más importantes podemos mencionar su *Derecho Internacional* (1832), la *Ortología y métrica de la lengua española* (1835), la *Filosofía del entendimiento* (1843), la *Gramática castellana para uso de los americanos* (1847), esta última, una de sus obras más perdurables y originales.

53 RODRÍGUEZ, Simón. *Ibid.* p. 106.

54 Sus obras completas han sido editadas en dos ocasiones. La primera de ellas, en Chile, bajo la dirección de M. L. Amunátegui, en 1881, abarcando 15 volúmenes. La segunda se realizó en Caracas, a partir de 1948 a través del Ministerio de Educación. Para un estudio detallado de su pensamiento Cfr. GARCÍA BACCA, J.D. “Prólogo” a *Filosofía del entendimiento*, de A. Bello. En: *Obras Completas*, Ministerio de Educación, Caracas, Vol. III, 1948; GAOS, José. “Introducción” a *Filosofía del entendimiento*, de A. Bello, Fondo de Cultura Económica, 1948; PICÓN SALAS, Mariano. “Introducción: Bello y la historia” En: *Obras Completas*, Ministerio de Educación, Caracas, Tomo XIX, 1948; ZEA, Leopoldo. “Andrés Bello, americano universal” En: *Latinoamérica un nuevo humanismo*, Editorial Bolivariana Universal, Tunja, 1982; entre otros estudios.

El pensamiento filosófico de Bello ha pasado prácticamente desapercibido ante la magnitud e importancia de su obra jurídica, política y pedagógica. Su formación filosófica se inició en Venezuela –donde transcurren sus primeros 29 años– y se profundizó en Londres, donde se familiarizó con el pensamiento de la denominada Escuela Escocesa y la filosofía del Sentido Común a lo largo de 19 años de estadía. Pronto descubrió las obras de Jeremy Bentham, que tradujo y analizó. Luego comenzó a asumir una postura crítica ante la filosofía empirista de John Locke, de David Hume y ante el aparente subjetivismo presente en el pensamiento de George Berkeley. Sin embargo, su propio pensamiento filosófico resultó ser ecléctico, en la medida en que pareció asumir en más de una ocasión el pensamiento racionalista moderno, la ontología teológica católica y aristotélica y ciertos rasgos que lo acercaban al empirismo filosófico. Su obra remite al estudio de una teoría general del conocimiento y donde suelen verse algunas de las influencias ejercidas por las obras de autores como Descartes, Newton, Kant o Fichte, que Bello recoge, critica o rechaza; a los problemas referentes a la psicología moral y a la ética; a intereses religiosos, lo que le impidió asumir gran parte del pensamiento de Stuart Mill, y de algunos positivistas, hacia los que parecía tender sobre todo en lo concerniente a cuestiones de Lógica y de teoría del conocimiento.

La *Filosofía del entendimiento* y la *Gramática Castellana para uso de los Americanos* son las obras fundamentales de Andrés Bello. Se trata sin duda del momento más grande de la inquietud filosófica del caraqueño y de una síntesis muy bien lograda de lo que por entonces se llamaba filosofía. *La Filosofía del entendimiento* es una obra escrita con extraordinaria minuciosidad y orden y en la que se evidencian las dotes no comunes que tenía Bello para el trabajo científico. Se divide en dos grandes partes: *Psicología mental y Lógica*, correspondientes a las manifestaciones primordiales de la especulación según los cánones del positivismo. Se comprende, por esto, que se trata de un muy unilateral tratado de filosofía, escrito con un criterio y una finalidad más científicos que propiamente especulativos. La filosofía en Bello se reduce a una manifestación elevada de la ciencia, en sus relaciones más humanas, prescindiendo por completo de cualquier proyección de tipo metafísico, que a Bello repugna como hombre convencido del valor de la experiencia y de la observación. A propósito, es indudable el valor que tienen sus observaciones en el campo de la psicología experimental y el fundamento del acierto que lo acompaña al criticar los consagrados sistemas de la lógica.

Por lo demás, el hecho de que Bello era en esencia un hombre inclinado a los estudios relacionados con el lenguaje, lo lleva a dar en esta obra una importancia muy grande a los problemas lingüísticos, a lo que pudiera

considerarse como una filosofía del lenguaje, campo en el cuál aparece tradicionalista con un gran sentido de modernidad.

Como buen hombre ilustrado, Bello se sintió, además, profundamente preocupado por los problemas de la cultura, el derecho, la política y la educación sobre todo en una época, como la suya, que tenía como objetivo esencial procurar la constitución política del estado moderno y la formación republicana del pueblo de Chile.

La interpretación de la historia hispanoamericana, su circunstancia histórica y las fórmulas más adecuadas para sacar a los pueblos hispanoamericanos de su atraso y su subdesarrollo constituyeron un tema de recurrente preocupación en su obra, que lo llevaron a entablar grandes debates con intelectuales como Victorino Lastarria y Francisco Bilbao. Es durante su período chileno cuando se hace más lúcida y explícita su preocupación por lo americano. Piensa que América debe estar abierta para recibir el legado universal de los hombres: “Todos los pueblos que nos han precedido han trabajado para nosotros”⁵⁵. Pero piensa igualmente que el Nuevo Mundo ni puede ni debe resignarse a recibir pasivamente las enseñanzas europeas, sino que, con los instrumentos y los conocimientos recibidos de Europa, debe abrirse su propio camino.

El 29 de octubre de 1848 –durante el aniversario de la Universidad de Chile– Andrés Bello formula lo que para nosotros constituye su programa de americanidad. Dice allí:

¿Estaremos condenados todavía a repetir servilmente las lecciones de la ciencia europea, sin atrevernos a discutir las, a ilustrarlas con aplicaciones locales, a darles una estampa de nacionalidad? Si así lo hiciésemos, seríamos infieles al espíritu de esa misma ciencia europea, y le tributáramos un culto supersticioso que ella misma condena (...) Pocas ciencias hay que, para enseñarse de un modo conveniente, no necesiten adaptarse a nosotros, a nuestra naturaleza física, a nuestras circunstancias sociales⁵⁶.

El interés por lo americano es la nota más constante en el espíritu de Bello. Es poco lo que ha quedado de sus escritos o lo que se sabe de su actividad que, directa o indirectamente, no haya estado consagrado al servicio de América. Él, es consciente, y no quiere ser otra cosa que un hombre de América. Su tema es América, la audiencia a la que se dirige es americana, americanos son sus sentimientos y sus conceptos.

SIMÓN BOLÍVAR (1783-1830) Es el ideólogo político y estratega militar de más elevada figuración en la gesta emancipadora americana del siglo XIX. El Libertador por antonomasia, forjador sin par de la independencia

55 Cfr. BELLO, Andrés. Obras completas. Ministerio de Educación. Caracas 1998.

56 Ídem.

Venezuela, Colombia, Ecuador, Perú y Bolivia. Defendió la idea de formar con toda la América española una sola nación, en este empeño unionista se hallaba la utopía de conseguir una gran nación en la que se encarnaran no los ideales de poder y grandeza política, sino la democracia, la solidaridad y el progreso.

Desde muy joven jura dedicar su vida a la causa de la independencia y ante la presencia de su Maestro Simón Rodríguez proclama, en 1805, lo que ha de ser su proyecto vital: “¡Juro de delante de usted; juro por el Dios de mis padres; juro por ellos; juro por mi honor, y juro por mi patria, que no daré descanso a mi brazo, ni reposo a mi alma, hasta que haya roto las cadenas que nos oprimen por voluntad del poder español!”⁵⁷”

En 1812 luego de la pérdida de la primera República, Bolívar se proyecta como un analítico visionario dejando plasmado en su famoso *Manifiesto de Cartagena* (1812) las líneas fundamentales de su ideario político. En este documento hace autocrítica de los errores cometidos; del sistema federal que se adoptó; de la debilidad del gobierno; de la impunidad de los delitos; de la mala administración de las rentas públicas; de la falta de conciencia ciudadana; de la ambición de unos pocos y del espíritu de partido que prevaleció, de la influencia negativa de los eclesiásticos. Propuso un mando único centralizado y la unión de la Nueva Granada y Venezuela⁵⁸.

En 1815 desde Jamaica donde se encuentra en búsqueda de apoyo para una nueva campaña, publica la *Carta de Jamaica*, uno de sus documentos más importantes. Revela en ella un profundo y detallado conocimiento de América, de sus pueblos y tendencias políticas; señala las posibilidades de formas diversas de gobierno; insiste en la irrevocable vocación de lucha del Nuevo Mundo y en la necesaria unión.

En 1819, con ocasión de la instalación del segundo Congreso Constituyente de la República de Venezuela, Bolívar leyó uno de sus más importantes discursos políticos, conocido como *Discurso de Angostura*. Reflexión honda en la que evoca el pasado para extraer experiencias útiles y avizorar el futuro. En él expone que las instituciones de América deben surgir de su propio medio y deben responder a sus realidades sociales sin copiar modelos de tierras extrañas; no desconoce las virtudes del régimen federal en otros países, pero se pronuncia por una República centralista, con poderes Ejecutivo, Legislativo y Judicial a los que agrega el Poder Moral, con una cámara que se ocupara de la educación. Para Bolívar, educar es libertar: “Moral y luces son los polos de una república, moral y

57 BOLÍVAR, Simón. “Juramento en el Monte Sacro”. En: *Siete documentos esenciales*. Edición de la Presidencia de la República. Caracas. 1973.

58 Cfr. BOLÍVAR, Simón. “El Manifiesto de Cartagena”. En: *ibíd.*

luces son nuestras primeras necesidades⁵⁹". Al final expone una grandiosa visión del poderío de América. No hay en la historia de la independencia un documento comparable al Discurso de Angostura por su amplitud de mira y realismo político⁶⁰.

Con el transcurrir de los años Bolívar afianzó más su idea de unidad continental, en efecto, en 1824 en la convocatoria para el Congreso de Panamá⁶¹ establece las bases para una confederación hispanoamericana, desde México, Centroamérica, Gran Colombia, Perú, Bolivia y Chile, confederación que sustituiría una nueva concentración de poder que serviría de contrapeso a la amenaza de los países europeos reunidos en Santa Alianza y los emergentes centros de poder representados por los Estados Unidos.

El ideario político de Bolívar inspira hoy en día la gesta emancipadora que adelanta los pueblos de nuestra América, se parte de la convicción de que su obra quedó inconclusa y de que ha llegado la hora de nuestros pueblos de declarar la segunda independencia.

Esta generación independentista ciertamente estuvo influenciada por el ideario ilustrado, pero más allá de los conceptos de libertad, igualdad y fraternidad, asumieron el compromiso histórico de luchar contra el colonialismo europeo y fundar las bases para la conformación de nuevas repúblicas autónomas y soberanas, que en aras de preservar su independencia debían trabajar por la construcción de una patria continental. La Colombia de Francisco de Miranda constituye el primer proyecto utópico de carácter liberador pensado para la totalidad de nuestra América; la *Carta de Jamaica* recogerá luego en términos bolivarianos lo que constituye desde entonces la utopía por excelencia de la América no sajona. Hoy, a 200 años de la gesta independentista de esta generación, los pueblos de nuestra América continúan batallando por la real emancipación.

3.2.- LA FILOSOFÍA CONSERVADORA Y LIBERAL

El pensamiento político conservador era esencialmente pragmático. Consideraba que la realidad –en todos sus aspectos: social, económico, político, ideológico, religioso– era algo dado y constituido en un pasado remoto, por obra divina o, acaso, por un pacto social, que debía mantenerse inmutable o con el menor cambio posible. Y no se consideraba necesario

59 BOLÍVAR, Simón. "Discurso de Angostura". En: *ibid.*

60 Cfr. LUQUE, Guillermo. *Simón Bolívar*. Ediciones Ministerio de Educación Superior. Caracas. 2010.

61 A ese Congreso de Panamá, que se realizó entre el 22 de junio y el 15 de julio de 1826, asistieron los plenipotenciarios de Guatemala, Centroamérica, la Gran Colombia, México y Perú.

argumentar sobre un hecho de tan inequívoca evidencia. Empero, hubo una línea de pensamiento conservador que fue principista y, en consecuencia, polémico e inclinado a deslizarse hacia la controversia y la argumentación, caracterizada por la aceptación de ciertos principios del liberalismo, condicionada por una tendencia a moderar lo que consideraba sus excesos y, sobre todo, por la convicción de que sólo podían ser traducidos en hechos políticos o institucionales de una manera lenta y progresiva. En ambos casos el pensamiento conservador se mostró contradictorio. En el primero porque pretendía ser restaurador y no defensor de la situación real en el estado en que se hallaba, y en el segundo porque admitió el principio de cambio, aproximándose al liberalismo⁶².

Específicamente en Venezuela el conservadurismo es la filosofía política que respalda y asesora la acción de los primeros 17 años de gobierno de la República. La generación conservadora comprendió con acierto que había que restaurar la economía destrozada por veinte años de guerra civil. Al principio tuvieron algunos éxitos. Controlan el gasto fiscal, incentivan el ahorro, logran cierta paz y estabilidad. Pero se olvidan del pueblo. En efecto, el protagonismo político estaba en mano de la gente “honorable”. En el ideario político conservador cuando se habla de pueblo, de quienes pueden ejercer la ciudadanía activa, se refiere a quienes sabían leer y escribir y en general poseían un mínimo de bienes o una profesión y tal como está expresado en los documentos oficiales de la época que no padeciera servidumbre ni fuesen de infamen origen. Cuando se usa la palabra “pueblo” incluyendo a los de humilde origen, se hace con reservas y desprecios, alertando de los peligros de su intervención en los asuntos públicos⁶³.

El pensamiento conservador pretende encauzar a Venezuela por la ruta del progreso y para conseguirlo cree que toda aceleración brusca, alocada y no madura atenta contra el crecimiento, la integridad sustancial, la confianza y el orden público pilares básicos de la institucionalidad y desarrollo; además consideran que se debe partir del *statu quo*, reprimiendo las miradas hacia atrás, las alternancias violentas y reclamaciones populares⁶⁴.

Algunos como **JOSÉ ANTONIO PÁEZ (1790-1873)** caso ejemplar de ascenso de clase, admitían que se había formado una nueva sociedad

62 ROMERO, José Luis: Prólogo a *Pensamiento Conservador (1815-1898)*. Biblioteca Ayacucho. 1986. pp. XIV-XV.

63 Cfr. RUIZ, David. Prólogo a *La Independencia en Hispanoamérica. Declaraciones y actas*. Biblioteca Ayacucho. Caracas. 2005. p. 10.

64 VILDA, Carmelo: *Proceso de la cultura en Venezuela II (1810-1908)*. Centro Gumilla. Caracas. p. 14.

pero que ya estaba suficientemente bien constituida y que era hora de consolidarla, negando que hubiera en ella esas diferencias de clases de la que tanto hablaban los demagogos. La sociedad había cambiado pero ya estaba bien y aunque no la integraron las mismas personas que antes, había unas clases acomodadas que habían recogido la responsabilidad social. A esas clases acomodadas correspondía el gobierno, dejando de lado las clases medias y populares que, por no ser poseedoras, carecían de responsabilidad y capacidad⁶⁵.

De allí que José Antonio Páez sentencie: “Venezolanos, somos nosotros los que debemos y podemos cicatrizar las heridas de nuestra patria: depongamos en sus aras nuestros resentimientos: matemos al monstruo de la discordia que puede devorarnos; y de hoy más, osténtese el nombre venezolano por su espíritu de nacionalidad, por su amor al orden y a las instituciones patrias, por el respeto a las autoridades y por su consagración a las artes de la paz”⁶⁶.

En términos generales los conservadores venezolanos se plantean un trato respetuoso con la Iglesia, dado que le confieren la función de ser factor de garantía para la armonía y la cohesión nacional, dejando en claro que sus pretensiones de poder e injerencia en la política tiene sus límites. No debe constituirse en otro “Estado” dentro del Estado constitucional.

Por ello, el “orden público” sea una de las premisas fundamentales del conservadurismo que tenía plena conciencia de las pugnas originadas en torno al poder. **JUAN VICENTE GONZÁLEZ (1810-1866)** dirá: “...es indispensable que todos los hombres identificados por amor al orden y la elección de los medios para conservarlo, constituyan un partido grande y poderoso que pueda luchar con la desmoralización de los ambiciosos, imponerles y asegurar la paz y el orden público, bases necesarias para el progreso de la sociedad”⁶⁷.

Por su parte, el pensamiento liberal tampoco fue doctrinal. Más que una doctrina coherente es una bandera que reúne a personalidades ilustradas al tanto de los debates ideológicos europeos y apasionados por el devenir patriótico. Su credo ideológico es abstracto y se define por la lucha contra los *godos* a quienes consideran sectarios y reaccionarios.

El partido liberal se configura en el segundo gobierno de Páez (1841) como agrupación que asume la firmeza de luchar contra los comerciantes

65 ROMERO, José Luis: Prólogo a *Pensamiento Conservador (1815-1898)*. Biblioteca Ayacucho. 1986. p. XXV.

66 PÁEZ, José Antonio: Manifiesto de Maracay (1846) en *Pensamiento Conservador (1815-1898)*. Biblioteca Ayacucho. 1986. p. XVI.

67 GONZÁLEZ, Juan Vicente: Orden público (1846) en *Pensamiento Conservador (1815-1898)*. Biblioteca Ayacucho. 1986. p. 29.

y rentistas. Igualmente contra el ventajismo discriminador de la Carta Constitucional de 1830 y las Leyes sobre “Libertad y Contratos”, “Espera y Quita” y “Hurto”.

Obra de los liberales en el plano político es la adquisición definitiva de la forma de organización republicana. La ideología liberal republicana fue el instrumento que en definitiva permitió efectuar la ruptura con el pasado monárquico absolutista y con sus secuelas.

Hablar del liberalismo remite necesariamente a **ANTONIO LEOCADIO GUZMÁN (1801-1884)** quien defiende insistentemente la inmigración europea y la incorporación de las clases populares a la política, pero ha de tenerse en cuenta que el verdadero ideólogo del Liberalismo por la densidad de su pensamiento, elusión de fórmulas demagógicas y espíritu analítico frente a los problemas nacionales, es **TOMÁS LANDER (1792-1845)**. Muchos antes que Guzmán, Lander ya había luchado por la libertad de prensa (“garantía de los pueblos libres”) y reclamado cambios estructurales en “estas embarcaciones mal construidas”. Igualmente exige clemencia en la aplicación de las leyes penales e incluso justifica la esperanza de que pronto “se borre de nuestros códigos la pena de muerte como tiránica, indigna e innecesaria”.

Sobresalen –dentro del liberalismo– las figuras de **FERMÍN TORO (1806-1865)** y **CECILIO ACOSTA (1818-1881)**. El primero mostró un claro entusiasmo por la ciencia y el progreso provenientes de Europa, al mismo tiempo que reconocía las limitaciones técnicas, económicas y culturales de la Venezuela de mediados del siglo XIX, a pesar de los avances liberales que habían alcanzado las formas jurídicas y políticas. Precisamente, en su afán de ofrecer un proyecto de desarrollo del país basado en la libertad, la igualdad y la justicia, presentó una teoría racional del Estado fundada en los principios del republicanismo cívico que garantizara los derechos propios de la persona frente a los proyectos militaristas o caudillistas que afectaban a la Venezuela del siglo XIX. En su obra se mezclan elementos del republicanismo clásico y del liberalismo moderno, orientados a expresar el ideal de la virtud tanto en el ámbito privado –en la piedad religiosa, por ejemplo– como en el ámbito público, es decir, como virtud cívica⁶⁸.

Por su lado, **CECILIO ACOSTA**, formado académicamente en el campo de la filosofía, mostró una reconocida versatilidad como ensayista. Desde diversos escenarios se ocupó en pensar el país a partir de indagaciones históricas, económicas, políticas, jurídicas y literarias. Su formación en los clásicos, su cercanía a la tradición de pensadores ligados a la Independencia,

68 Véase al respecto de Rafael García Torres, “Fermín Toro: Teoría racional de la sociedad y republicanismo cívico”, en *Utopía y Praxis Latinoamericana*, LUZ, n° 36 (enero-marzo), 2007.

la recepción que mostró por el naciente positivismo de la segunda mitad del siglo XIX, y sobre todo su apasionado interés por las circunstancias políticas y culturales por las que atravesaba el país, le llevaron a ensayar, en diversos contextos discursivos, una filosofía de la historia en la que trató de subrayar el paso, de avances y retrocesos, “de la barbarie a la civilización”⁶⁹.

Durante las décadas de los 40 y 50 del siglo XIX se sucede en Venezuela, rebeliones urbanas y campesinas de inspiración liberal. **EZEQUIEL ZAMORA (1817-1860)** constituye la figura que mejor expresa en su ideario político los anhelos de los sectores sociales que durante la colonia y la hegemonía de la oligarquía conservadora habían quedado excluidos y desfavorecidos. Sus planteamientos fundamentales apuntaban a la igualación de las clases sociales, el reparto de las tierras, supresión de las contribuciones y terminar con la oligarquía.

Para Zamora, la Federación implicaba una profunda democratización de la sociedad. En 1859, decía: “la federación encierra en el seno de su poder el remedio de todo los males de la patria. No. No es que lo remedia. Es que los hará imposibles. Volveremos la espalda, ya para siempre, a las tiranías, a las dictaduras, a todos los disfraces de la detestable autocracia”⁷⁰.

La obra y el pensamiento de Zamora, representaba los genuinos intereses de las masas campesinas, de los desposeídos, quienes justificaban la guerra con el fin de destruir el poder político y económico de la oligarquía, y construir en cambio una sociedad basada en los principios políticos del liberalismo burgués, cuyo respeto y aplicación estricta, pensaba Zamora, permitiría la felicidad del pueblo. Por ello, su discurso y proclama constituyen críticas demoledoras a los intereses políticos de la oligarquía conservadora, a su vez que esbozaban los lineamientos a seguir en la revolución federalista:

...compañeros de armas: habéis probado con vuestras abnegación y sublime heroísmo que solo el pueblo quiere su bien y es dueño de su suerte, y que de hoy más Venezuela no será patrimonio de ninguna familia ni persona siendo la mayor recompensa de las victorias alcanzadas contra el Centralismo, el establecimiento del Gobierno Federal que da todos los bienes que emanan de su magnífica institución, aunque la patria siempre llena

69 Véase a este respecto el ensayo de HERRERA José Rafael, *La filosofía de Cecilio Acosta*, Caracas: EBUCV, 1999.

70 Cfr. LANDAETA ROSALES, Manuel. *Biografía del valiente ciudadano General Ezequiel Zamora*. Ediciones del Primer Centenario de la Revolución Federal. Caracas. 1961.

de munificencia premia a sus buenos y leales servidores... Así, hagamos el postrer esfuerzo que pueda necesitar de nosotros para dejar cumplida la gran misión que nos ha confiado, y veréis abierta la nueva era de la Federación Colombiana; que fueron los últimos votos de nuestro Libertador, el Gran Bolívar⁷¹.

Los principios liberales de la federación, compartidos por Zamora, pueden analizarse en el pronunciamiento de la ciudad de Barinas, luego que ésta fuera ocupada por las fuerzas militares de Zamora el 18 de mayo de 1859; en dicho pronunciamiento se establece como principios del Gobierno Federal lo siguiente:

La abolición de la pena de muerte. Libertad absoluta de prensa. Libertad de tránsito, de asociación, de representación y de industria. Prohibición perpetua de la esclavitud. Inviolabilidad del domicilio... libertad de cultos... inviolabilidad de la propiedad. Independencia absoluta del Poder Electoral... Elección universal directa y secreta del Presidente de la República, del Vice-Presidente, de todos los legisladores, de todos los magistrados de orden político, y de todos los jueces... igualdad de todos los ciudadanos ante la ley...⁷².

Muchos de estos principios aún hoy están en proceso de consolidación en Venezuela, lo que revela el carácter revolucionario de dichas propuestas al ser enarboladas por el movimiento insurreccional campesino que encabezó Zamora.

3.3.- EL POSITIVISMO EN VENEZUELA. LÍMITES HISTÓRICOS Y TEÓRICOS EN LA INTERPRETACIÓN DE LA REALIDAD NACIONAL.

La filosofía positivista tiene sus primeras manifestaciones en Venezuela, según Guillermo Korn, antes que en la mayoría de los países latinoamericanos. Según él, "... a Venezuela le corresponde ser uno de los países donde el positivismo se difunde más pronto. Si, en general, en nuestra América llega tardíamente a la cátedra universitaria –en Argentina no antes de 1880– puede decirse de Venezuela que es casi inmediatamente de ser publicada la obra de Spencer que el positivismo penetra en la universidad, en 1866 con Rafael Villavicencio y en 1874 con Adolfo Ernst..."⁷³.

71 ZAMORA, Ezequiel. *Decretos y proclama*. 1859. En: VILLANUEVA, Laureano. *Vida del Valiente Ciudadano General Ezequiel Zamora*. Caracas. Oficina Central de Información (OCI) de la República de Venezuela. 1975.

72 Cfr. LANDAETA ROSALES, Manuel. Ob. Cit. p. 321.

73 KORN, Guillermo: "Del positivismo al modernismo en la prensa venezolana". En: *Historia de la cultura en Venezuela*, Instituto de Filosofía, Caracas, 1951, p. 66.

En efecto, en 1866 Rafael Villavicencio pronuncia un *Discurso* en la Universidad de Caracas donde asume al positivismo como matriz teórica. Además de desarrollar nuevas interpretaciones de esta corriente desde su cátedra de Filosofía de la Historia en la misma universidad, los conceptos de “ciencia positiva”, “orden” y “progreso”, “evolución”, son constantemente escuchados por sus discípulos, a partir de los comentarios que hace de los textos de Comte, Spencer y Littré.

En 1874⁷⁴ Adolfo Ernst, es nombrado titular de la cátedra de Ciencias Naturales de la Universidad Central de Venezuela, desde la cual comienza a difundir el transformismo de Lamarck y las teorías darwinistas, además de dar a conocer en diversas publicaciones periódicas sus propios artículos científicos, inscritos en esta línea de pensamiento.

En torno a estos intelectuales –Ernst y Villavicencio– se formó un grupo de estudiantes, entre los que se destacan Gil Fortoul (1861-1943), Lisandro Alvarado (1858-1931) y Luis Razetti (1860-1932), quienes se congregaron en la Sociedad de Ciencias Físicas y Naturales, fundada en 1867. Un poco más tarde, en 1882, tiene lugar el establecimiento del Instituto del Saber. Mediante estas instituciones se divulgan en el país las doctrinas evolucionistas y positivistas, y en el diario *La Opinión Nacional* y en otros órganos de difusión, se emprenden largas campañas en defensa de las mismas.

Con el propósito de periodizar la presencia del positivismo en Venezuela, Luis Beltrán Guerrero⁷⁵, propone tres etapas⁷⁶ en el desarrollo de esta corriente. Para esta periodización toma como criterio el origen, expansión y consolidación de esta doctrina en las obras de los intelectuales que asumieron su propagación y la pusieron al servicio de la política

74 Adolfo Ernst nació en Primkenau, Silesia, Alemania el 6 de octubre de 1832. Se graduó de Doctor en Filosofía en la Universidad de Leipzig. Murió en Caracas el 11 de agosto de 1899.

75 BELTRÁN GUERRERO, Luis. *Introducción al positivismo venezolano*, Ediciones Universidad Central de Venezuela, Caracas, 1956.

76 Hay que acotar que hay autores que han compartido esta periodización, Ángel Cappelletti es uno de ellos. Cfr CAPPELLETTI, Ángel: *Positivismo y Evolucionismo en Venezuela*, Monte Ávila, Caracas, 1992. Y otros que no comparte esta periodización hecha por Beltrán Guerrero como es el caso de María Carmona, para ella, en esta clasificación no hay efectivamente un criterio, sino que más bien priva un fundamento generacional del tipo maestro-discípulo que se ha desarrollado entre los estudiosos del positivismo, quienes lo reconocen sin ninguna reflexión crítica. Por ello, la autora propone hablar de dos etapas del positivismo en Venezuela que se desarrollan en fases históricas diferentes y desempeñan funciones específicas en cada una de ellas. Lo importante de esta diferenciación, si es que la existe, es que en ambas posturas, la de Guerrero Beltrán y Carmona, se evidencia la clara participación y desarrollo de los intelectuales positivistas en la sociedad venezolana desde la época de Guzmán Blanco hasta el fin de la dictadura del régimen gomecista. Cfr. CARMONA, María: *Espiritualismo y Materialismo en el Pensamiento Venezolano*, Impresiones Talleres Gráficos Universitario, Mérida, 2000, p. 86.

gubernamental: la *primera etapa* coincide en este sentido, con la época del gobierno de Guzmán Blanco que se sucede entre 1870 y 1888. Se trata de un período en el cual, el pensamiento positivista nutre la esfera de la gestión gubernamental caracterizada por una empresa modernizadora que lleva a la construcción de importantes obras de infraestructuras (ferrocarril, acueductos, edificios públicos, teatros y museos) y asume una política educativa fundamentada en la gratuidad y en la visión científicista, así como por una férrea oposición al discurso metafísico de la iglesia católica. Esta labor pionera estuvo bajo la responsabilidad de Adolfo Ernst y Rafael Villavicencio quienes lograron estimular el interés por la doctrina positivista entre los estudiantes universitarios de la época.

Serán esos discípulos quienes se conformen como los protagonistas de la *segunda etapa*, comprendida durante el período que va desde 1888 hasta 1908. Esta etapa corresponde a la obra juvenil de Gil Fortoul, Lisandro Alvarado y Luís Razetti, quienes muestran en sus planteamientos mayor agresividad polémica, lo cual produce enfrentamientos con los representantes del pensamiento católico y de la filosofía escolástica. Este período se caracteriza además por el auge del interés hacia las ciencias naturales –cultivadas por Elías Toro (1873-1937), Razetti, Delgado Palacios (1867-1931), entre otros; y el desarrollo de las ciencias sociales, ámbito en el que destacan Gil Fortoul, López Méndez (1863-1903) y Lisandro Alvarado, entre otros. En términos generales el liberalismo es la ideología política que acompaña al positivismo, por lo que se propone a la democracia como el sistema idóneo que garantiza las libertades individuales y la propiedad.

El período comprendido desde 1908 hasta 1935 se corresponde concretamente con la dictadura de Juan Vicente Gómez⁷⁷. Dado que fue evidente la participación de Gil Fortoul, Laureano Vallenilla Lanz, Pedro Manuel Arcaya y César Zumeta en este gobierno a tal punto que se afirma que sus reflexiones positivistas sirvieron para la justificación de Gómez en el poder, con el pretexto de alcanzar el orden y el progreso del país. Ángel Cappelletti identifica la tercera etapa con el gomecismo. Durante este período destacan además intelectuales como Lisandro Alvarado, Rómulo Gallegos (1884-1969), Urbaneja Achelpohl (1873-1937) y Jesús Semprum (1882-1931), quienes constituyen la generación positivista más influyente en la historia venezolana de inicios del siglo XX.

77 Asume la presidencia de Venezuela en 1908 hasta diciembre de 1935. La autocracia gomecista, que se extiende por 27 años, constituye el más prolongado período de poder concentrado en manos de un hombre a través de toda la historia política venezolana. La divisa “Gómez Único” imperará durante un cuarto de siglo, y “Venezuela será entonces el recinto por excelencia del orden y el silencio”. Cfr. CABALLERO, Manuel: *Gómez, el tirano liberal*, Monte Ávila, Caracas, 1995, p. 224.

En términos generales este período positivista se caracterizó por: acentuar una postura anticlerical; desarrollar una propuesta educativa científica; la elaboración de una historiografía basada en un método de observación y experimentación; y fundamentalmente por cimentar las bases del Estado en un cuerpo jurídico positivo.

La obra de los intelectuales positivistas venezolanos permite aprehender una serie de aspectos que en términos generales configuran las características que esta doctrina adoptó en el contexto nacional. En este sentido, se puede afirmar que se trata de un movimiento de ideas amplio y en general, poco dogmático, que tiene tendencia al eclecticismo y dentro de las diversas corrientes del positivismo europeo no suele demostrar preferencia exclusiva. Además no muestra ningún rastro de organización sectaria ni intento alguno de erigir una iglesia o culto positivista, tal como sucede en Brasil y en Chile.

En un momento dado de su historia, sus representantes ocupan altos cargos de gobierno y asumen los primeros rangos políticos del país, lo que decide que no cuente con marcadas inclinaciones teóricas y sean pocos los trabajos metodológicos y estrictamente filosóficos que produce. Su principal preocupación no es de índole religiosa (anticlericalismo) o pedagógica sino que se centra en la explicación histórico-sociológica de la realidad del país. Más que en cualquier otro país de América Latina (sin excluir al propio México) se interesa por el problema de las razas y da preferencia a los estudios etnográficos y antropológicos. En su tercera etapa, sobre todo, el originario optimismo de los filósofos positivistas europeos desemboca en una interpretación pesimista de la historia y de la sociedad venezolana.

Al hacer un balance general del positivismo en Venezuela, algunos historiadores, como Mariano Picón Salas⁷⁸ y Luis Beltrán Guerrero⁷⁹, se inclinan a interpretarlo como una corriente de pensamiento liberal y progresista. Otros, en cambio, como José Ramón Luna⁸⁰, lo consideran sobre todo soporte ideológico de la dictadura. La verdad es que tanto en Venezuela como en América Latina, el positivismo fue un instrumento ideológico ambivalente, que utilizó la nueva clase dirigente criolla para consolidar su poder tanto contra los restos de la clase esclavista y del feudalismo, de una parte, como contra las clases populares que aspiraban a

78 Cfr. PINCÓN SALAS, Mariano: *Comprensión de Venezuela*, Ediciones del Ministerio de Educación Nacional, Caracas, 1949.

79 Cfr. BELTRÁN GUERRERO, Luis: *Perpetua heredad*, Ediciones del Ministerio de Educación, Caracas, 1965.

80 Cfr. LUNA, José Ramón: *El positivismo en la historia del pensamiento venezolano*, Editorial Arte, Caracas, 1971.

una verdadera democracia igualitaria y social, de otra parte. De este modo se constituyó por un lado en pensamiento *progresista*, en cuanto pretendía sepultar definitivamente el pasado colonial, esclavista y feudal. Mientras por otro lado, fue *conservador y reaccionario*, en la medida en que se trataba de evitar cambios sociales revolucionarios y formas políticas verdaderamente democráticas. Esta ambivalencia, que en la historia de América Latina sería fácil ejemplificar. Primero citando al positivismo brasileño de la primera época, dado que contribuyó eficazmente a la abolición y la instauración de la república (aunque fuera una república oligárquica), y, por otra, al positivismo mexicano de los “científicos”, soportes de la dictadura de Porfirio Díaz. Esto mismo se da en realidad como tendencia en cada una de las etapas del positivismo venezolano, aunque la fase progresista predomina en la segunda y la conservadora y reaccionaria en la tercera. No es fácil vincular estos dos aspectos contrarios del positivismo venezolano y latinoamericano con un determinado filósofo o una determinada corriente del positivismo europeo. Pero es obvio, sobre todo si se tiene en cuenta el carácter abierto y aún ecléctico de los positivistas venezolanos, en el hecho de que algunos de ellos citen a estos autores europeos y aún más los sigan en muchas de sus teorías, no implica la aceptación de su pensamiento en bloque ni la aprobación de cada uno de sus puntos de vista.

3.3.1.- POSITIVISMO Y GOMECISMO

Dada la vigencia que el positivismo tuvo en Venezuela durante el período en el cual Juan Vicente Gómez ejerció el poder, algunos historiadores⁸¹ han esbozado varios análisis que procuran descifrar los aspectos en los que se identifica esta doctrina filosófica con el gomecismo. En este sentido, la obra de Pino Iturrieta manifiesta que si bien el positivismo es anterior al advenimiento del gomecismo y persigue, en esencia, metas diferentes, se adhiere sin pudor a la causa del gobierno y llega a convertirse en una de sus manifestaciones cardinales. En principio, destaca Pino Iturrieta, se trata de dos ámbitos distintos por su carácter, su procedencia y su etiología, pero la sumisión de la corriente ideológica a los intereses del régimen produce una ajustada sinonimia que los lleva a identificar y los hace convivir y desaparecer al unísono.

81 Algunos historiadores señalan que los intelectuales positivistas venezolanos – Vallenilla Lanz, Gil Fortul, César Zumeta, Pedro Manuel Arcaya- aprovecharon la dictadura, lucraron con ella y gracias a ella accedieron a altos puestos de gobierno, logrando por la vía de la obsecuencia y el halago, lo que difícilmente habrían conseguido en el libre juego político dentro de un estado democrático. El positivismo no habría sido así sino el instrumento intelectual de cual se valieron para ascender política y económicamente, por el simple hecho de que era el instrumento del cual se disponían y el sistema de ideas en el que habían sido formados y se movían hasta entonces sus trabajos e investigaciones. Cfr. PINO ITURRIETA, Elías: *Positivismo y gomecismo*, Caracas, 1978, p. 34.

El positivismo venezolano, para este autor, “medra a la sombra de Gómez, subsiste en la medida en que favorece al dictador e impide manifestaciones contrarias, reitera cansonamente sus postulados ante la complacencia de un régimen cuya solidez no hacía precisa la presencia de un conjunto orgánico de cultos publicistas”⁸².

Si el gomecismo significa la privación absoluta y arbitraria de un hombre en la Venezuela de inicios del siglo XX, el positivismo es el escudo para presentarlo a la consideración del mundo, conformándose en “el ropaje erudito de una realidad de la que forma parte y a la cual debe su permanencia, mientras en otras latitudes golpean nuevos aires en la mente de los hombres”⁸³.

El análisis que hace Ángel Cappelletti procura una valoración histórica de la tarea positivista a la luz de la realidad venezolana del siglo XX. En este sentido, considera acertada la opinión de Elías Pino Iturrieta cuando este afirma que “es evidente el nexo entre positivismo y el mandato de Juan Vicente Gómez, en cuanto la ideología se coloca al servicio de la dictadura y procura su justificación”⁸⁴ e identifica –al positivismo– como el conjunto de ideas y teorías que, acogidas por los intelectuales en el país, “busca la mudanza de los sistemas de conocimiento y el cambio en los objetivos de la actividad científica, tornase en arma política cuando pretende construir la imagen benévola de una fiera tiranía”⁸⁵. Más aún, comparte Cappelletti la sentencia de Pino Iturrieta que expone que “el maridaje entre las ideas objeto de estudio y la forma política a la cual sirven incondicionalmente se estrecha en extremo, hasta el punto de llegar a integrar un solo y mismo fenómeno”⁸⁶.

Toda esa valoración de Cappelletti, lo lleva a afirmar que entre positivismo y gomecismo hay un vínculo profundo, que deriva de los principios de aquella filosofía y de las políticas del régimen. Considera además que no resultó difícil para los positivistas venezolanos, obligados a aceptar los hechos, aceptar también como hecho político supremo la aparición del caudillo único victorioso, que pone fin a todos los caudillajes regionales y locales. Esto significaba aceptar la figura política del hombre violento llamado a acabar con la violencia, del guerrero que por detentar la palma de la ferocidad logra al fin imponer la paz, del analfabeto que encarna el orden y el progreso, del retrógrado

82 PINO ITURRIETA, E.: Ob. Cit. p. 57.

83 PINO ITURRIETA, E.: Ob. Cit. p. 58.

84 PINO ITURRIETA, E.: Ob. Cit., p. 56.

85 PINO ITURRIETA, E.: Ob. Cit., p. 57.

86 Ídem.

que fomenta la evolución, del ignorante que puede fundar un Estado “científico” e industrial. La negatividad del pasado, fácticamente considerada, se cancela con la positividad de un hecho contundente y brutal: el gendarme necesario⁸⁷.

Había, en opinión de este historiador de las ideas venezolanas, en aquellos intelectuales positivistas del gomecismo una visión desilusionada del pueblo y una confianza acrítica y pseudocientífica en el gobierno. Había una insólita capacidad para justificar el presente a partir de los males del pasado, para aislar los hechos y prescindir de la totalidad, para exaltar el orden –aunque castrense o carcelario– como condición única del progreso –aunque éste se limitara a la construcción de algunas carreteras y al pago de la deuda externa–⁸⁸.

Por otro lado, Arturo Sosa hace énfasis en el régimen gomecista, caracterizándolo como una gestión que “pacificó” al país gracias a que los movimientos armados se reducen a simples escaramuzas fácilmente controladas por las fuerzas leales al régimen gomecista y consigue que el caudillismo característico del siglo XIX en el país se redujera a su mínima expresión. El *orden* establecido representó la militarización de todas las esferas de la vida pública, y contradictoriamente instauró una paz sobre la ilegalización de los partidos políticos, la violación de los derechos civiles y políticos, el exterminio o exilio de sus opositores, en fin, sobre una autocracia.

A nivel teórico, el régimen gomecista, se sustentó a través de la doctrina positivista que encontró apoyo en intelectuales como José Gil Fortul⁸⁹, Pedro Manuel Arcaya⁹⁰, César Zumeta⁹¹, y Laureano Vallenilla Lanz, quienes con sus escritos y sus servicios directos en el gobierno, se constituyeron en teóricos inalienables de la dictadura. Sus análisis concluyen en la explicación y justificación del fenómeno caudillista y, por lo tanto, del régimen autocrático de Gómez (1908-1935). En particular, Vallenilla Lanz

87 CAPPELLETTI, Ángel: *Positivismo y Evolucionismo en Venezuela*, Monte Ávila, Caracas, 1992.

88 CAPPELLETTI, Ángel: Ob. Cit., p. 23.

89 José Gil Fortoul (186-1943) Deja como producto intelectual muchas obras y escritos importantes, en las que se destacan las siguientes: *Filosofía Constitucional* (1890), *El Hombre y La Historia*, *Filosofía Penal* (1891), *El Humo de mi pipa*, e *Historia Constitucional de Venezuela* (1907).

90 Pedro Manuel Arcaya (1864-1958) Entre su producción intelectual resaltan: *Estudios de sociología venezolana* (1948), *Influencia del elemento venezolano en la independencia de América Latina* (1916), *Historia del Estado Falcón* (1920), *Historia de las reclamaciones contra Venezuela* (1945), entre otras obras de gran valor.

91 César Zumeta (1864-1955) Aparte de discursos y alocuciones menores, destacan en su producción: *El Continente Enfermo*, *La Ley del cabestro*, *Las potencias y la Intervención en Hispanoamérica*.

argumentará que en la Venezuela de ese momento no pueden aplicarse teorías extrañas sobre la libertad y demás especulaciones de las doctrinas liberales y democráticas, pues sus propias condiciones histórico–sociales exigen un régimen de fuerza que le permita poner fin a las luchas intestinas y así acceder el orden requerido para su modernización y progreso, que es lo que a su juicio se propone el régimen gomecista⁹².

Con respecto a la estructura política del gomecismo, Sosa, destaca el empuje que tuvo la economía nacional dado a la construcción de autopistas, el fortalecimiento de las vías de comunicación y el pago de la deuda pública. Venezuela era un país eminentemente agrario cuya economía se fundamentaba en los capitales invertidos en las grandes haciendas de café y cacao. Los ingresos del fisco se debían en su mayor parte a las rentas aduaneras y demás trámites de importación y exportación. Esta situación cambió con el inicio de la explotación del petróleo, lo que conlleva a una transformación de la economía nacional dado que los ingresos petroleros darán al Estado la posibilidad de disponer de un presupuesto nacional poderoso.

Durante el período gomecista Venezuela define su papel en la economía del mercado internacional capitalista en condiciones de dependencia y subordinación a los intereses del imperialismo norteamericano, con lo cual se da inicio a un profundo cambio en la estructura social del país, dado que, miles de personas dedicadas a las tareas agropecuarias, atraídas por la elevación del nivel de vida que supone la industria petrolera, abandonan sus labores para colocarse en la nueva industria. Esto significará el acabamiento de la agricultura y el afianzamiento del petróleo como única fuente de ingreso para la nación. Sin embargo, a pesar del impacto petrolero, que provoca prosperidad del fisco y de las clases dirigentes, la mayoría de los venezolanos seguían viviendo en la miseria y la transformación social provocada por la entrada del petróleo acentuó todavía más los desniveles entre las distintas capas sociales y patentizó aún más la injusta distribución del ingreso existente entre las distintas clases de los habitantes del país.

Ahora bien, tomando en consideración, todas las apreciaciones de estos historiadores, se puede realizar una aproximación más completa acerca de la relación del positivismo con el gomecismo. En este sentido, el gomecismo puede ser definido como:

- Proceso político de estabilización nacional que busca superar la anarquía presente en Venezuela a raíz de las guerras intestinas que se originaron luego de la independencia. Al respecto, Vallenilla Lanz dirá:

92 SOSA, Arturo: *Ensayos sobre el pensamiento político positivista venezolano*, Ediciones centauro, Caracas, 1985, p. 42.

Si en todos los países y en todos los tiempos –aun en estos modernísimos en que tanto nos ufanamos de haber conquistado para la razón humana una vasta porción del terreno en que antes imperaban en absoluto los instintos– se ha comprobado que por encima de cuantos mecanismos institucionales se hallan hoy establecidos, existe siempre, como necesidad fatal, el gendarme electivo o hereditario de ojo avizor, de mano dura, que por las vías de hecho inspira el temor y que por el temor mantiene la paz, es evidente que en casi todas estas naciones Hispanoamericana, condenadas por causas complejas a una vida turbulenta, el caudillo ha constituido la única fuerza de conservación social, realizándose aún el fenómeno que los hombres de ciencia señalan en las primeras etapas de integración de las sociedades: los jefes no se eligen, sino se imponen⁹³.

- Proceso de modernización del aparato jurídico que otorgara las bases legales para la institucionalización del Estado venezolano, propuesta que se recoge en el siguiente texto de Arcaya:

Es necesario cambiar la situación jurídica, sin lo cual el derecho y las leyes no pueden estar en una relación orgánica con la sociedad. Error es pretender que el derecho pueda imponer, cuando la verdad es que para ser eficaz deber ser orgánico en las sociedades y constituir una conciencia colectiva. Al olvidar esta verdad es fácil incurrir en graves errores generadores de lamentables consecuencias⁹⁴.

- Proceso ideológico que representó la superación definitiva de la injerencia de la iglesia católica en las políticas del Estado, según queda expresado en la afirmación que hace Arcaya:

...el catolicismo, como ninguna otra religión, es un gran peligro para la humanidad, sus postulados dogmáticos y metafísicos se alejan de los hechos de la realidad, por ello, es necesario romper con las instituciones eclesíásticas, que ningún beneficio trae para la reconstrucción nacional...⁹⁵

- Proceso de apertura económica que determina el papel de nación dependiente y subordinada a los intereses de la burguesía nacional y del proyecto imperial de los Estados Unidos, planteamiento desarrollado por Gil Fortoul:

93 VALLENILLA LANZ, L.: *Cesarismo democrático*, Monte Ávila, Caracas, 1991, p. 123.

94 ARCAYA, Pedro Manuel: *Estudio sobre personajes y hechos de la historia venezolana*, Caracas, 1911, p. 242.

95 ARCAYA, P.: *Estudio sobre personajes y hechos de la historia venezolana*, Ob. Cit., p. 140.

Los Estados Unidos han llegado ahora a un grado de esplendor y de fuerza que comprendemos son producto de las hondas virtudes que vienen laborando su espíritu nacional con eficacia ennoblecedora. Sus mercados son modelos mundiales que hay que seguir por su acción ética y desinteresada, el Norte es ejemplo de democracia. Venezuela, si desea alcanzar ese nivel de progreso, tienen que incorporarse a esa lógica del mercado que nos ofrece el gobierno hermano de los Estados Unidos⁹⁶.

- Propuesta modernizadora de la infraestructura nacional que permite la unificación geográfica del país, al respecto, Gil Fortoul manifestaba que:

Modificando el medio social por el desarrollo económico, por la multiplicación de las carreteras y de las vías férreas, por el saneamiento, por la inmigración de la gente europea, es decir, haciendo lo que se está haciendo en Venezuela desde hace algún tiempo al amparo del Gobierno Fuerte, dirigido por un hombre de Estado, por un patriota consciente de sus deberes, quien como otros grandes caudillos de América representa la encarnación misma del poder y mantiene la paz, el orden, la regularidad administrativa, el crédito interior y exterior, estamos preparando al país para llegar a la situación en que se hallan hoy otros pueblos de nuestra misma estructura geográfica, han encontrado al fin el camino que los van conduciendo a la práctica de los principios escritos en las constituciones desde los primeros años de la vida independiente...⁹⁷

- Orientación laica, elitista y científicista de la educación, ideas que se recogen de los postulados de Zumeta:

El estado laico, el estado arreligioso, es el ideal de un pueblo, para ello, necesita traer a su tierra hombres civilizados, para dejar de ser algo más que un pueblo *bárbaro*. La educación científica y laica es la garantía para salir del atraso y alcanzar el progreso. Hacer del cerebro humano el fiel reflejo del mundo exterior es la ambición suprema de la ciencia positiva, pero para regular lo de dentro por lo de fuera... a este proceso se le denomina educación positiva y científica...⁹⁸

Tomando en cuenta las coincidencias entre la orientación política,

96 GIL FORTOUL, José: *Contestación al breve mensaje del Comandante en Jefe del Ejército Nacional*, Caracas, p. 5.

97 GIL FORTOUL, J.: *Contestación al breve mensaje del Comandante en Jefe del Ejército Nacional*, Ob. Cit., p. 23.

98 ZUMETA, César: "Una carta y un folleto. En: *La doctrina positivista*, Caracas, 1961, p. 133.

económica y social del gomecismo con los principios argumentados por las teorías desarrolladas en las obras de algunos de los intelectuales más representativos del positivismo venezolano, es posible deducir la imbricación lógica e ideológica existente entre ambos. Esta simbiosis permitió, por un lado, la permanencia de Gómez en el poder durante veintisiete años y a su vez contribuyó a que el positivismo representara la hegemonía doctrinal en las tres primeras décadas del siglo XX.

Si bien es cierto que no se puede ocultar la relación entre el gomecismo y el positivismo, no se puede analizar la obra de estos intelectuales sólo a partir de sus vínculos con el régimen. La naturaleza heterogénea del positivismo venezolano permite identificar algunas propuestas que rebasan la mera justificación de Gómez, lo cual permitirá valorar los aportes que en el ámbito educativo, histórico, científico y religioso hizo esta corriente en una Venezuela que a inicios del siglo XX se caracterizaba por el clericalismo, la inestabilidad política y la miseria económica.

CAPÍTULO IV

CUARTA ÉPOCA. ANTIPOSITIVISMO Y DEBATE FILOSÓFICO UNIVERSITARIO

4.1.- EL ANTI-POSITIVISMO⁹⁹

Son múltiples los estudios realizados recientemente sobre la vida y obra de autores como **MARIO BRICEÑO IRAGORRY**, **MARIANO PICÓN SALAS** y **ARTURO USLAR PIETRI**. Menos conocidos son los trabajos sobre **ALBERTO ADRIANI**, **RAMÓN DÍAZ SÁNCHEZ** y **AUGUSTO MIJARES**, aunque recientemente estos tres autores han pasado a tener relevancia nacional. Sin embargo, se carece de una visión en conjunto de lo que se ha denominado el antipositivismo en Venezuela, es decir contemplar a los autores ya mencionados en su conjunto, dentro del momento histórico que les correspondió vivir, abordando la problemática social y cultural propia de aquel entonces. No se trata de agotar el tema, tampoco de abordar todos los autores que conforman este momento de la vida intelectual venezolana, sino más bien de brindar una panorámica de los principales temas y tendencias que conforman el pensamiento antipositivista venezolano.

Estamos convencidos que este momento en la historia intelectual de Venezuela no ha sido estudiado a profundidad y tenemos la convicción de que en su conjunto los autores que integraron este momento propusieron con sus ideas una nueva visión de la historia de la cultura nacional, la cual esta por analizarse y sistematizarse.

ARTURO USLAR PIETRI, (1906-2001) para el momento de su nacimiento, esta en pleno apogeo el positivismo en Venezuela. Los gobiernos de Cipriano Castro y Juan Vicente Gómez habían dado continuidad a la línea ideológica que abrió Antonio Guzmán Blanco al introducir el positivismo como doctrina de Estado, en la Venezuela de aquel entonces. La vinculación de Uslar con los positivistas fue directa. Solamente hace falta recordar que el joven Uslar fue secretario del gran pensador positivista César Zumeta, cuando éste se desempeñaba como ministro de Venezuela en Francia (es decir embajador de Venezuela en París). De esta manera Uslar toma contacto con el positivismo y bebe directamente de esta fuente.

Para el momento en que el joven Uslar madura intelectualmente, el país es otro, hay un tránsito de una a otra Venezuela, es el paso de la Venezuela agraria a la Venezuela petrolera, de la Venezuela pobre a la Venezuela rica, de la Venezuela rural a la Venezuela urbana.

El positivismo en Venezuela obvió el fenómeno petrolero, ninguno de los intelectuales que cultivaron esta doctrina de pensamiento se paseó por las repercusiones de lo que sería el petróleo en la vida del país. Aunque

99 Este punto fue trabajado por Antonio Tinoco, quien amablemente colaboró para el desarrollo de este tema. Para ver un estudio más profundo Cfr. TINOCO, Antonio. "Arturo Uslar Prieti y el antipositivismo en Venezuela" en: *Utopía y praxis latinoamericana. Revista internacional de filosofía iberoamericana y teoría social*. Universidad del Zulia. Maracaibo-Venezuela. Año 15. n° 48 (enero-marzo, 2010) pp. 97 – 105.

encontramos manifestaciones positivistas hasta 1945, tales como las obras de Carlos Siso *La formación del pueblo venezolano* (1941) y de Diego Carbonell *De filosofía y de historia* (1942), en ninguno de los autores de esta última fase del positivismo tardío se le dio importancia a la aparición del petróleo. Por el contrario siguieron explicando el progreso y el atraso de nuestros pueblos a través de elementos geográficos y raciales.

Autores como los venezolanos Mario Briceño Iragorry, Alberto Adriani, Mariano Picon Salas, Juan Oropesa, Arturo Uslar Pietri, Augusto Mijares, Ramón Díaz Sánchez, entre otros, conformarían lo que hemos denominado el ensayo neoliberal en nuestro país. En Venezuela, si es que se puede hablar de un antipositivismo, tendría que caracterizarse por su poca violencia y su floja crítica al pensamiento antecesor. En nuestro país no aparecieron manifiestos antipositivistas, tampoco discursos contra la doctrina comtiana ni spenceriana y menos aun obras dedicadas a revitalizar la metafísica y a denigrar del cientificismo impuesto desde Europa. En Venezuela, tampoco se exaltó la obra de Bergson ni de otros autores metafísicos, a quienes se consideraban los símbolos del antipositivismo por excelencia.

Si se puede hablar de un antipositivismo venezolano, este vendría dado, fundamentalmente, por la forma de abordar la realidad nacional y continental. Las viejas categorías como el determinismo geográfico y racial, propias de los pensadores positivistas, ya no son empleadas por autores como Arturo Uslar Pietri, Mario Briceño Iragorry, Mariano Picón Salas, Augusto Mijares o Ramón Díaz Sánchez, entre otros, quienes representarían la generación antipositivista venezolana por excelencia. Estos autores no hablaran sobre el progreso y el atraso nacional en forma constante y reiterativa. La nomenclatura cambia y se empieza a escribir sobre el desarrollo y subdesarrollo nacional. La visión determinista-mecanicista y la relación causa-efecto como explicación de los fenómenos sociales, va a ser desplazada por la visión de la multiplicidad de causas, donde los hechos y los factores económicos, tales como la aparición del petróleo y la explotación de éste, inciden en el desarrollo social, político y cultural del país.

Esta última afirmación, donde se vincula lo económico con el desarrollo de los pueblos, no es consecuencia sólo de una aproximación al marxismo, por parte de los autores que se podrían denominar antipositivistas en Venezuela, sino mas bien una visión socialista de la realidad, matizada por el contacto con las doctrinas socialdemócratas y socialcristianas que comenzaron a influir en el pensamiento venezolano del primer tercio del siglo XX¹⁰⁰.

100 Véase NUÑO, J. "Pensamiento en Venezuela, de Gómez a nuestros días", En: *La Escuela de la Sospecha*. Monte Ávila Editores, Caracas. 1990.

El autor venezolano que mejor representa el tránsito entre el positivismo y el antipositivismo es *ALBERTO ADRIANI* (1898-1936), en sus textos se encuentran muestras del léxico positivista tales como la raza y su influencia en el progreso nacional, pero al mismo tiempo la temática de Adriani es antipositivista, la inclusión del factor económico y de la agricultura como uno de los propulsores de la vida nacional lo hacen ser un autor de vanguardia frente a las doctrinas de Comte y Spencer. El siguiente párrafo da muestra fehaciente de la posición de Adriani como autor que representa el tránsito entre dos visiones de la interpretación del país. En un primer texto fechado 14 de junio de 1919 encontramos lo siguiente:

Las razas mestizas como la nuestra, que es heterogénea en su sangre y su cultura, son desequilibradas, al decir de Le Bon, ingobernables. “El mestizo – dice el mismo Le Bon – flota entre impulsiones contrarias de antepasado de inteligencia, de moralidad y de caracteres diferentes”. Resolver el problema de la raza, es resolver los demás problemas económicos y sociales. Resuelto ese problema el ideal político se afirmara...pero la cabal solución del problema político, las combinaciones definitivas de civilización, la actividad equilibrada e imperiosa serán imposibles mientras domine el mestizaje¹⁰¹.

La invocación de Adriani al positivista francés Gustave Le Bon indica lo próximo que estaba el pensador nacional de la última generación de positivistas europeos. Por otra parte, encontramos que el mismo Adriani afirma en otro artículo de fecha 17 de enero de 1924 que:

El positivismo muere. Mejor, ha muerto ya. Cada día que pasa marca un progreso en la eliminación del historicismo, del realismo literario y de otros ismos derivados de aquella corriente filosófica... el positivismo fue la religión del siglo XIX, animados de la Fe en la ciencia, legiones de sabios se prometieron sorprender los secretos de la naturaleza y de la vida... así Taine, una de las más vigorosas cabezas de Francia en el siglo pasado, no ve en las manifestaciones del espíritu humano sino un problema de mecánica, y considera que, en el vasto mecanismo del universo, el hombre no es sino una pieza sin iniciativa, soldado pasivo y obediente del mundo que lo rodea¹⁰².

Sin embargo, para el joven Adriani el positivismo no está tan muerto como él afirmaba, ya que, en un artículo suyo sobre la inmigración escrito en noviembre de 1926, se atrevió a afirmar lo siguiente:

101 ADRIANI, A. *Textos escogidos*, Biblioteca Ayacucho, Caracas. 1998. p. 26.

102 *Ibíd.*, p. 52.

Por muchas razones el negro ha sido, en los países americanos, un factor de deterioración cuando las razas se han mezclado o de desorden cuando han permanecido separadas. En nuestro país ha sido la materia prima, el elemento en el cual reclutaron sus ejércitos casi todas las revoluciones. Un aumento sensible de la población negra podía turbar el desarrollo normal de nuestras instituciones democráticas y de toda nuestra vida nacional, y sobre todo, comprometer gravemente nuestra unidad moral... se debería prohibir la inmigración amarilla e india y restringir en lo posible la negra, marcando la preferencia por la inmigración europea, aun cuando para comenzar tal preferencia pueda resultarnos costosa. La gente de Europa posee un nivel de vida superior y no solo contribuyen al progreso económico del país sino también a su adelanto intelectual y social. Era esta la inmigración que Bolívar aconsejaba para enriquecer con su herencia nuestra raza y comunicarnos sus hábitos civilizadores...¹⁰³

Concluye Adriani su artículo sobre la inmigración, proponiendo las siguientes recomendaciones:

El programa mínimo en materia de inmigración consistiría en perfeccionar el sistema practicado por los españoles en nuestro continente, teniendo en cuenta las modificaciones y mejoras aportadas por ingleses y franceses en sus colonias tropicales del África y del Asia tal sistema consiste en colonizar con blancos los territorios de las altiplanicies cuyo clima es templado y proveer administradores, educadores y cuadros comerciales e industriales a la población indígena o negra. Se podría así, aumentar la población blanca y realzar su nivel de vida, y al mismo tiempo educar las poblaciones de color y hacer de ellas elementos activos de la vida nacional¹⁰⁴.

De esta manera queda claro que el pensamiento de Alberto Adriani significó un tránsito entre la visión positivista, donde la raza y el clima determinaban el ser nacional y sus análisis económicos, avanzados para la época, donde se habla de petróleo, café, industrialización, finanzas, entre otros temas ajenos a la visión tradicional del progreso propuestas por los positivistas.

En relación al tema racial y particularmente al mestizaje, tan trillado en otro tiempo, encontramos en **ARTURO USLAR PIETRI** otro planteamiento, distante de Adriani y totalmente opuesto al de los viejos positivistas. Uslar en distintos trabajos incluidos en su libro *Letras y hombres de Venezuela* (1948), plantea una definición del mestizo que supera la concepción

103 *Ibid.*, p. 87.

104 *Ibid.*, p. 89.

seudocientífica y negativa de los pensadores del siglo XIX y principios del siglo XX.

El mestizo venezolano es la confluencia de los tres elementos raciales: su sensibilidad es delicada, su don de adaptación rápido, su inteligencia viva y ligera; muy cargado de intuición, ambicioso, igualitario, devoto de lo mágico, violento, generoso, imprevisor, pobre en arte popular, sensible a la música, reñido con la sistematización con el orden y con la jerarquía¹⁰⁵.

El autor habla del mestizaje y del mestizo desde una perspectiva personal, sin la prepotencia de la pseudociencia positivista, sin prejuicios, resaltando lo positivo y lo negativo del ser mestizo. Uslar no se siente antropólogo, etnólogo o sociólogo, escribe simplemente desde una perspectiva personal, es un ensayista en el sentido cabal de la palabra. En su obra *Las nubes*, (1954), el autor retoma el tema del mestizaje y lo lleva al ámbito latinoamericano, para Uslar:

el mestizaje es la fuente de la novedad americana. Mestizaje de sangre y, sobre todo mestizaje cultural. Esa novedad es precisamente la de no poder ser por su propia condición ni la continuidad de lo europeo, ni la continuidad de lo indígena...lo mestizo es lo nuevo americano¹⁰⁶.

A partir de este texto el mestizaje es para Uslar un elemento positivo que brinda especificidad al hombre americano. La originalidad en el arte y en la literatura del continente radica en ese aspecto propio del ser americano, que no es otra cosa que el ser mestizo. En obras como *De una a otra Venezuela*, (1949) *Del hacer y deshacer en Venezuela*, (1962) la radiografía del ser venezolano se profundiza. El autor esta cada vez más lejos de la visión pseudocientífica de los positivistas, hasta llegar a la propuesta de un lenguaje poético para definir lo nacional, separándose así definitivamente de sus predecesores.

En obras posteriores como *En busca del nuevo mundo* (1969), *La otra América*, (1974) la visión del mestizaje ha tomado en el pensamiento de Uslar una dimensión descomunal, es el centro de su concepción de la historia y de la cultura latinoamericana, a partir de estos ensayos y de otros más, entre los que se podrían mencionar *Godos, visionarios e insurgentes*, (1986) se va a dar una visión distinta al lector de lo que es la realidad continental y nacional. Ya no son la raza y el clima los factores que conspiran contra el progreso. El mestizaje, es visto como un elemento positivo, en

105 USLAR PIETRI, A. *Obras Selectas*, Ediciones Edime, Madrid. 1967. p. 740.

106 *Ibid.*, p. 1003.

donde radica nuestra originalidad o autenticidad cultural, es a partir del elemento mestizo que se puede y se debe construir una cultura nacional y continental. De allí, la gran admiración y exaltación que hace Uslar de la obra *Comentarios reales de los Incas* del mestizo peruano Gracilazo de La Vega. Con las nuevas ideas políticas, económicas y sociales, que fueron llegando al país de manera paulatina, encontramos los planteamientos de Arturo Uslar Pietri y de otros pensadores contemporáneos.

La preocupación de Arturo Uslar Pietri por “Sembrar el petróleo”, título de un artículo famoso escrito por el autor en 1936, se va a convertir en una consigna nacional utilizada por todos los políticos venezolanos desde aquel entonces hasta la actualidad, “sembrar el petróleo” va a ser otro síntoma del antipositivismo y una nueva puerta hacia otra forma de pensamiento. Para Uslar, el petróleo en la vida nacional es un elemento de reflexión que lo obliga a descartar el determinismo geográfico del pasado. Dando un giro de ciento ochenta grados frente a sus antecesores. En su libro *Sumario de economía venezolana* (1945), el autor asegura que: “el medio físico condiciona evidentemente el destino económico del hombre y este, a su vez, ejerce una acción importante sobre el medio”¹⁰⁷. Esta afirmación significa una ruptura definitiva con el pasado, en ella se plantea, por vez primera, una distinción entre el determinismo positivista y el condicionamiento del antipositivismo, brindando una perspectiva distinta al problema del progreso. En Uslar el suelo y el subsuelo como elementos geográficos son surtidores de riquezas renovables y no renovables. Esto lo vemos a partir de sus obras *Tierra venezolana* (1953) y en *Petróleo de vida o muerte* (1966).

La misma forma de pensar y de mirar la realidad histórico social la encontramos en autores como **MARIO BRICEÑO IRAGORRY** (1897-1958) y **MARIANO PICÓN SALAS** (1901-1965) quienes ven en la historia la explicación de nuestro presente y de nuestro futuro. Explicación ésta rica en posibilidades, abierta al porvenir y no fatalista como está planteada en los textos de los positivistas de principios del siglo XX.

Si se puede hablar de un antipositivismo venezolano, éste se caracterizaría por una hipercriticidad hacia nuestro pasado, pero esta posición no implica un denigrar de nuestros orígenes, el antipositivismo venezolano es optimista, ante el futuro nacional y nacionalista frente a las pretensiones imperialistas de las culturas invasoras, tal es el caso de Mario Briceño Iragorry con su *Mensaje sin destino* (1934) y *El caballo de Ledesma* (1942), piezas estas de gran profundidad y tino, a la hora de examinar la realidad cultural del país.

107 USLAR PIETRI, A. *Sumario de economía venezolana*, Caracas, Fundación Eugenio Mendoza. 1958. p. 13.

En Mariano Picón Salas se percibe la misma sensación en obras como *Comprensión de Venezuela* (1949) y *Los malos salvajes* (1962), intentos por darle al país y al continente una visión distinta del origen de nuestros problemas. Desde su temprana obra *1941*, ampliada posteriormente en *Comprensión de Venezuela*, el autor merideño refleja una inquietud por romper con los patrones utilizados por los positivistas, en ese texto se percibe un intento por enfocar la problemática nacional desde una perspectiva distinta, donde juega un papel relevante la cultura y la política.

En **AUGUSTO MIJARES** (1897-1979) el lector encuentra una posición similar a las mencionadas anteriormente. En su libro *La luz y el espejo* (1955) se manifiesta un claro espíritu antipositivista, en los ensayos que integran la obra se mezclan reflexiones sobre la vida, el destino del hombre, la suerte de la humanidad, todos ellos enfocados desde una óptica universalista, al mismo tiempo se presentan temas de carácter nacional y continental, este opúsculo es un híbrido, donde se relacionan la crítica literaria y la crítica histórica. Posteriormente en otra obra titulada *La interpretación pesimista de la Sociología hispanoamericana* (1938), pieza muy significativa a la hora de estudiar el antipositivismo en Venezuela, quizás sea esta la obra que simboliza mejor una ruptura entre el pasado y aquel presente. En esta obra junto al opúsculo *Hombres e ideas en América* (1940), Mijares critica de manera sutil al positivismo cultivado en nuestro continente y afirma con respecto al título de esta última obra, que no se puede hablar de hombres e ideas de América, sino de hombres e ideas en América, pues todavía nuestro continente no ha fraguado su propio pensamiento. Esto lo dice Mijares de hombres como Domingo Faustino Sarmiento, Juan Bautista Alberdi y Andrés Bello, autores todos que sirvieron de antesala al positivismo continental.

Otro autor, que hemos señalado como antipositivista es **RAMÓN DÍAZ SÁNCHEZ** (1903-1968), quien en sus novelas *Mene* (1936) y *Casandra* (1957), luego en sus ensayos *Formación de la cultura nacional* (1962) y *La Independencia de Venezuela y sus perspectivas* (1960) dio un giro a la manera de interpretar la realidad nacional, ya que en las dos primeras el petróleo es visto como el nuevo centro de la vida nacional y en las dos segundas el mestizaje es presentado como un elemento enriquecedor y fundamental en la vida nacional.

Posiblemente, la mayor diferencia que existe entre los positivistas y los antipositivistas en Venezuela viene dada por las pretensiones de unos y otros. Los primeros, creyeron hacer ciencia. Como discípulos de Comte y Spencer analizaron con rigor y método la realidad continental y nacional, sin darse cuenta de que el positivismo es una ideología y como tal una

falsa conciencia, que ocultó bajo un ropaje pseudocientífico una visión de la realidad nacional y continental, plagada de errores y prejuicios, que llevan implícito un destino pesimista para nuestros pueblos. Los segundos, fueron simples ensayistas, si se quiere, literatos, historiadores, cultores de la buena prosa, que buscaban interpretar la realidad desde una posición cónsona con el momento histórico que se vivía. No pretendemos instaurar ni decretar la categoría de antipositivismo a una cierta forma de pensar de la intelectualidad venezolana, dentro de un momento de la historia del pensamiento venezolano del siglo XX, tampoco queremos etiquetar a unos cuantos intelectuales de una época, que no se conformaron con pensar bajo las categorías positivistas de aquel entonces y tuvieron el coraje de intentar repensar el país y al continente desde otra perspectiva. Mas bien, la idea es presentar una serie de elementos significativos que dieron paso a una nueva forma de pensamiento y de enfoque original a la hora de abordar la realidad histórico-social del país y del continente. Como toda forma de pensar, este “antipositivismo venezolano” tuvo sus deficiencias, también sus aciertos, pero lo más importante es verlo, tal cual fue, un intento por manifestar una autenticidad cultural a la hora de pensar¹⁰⁸.

4.2.- LA FILOSOFÍA ANTE EL FENÓMENO DE LOS NACIONALISMOS BURGUESES O POPULISMOS (1930-1954)

De los sectores del país que se oponían a Gómez, es oportuno ahora ocuparse porque de ellos van a salir los dirigentes y las organizaciones que van a conducir el país a partir de la muerte del Benemérito. Es en el ambiente universitario donde se fermenta un espíritu de rebeldía contra la dictadura. Reabierta en 1922 –tras casi nueve años de clausura– la universidad era el único foco de disidencia que existía en la sociedad. La celebración de la Semana del Estudiante en 1928, fue ocasión especial para una demostración pública de crítica y oposición al régimen por parte de los universitarios, por lo que adquiere un significado especial como el escenario en el cual –al fragor de la lucha social y política– se identificará la legendaria *generación del 28*.

La mayoría de aquellos estudiantes tenía en promedio unos veinte años de edad. Más tarde tomarían por caminos ideológicos y políticos muy diversos, pero a estas alturas de su desarrollo político estaban unidos en torno a la exigencia de libertad y la disposición de luchar por ella. De allí saldrían los fundadores y dirigentes de los partidos Acción Democrática (AD), como **RÓMULO BETANCOURT** y **RAÚL LEONI**; la Unión

108 Cfr. TINOCO, Antonio. “Arturo Uslar Prieti y el antipositivismo en Venezuela” en: *Utopía y praxis latinoamericana. Revista internacional de filosofía iberoamericana y teoría social*. Universidad del Zulia. Maracaibo-Venezuela. Año 15. n° 48 (enero-marzo, 2010).

Republicana Democrática (URD), fundada por Jóvito Villalba; el Partido Comunista de Venezuela representado por dirigentes e intelectuales comunistas, como **GUSTAVO MACHADO**, **MIGUEL OTERO SILVA**, **PÍO TAMAYO**, entre otros. El ambiente político venezolano no será el mismo a partir de estos acontecimientos. Las manifestaciones continuaron y muchos de los miembros de esta generación fueron torturados y asesinados, otros fueron al exilio desde donde continuaron su formación política y profesional. Dadas estas condiciones recibieron influencias que cada uno decantó a su manera: el marxismo, el socialismo democrático francés, las ideas del peruano Haya de la Torre y de la revolución mexicana.

Se debe destacar que en 1926 se ha conformado (en México) el Partido Revolucionario Venezolano (PRV), considerado el primer partido comunista venezolano. Esto se debe a que dicha formación partidista es considerada la antecesora del PCV. Todo este proceso que va desde la formación del PRV hacia la transformación en PCV está signado por las dificultades políticas que sortearon sus dirigentes, los cuales fueron objeto de persecuciones, desapariciones, y obstáculos legales. Esto condiciona la refundación del PCV en 1945 a fines del gobierno de Medina Angarita (1941-1945). Será el PRV la organización que en el año de 1929, bajo la dirección de Gustavo Machado, impulsará la toma de Curazao y un intento de invasión por las costas del Estado Falcón, para derrocar al tirano Gómez.

En el intervalo de transición política que vivió Venezuela de 1935 a 1945 –de la muerte de Gómez a la toma del poder por una Junta Cívico– Militar encabezada por Rómulo Betancourt–, declina definitivamente el positivismo como expresión de pensamiento social. No sólo sucede así por la ya registrada vinculación de dicho pensamiento con el régimen dictatorial gomecista, sino que es en parte consecuencia del empuje con que se presentaban nuevos sistemas conceptuales en el agitado horizonte político y social de aquella Venezuela. Las ideas que desplazan del primer lugar al positivismo decimonónico son el nacionalismo informe, pero combativo, de los primeros acciondemocratistas, y el marxismo, deficiente y rudimentario, de los introductores de las ideas comunistas en Venezuela. Hay que observar, no obstante, que ninguna de las nuevas ideas logra suplantar al positivismo en su papel de ideología oficiosa y dominante.

En el campo marxista, fue más profunda y sostenida la representación social comunista, con nombres en lo teórico como el de **GUSTAVO MACHADO**, **SALVADOR DE LA PLAZA** y, más tarde, **RODOLFO QUINTERO**. Eran marxistas militantes que ponían todo el énfasis en la lucha de clases, aplicada a lo social, lo político y lo económico, en las contradicciones que creían detectar en el sistema capitalista. Lo significativo es que a partir de entonces el marxismo hace su aparición en el panorama de las ideas filosóficas en Venezuela, por

más que conviene registrar aquí una diferencia histórica. En sus comienzos –período de 1935 a 1950, aproximadamente–, el marxismo era un instrumento de lucha política manejado casi exclusivamente por militantes comunistas nucleados alrededor de la práctica del partido, pero, a partir de los años cincuenta, el marxismo pasó a ser una filosofía de raigambre universitaria, que se discute, enseña y polemiza –fundamentalmente– en las formas académicas de enseñanza y en textos escritos especializados en temas concernientes a la teoría marxista.

Hacia las décadas de los cuarenta y cincuenta se puede hablar de una Venezuela cuya economía ha sido transformada radicalmente por la explotación petrolera, con la característica de un país rentista en el que el Estado (por ser el propietario que recibe y administra esa renta), se convierte en el sujeto activo y se consolidan las clases sociales propias de las relaciones capitalistas de producción, como señala Arturo Sosa¹⁰⁹.

Por otro lado, los portadores de las ideas marxistas que compiten y confrontan a los representantes del modelo positivista logran sobrepasar –en su construcción discursiva–, el nivel político programático, para ubicarse en uno de sistematicidad de cierta envergadura y amplitud metodológica generada por la apertura y consolidación de los diversos centros humanísticos universitarios.

No obstante, es necesario destacar, que el juego político en el espacio latinoamericano va a depender del movimiento de las piezas, que en este caso le corresponde asumir a Estados Unidos. Así pues, esa potencia se paseará, para efectos de mantener y perpetuar sus intereses en la región, por formas de gobiernos que van desde las dictaduras más bestiales y perversas, hasta las mal llamadas democracias representativas.

El caso venezolano no escapa a ese juego, y es así como a partir del 23 de enero de 1958, los tradicionales sectores políticos del país –AD, COPEI, URD– junto a los grandes empresarios –iglesia, medios de comunicación– logran hegemonizar y adueñarse de un proceso que no pudo superar las relaciones de dominación y atraso económico y cultural. Se trata del grueso sector desplazado que formó parte de la resistencia contra la dictadura de Pérez Jiménez, agrupada en el PCV en quienes primaba la concepción de un modelo de gobernabilidad ampliamente democrático, soberano y participativo¹¹⁰.

109 SOSA, Arturo y GONZÁLEZ, Wilfredo. “Desarrollo histórico del proceso político venezolano del siglo XX” En: *Una mirada sobre Venezuela*. Editorial Centro Gumilla. Caracas. 2008. p. 58.

110 URBANEJA, Diego. *Tema formación sociopolítica. La política venezolana desde 1899 hasta 1958*, N° 39. UCAB. Caracas. p.62.

El 31 de octubre de 1958 tiene lugar un acontecimiento político trascendental para la historia contemporánea venezolana: la firma del Pacto de Punto Fijo. Este hecho significó el establecimiento de toda una forma de hacer política que rigió la política venezolana durante cuatro décadas, aunque su vigencia se debilitó en la última de ellas. La firma de ese acuerdo entre los partidos Acción Democrática, COPEI y URD marcó el inicio de la polarización del debate ideológico venezolano entre las fuerzas políticas de derecha y de izquierda. El Partido Comunista de Venezuela (PCV) quedó fuera de ese acuerdo, al respecto Rómulo Betancourt –máximo dirigente de AD– alegó que el PCV era una red política internacional que funcionaba de tal forma que sus líneas políticas fundamentales venían decididas desde fuera, desde el centro de la red, constituido por el Partido Comunista de la Unión Soviética. Por otra parte, –argumentaba Betancourt– el PCV era un partido cuyo objetivo último era la instauración de un régimen no democrático, como la dictadura del proletariado, siendo sus compromisos eventuales con el régimen democrático maniobra tácticas orientadas a su ulterior destrucción del sistema capitalista¹¹¹.

Esa democracia que se instaura luego de la caída de Pérez Jiménez fue programada en el documento del Pacto de Punto Fijo, en la cual los sectores populares aspiraban a tener un país totalmente diferente, simplemente fue una ilusión que se desvaneció en el desarrollo de la misma. Realmente lo que se produjo el 23 de enero fue un cambio de hombres, un cambio formal. La estructura rígida y elitista del Estado siguió siendo la heredada desde la independencia. Los proyectos económicos, culturales, educativos, lejos de orientarse a romper con los monopolios extranjeros y a permitir la participación popular para superar el analfabetismo, la exclusión social y la desalienación de los venezolanos, se fortalecieron, en detrimento de esas aspiraciones democráticas y revolucionarias.

En el caso político, las expresiones partidistas, fundamentalmente AD y COPEI, a través de los llamados pactos, se hicieron responsables de las consecuencias sociales, políticas y económicas del pacto: se adueñaron de todo, convirtieron la naciente democracia en un sistema clientelar y corrupto, y la tan ansiada participación del pueblo, se asumió sólo en términos demagógicos reducida a eslóganes sin contenido, ni compromiso democrático real reflejadas en las campañas electorales. Los partidos políticos –AD y COPEI– se adueñan del congreso nacional, de las asambleas legislativas, concejos municipales, universidades, etc., quedando la sociedad civil relegada a un segundo plano.

No se puede obviar que los años sesenta y setenta, en Venezuela, representaron momentos de convulsión política, de debates sobre el

111 URBANEJA, Diego: Ob. Cit. pp. 10-11.

marxismo y confrontación con el *statu quo* en función de la liberación nacional entendida ésta como la lucha por la independencia política, la soberanía de los pueblos y su autodeterminación. Este debate se desarrolló a la luz de los acontecimientos que acompañaran el triunfo de la revolución cubana de 1959 –de fuerte inspiración marxista– contra el régimen de Fulgencio Batista.

4.3.- DEBATE FILOSÓFICO UNIVERSITARIO: FENOMENOLOGÍA, EXISTENCIALISMO Y VITALISMO

Paralelamente a estos acontecimientos, hacia 1946 cuando se abre la Facultad de Filosofía y Letras en la Universidad Central de Venezuela, hoy Facultad de Humanidades y Educación, cuyo refundador fue Mariano Picón Salas y con el arribo de algunos pensadores españoles exiliados al finalizar la guerra civil en ese país, denominados *los transterrados* por José Gaos, entre los que figuran Juan David García Bacca, Pedro Grases, Manuel Granell y con otros venidos de la Europa de Posguerra, como Eduardo Crema y Ángel Rosenblat; con ellos entran en vigencia doctrinas filosóficas de corte metafísico como la fenomenología, el existencialismo y el vitalismo, a su vez se incorporaron nuevos instrumentos para el análisis de lo social, lo histórico y lo cultural provenientes de distintos ámbitos del saber, lo cual conllevó a un enriquecimiento de la intelectualidad nacional y así, se dio paso en el país a nuevas formas de interpretación de la realidad nacional y continental.

La llegada en 1947 de **JUAN DAVID GARCÍA BACCA (1901-1992)** representó una nueva forma de hacer filosofía en el país, se cerró la brecha entre positivistas y antipositivistas y se empezó a ver la filosofía desde un punto de vista profesional. García Bacca forma intelectuales y pensadores de la talla de Ernesto Mayz Vallenilla, Antonio Pascualli, Eduardo Vázquez, Federico Riu, Juan Nuño, Núñez Tenorio, y Ludovico Silva entre otros, para ese momento, se introduce el estudio de Husserl, Heidegger, Sartre, Ortega y Gasset y otros pensadores contemporáneos, al mismo tiempo se replantean los estudios de filosofía clásica y se comienza a estudiar a Platón, Aristóteles y los autores latinos. Por otra parte, García Bacca promueve el estudio de la lógica en Venezuela, tanto de la lógica formal como de la lógica matemática, también abre las posibilidades a la investigación en filosofía analítica, epistemología y filosofía de las ciencias. Su labor docente no se restringió a la Universidad Central de Venezuela, sino también su acción llegó a tener éxito en el Instituto Pedagógico de Caracas, donde tomó contacto con autores como Ignacio Burke y R. Guillen Pérez entre otros. La labor académica de García Bacca y su monumental conocimiento de la filosofía lo llevó a cultivar, no sólo la filosofía clásica, antigua, moderna

y contemporánea, sino también incursionó fuertemente en el marxismo y muchas de sus obras de su etapa madura están dedicadas al pensamiento de Marx.

La obra de García Bacca ha sido periodizada por Carlos Beorlegui¹¹² en 4 estadios: a. *Neotomista*, durante el cual manifiesta su firme convicción de que la filosofía tomista, debidamente renovada, tiene que seguir siendo la columna vertebral de la filosofía, enriquecida con las aportaciones más valiosas de todas las ciencias humanas y naturales. b. *Época del vitalismo historicista*: bajo la influencia del raciovitalismo de Ortega y del historicismo de W. Dilthey. Frente a una metafísica neotomista, apoyada en un concepto de *ser* y de *naturaleza* estáticos, su pensamiento se asienta ahora sobre la categoría central de vida, como «realidad radical». De ahí que el modo de acercarse y dar cuenta de la esencia de las cosas y del trasfondo último de la realidad histórica tenga que ser una «hermenéutica histórico-vital» o «categorial-vital», cuyo objetivo consistirá en ir desentrañando las categorías que la «vida» va utilizando y encamando en cada época histórica, como elemento aglutinador y raíz de todas sus expresiones culturales. Se trata, por tanto, de hallar el “plan categorial-vital» o «trascendental-vital» con que la vida unifica y estructura cada época o período histórico. c. *Bajo la influencia de Heidegger*: toma la vuelta a la visión ontológica de la realidad, desde la búsqueda del sentido del Ser, a partir de la diferencia ontológica. Desde esta óptica retraduce su concepción vitalista anterior y todas las categorías consecuentes. Entre ellas, las correspondientes a su hermenéutica histórico-vital. Desde la nueva óptica, se trata de advertir y mostrar los diferentes sentidos del ser que han ido mostrándose a lo largo de los diferentes períodos históricos, puesto que el Ser se nos muestra como tempéreo, «epocal». d. *El acercamiento al marxismo* se produce pocos años antes de 1960. A la luz de este nuevo horizonte filosófico, para García Bacca todos sus anteriores planteamientos filosóficos, al igual que todos los sistemas filosóficos existentes hasta entonces, no han sido más que meras «interpretaciones» de la realidad. Pero de lo que se trata ahora, siguiendo a Marx, es de transformarla. Por tanto, la metafísica que quiera estar «a la altura de los tiempos», tiene que ser, o intentar ser, una metafísica transformadora, o mejor, «transustanciadora». El proceso de humanización del hombre, paralelo y simultáneo a la transustanciación de la naturaleza, atraviesa también tres etapas, que siguiendo a Marx en sus *Manuscritos de economía y filosofía*, denomina «humanismo teórico», «humanismo práctico» y «humanismo positivo». La fase de «humanismo teórico» se consigue cuando el hombre supera su condición de creatura de

112 BEORLEGUI, Carlos. *Historia del pensamiento filosófico latinoamericano*. Universidad de Deusto. España. 2006. pp. 528-539.

la Naturaleza para hacerse Señor y Creador de ella; pero lo que se plantea es llegar a un humanismo práctico que solo se consigue en la medida en que es capaz de y consigue transustanciar la «propiedad privada», lo que significa estar en capacidad de asimilar que el proceso creador que el hombre pone en marcha a través del *trabajo*, conlleva como elemento esencial una dimensión interpersonal y social inalienable. Ahora bien, el comunismo, con el logro de la Sociedad, no es la meta final de la historia ni de la humanización. Es simplemente una etapa más, precursora de la etapa definitiva, el «humanismo positivo». Es su condición necesaria, pero no suficiente. La etapa tercera y definitiva sólo podemos simplemente atisbarla y prepararla, pero nunca describirla del todo, ni menos aún conquistarla definitivamente. Se trata de un proceso abierto a lo imprevisible, como todo porvenir.

Son fundamental dentro de la bibliografía de García Bacca y del desarrollo del marxismo en Venezuela obras como: *Humanismo Teórico, práctico y positivo según Marx (1965)*, la traducción de la tesis doctoral de Carlos Marx intitulada *Diferencia entre la filosofía de la naturaleza según Demócrito y Epicuro* y por supuesto, sus *Lecciones de historia de la filosofía T.I-II*, entre otros.

El marxismo en Venezuela recibió de García Bacca un apoyo irrestricto y una decidida defensa para su incorporación y estudio en las distintas instituciones de educación superior del país. El marxismo cobra fuerza en el ámbito universitario y se realizan verdaderos aportes en el estudio del pensamiento de Marx y Engels, sobre todo a partir de 1960 hasta mediados de la década de los 80. Esto da como origen a un fortalecimiento intelectual de los movimientos de izquierda que habían nacido con la llamada generación del 28 en la época del gomecismo. El afianzamiento de la izquierda durante la dictadura de Marcos Pérez Jiménez (1950-1958), va a culminar con la aparición del movimiento guerrillero venezolano de profunda inspiración marxista-leninista, el cual recibe una fuerte influencia de la naciente Revolución Cubana y de los aportes de Ernesto “Che” Guevara y su teoría del foquismo. El movimiento guerrillero venezolano y la mayor parte de la izquierda nacional tuvieron como epicentro la Universidad Central de Venezuela y particularmente su Facultad de Humanidades y Educación.

ERNESTO MAYZ VALLENILLA (1925), egresado de la primera promoción de licenciados en filosofía y letras de la Universidad Central de Venezuela, discípulo de García Bacca. Su obra se extiende a numerosas publicaciones donde se trata problemas de la educación nacional, de la educación universitaria venezolana y latinoamericana, pero sobre todo se reconoce en Mayz Vallenilla a un gran estudioso de los problemas propios de la ciencia y la tecnología en nuestros días. Mayz Vallenilla fue el primer rector de

la Universidad Simón Bolívar de Caracas y desde allí desplegó una gran labor académica y filosófica, tal vez, en un futuro sea recordado más como académico que como filósofo.

Su interés por las cuestiones de antropología filosófica se puede registrar desde sus primeras obras. La constancia y esfuerzo por considerarlo desde distintas perspectivas y haciendo uso de variados recursos, sean éstos categoriales como doctrinales, muestra una real preocupación existencial de este pensador con el tema de la condición de lo humano; y niega cualquier intento por apreciar estas ideas en torno a la temática como meras especulaciones teóricas para cumplir con requisitos académico-profesionales.

En *Universidad y humanismo*¹¹³ expresa que hay una estrecha vinculación entre la universidad y el humanismo. Esa vinculación tiene un sentido histórico claro: la transformación de la universidad medieval en renacentista cogió forma dentro del contexto de la filosofía humanista. Así, el humanismo renacentista consistió en la afirmación del ser humano como clave hermenéutica de la vida humana misma, de la vida genérica, de la naturaleza, del universo, de la historia, de la moral, con prescindencia de la religión como fundamento originario de todo. Dios queda sustituido por el ser humano: humanismo fue sinónimo de laicización¹¹⁴. Este humanismo renacentista se erigió como el sentido clásico del término.

Mayz Vallenilla define la dimensión política de la existencia concreta humana como el vivir con otros pero comprometido con la suerte de los otros. Pero, además, profundiza más al pensar que supone hoy, vivir políticamente. Su respuesta tiene que ver con la dimensión planetaria que hemos adquirido gracias al desarrollo científico-técnico. De modo que el término *polis* se redefine como todo el mundo, todo el planeta Tierra. Por lo cual, este rasgo nos une a toda la humanidad como especie, pues, todos somos habitantes de este planeta. Y el destino de este planeta es el destino de toda la humanidad.

El objetivo del humanismo político es: “Integrar la existencia humana a este nuevo orden social de dimensión planetaria, descubrir un sentido de libertad para la acción comprometida en un destino colectivo, y revelar el significado de la dignidad humana dentro de un orden universal, he aquí lo que debe ser meta de ese humanismo político que hemos diseñado”¹¹⁵.

113 Así se tituló una conferencia pronunciada por Mayz Vallenilla en el ciclo *Diálogo de las Humanidades* en la Facultad de Humanidades de la Universidad Central de Venezuela el 4 de julio de 1957. Cfr. MAYZ VALLENILLA Ernesto. “*Universidad y Humanismo*” en: *De la universidad y su teoría*, UCV, Caracas. 1967. p. 259.

114 *Ibíd.* p.3.

115 *Ídem.*

Por otra parte, hay que señalar que los acontecimientos en Venezuela ocurridos en 1958 dejaron una huella en la conciencia de todos los venezolanos. Mayz Vallenilla no escapa, ni puede escapar a esta realidad que marcó la historia. La caída de la dictadura de Marcos Pérez Jiménez da inicio a la democracia burguesa o representativa. Es momento de gran euforia y esperanza en el porvenir. Tal optimismo se puede apreciar en sus palabras:

(...) estamos en vísperas de una revolución radical. El hombre latinoamericano, después de largos años de búsqueda, empieza a tomar conciencia de sí mismo, a comprender el sentido que parece animar y dirigir su propia gesta histórica, y a presentir el puesto que le está reservado dentro del orden universal de la cultura¹¹⁶.

En 1964, Mayz Vallenilla, en *Del hombre y su alienación*¹¹⁷ desarrolla el tema de la alienación como rasgo característico del ser humano contemporáneo; que lo determina, lo sitúa y porta significado a su praxis. La percepción espontánea e inmediata de ello se muestra en la carencia de muchas, varias o todas las necesidades materiales. La conciencia de su situación alienada, de su existencia desafortunada, es lo que lo define.

Para Mayz Vallenilla, las dos grandes doctrinas filosóficas que se debaten sobre el tema de la alienación son las defendidas por Marx y Heidegger. La pregunta que se plantea es si los supuestos ontológicos de tales planteamientos son a tal grado antagónicos que no admiten ningún tipo de acercamiento, de puntos de coincidencia; o si, por el contrario, encontramos entre ellos elementos de comunión que nos permitan acercar las dos corrientes¹¹⁸.

Según Mayz Vallenilla, Marx ve la raíz de la alienación en el hecho mismo de que el ser humano es un ser natural, que vive en la naturaleza, se sirve de ella, y que por su condición menesterosa obligadamente, para no perecer, tiene que actuar sobre ella, transformándola para satisfacer sus necesidades. De ahí que el rasgo estructural de ser necesitado o carente del ser humano es lo que determina la relación de éste con la naturaleza. Pero el trabajo *per se* no es la causante de la alienación, sino cuando el fruto de la actividad transformadora de la naturaleza, el trabajo, originariamente destinada a satisfacer las necesidades humanas,

116 MAYZ VALLENILLA Ernesto. *Universidad y revolución*, en: Ob. Cit. pp. 120-124.

117 Ponencia que presentó en la Universidad del Zulia con ocasión del V aniversario de la fundación de la Facultad de Humanidades y Educación. Las ideas expresadas en ellas fueron recogidas y publicadas dos años después en un texto con el título *Del hombre y su alienación*. Cfr. MAYZ VALLENILLA Ernesto. *Del hombre y su alienación*, Instituto Nacional de Cultura y Bellas Artes, Colección Pensamiento y Verdad. Caracas. 1966. p. 121.

118 *Ibid.* p. 5.

se independiza de su finalidad, convirtiéndose así en algo extraño al ser humano. Como consecuencia de tal relación alienada entre el ser humano y el producto de su trabajo, el primero es esclavizado por el segundo. El producto adquiere una existencia externa, independiente, opuesta a aquél. Esta situación se manifiesta desde el momento que existe históricamente la propiedad privada y la división social del trabajo. El trabajo alienado origina la propiedad privada y a partir del surgimiento de éste se potencia el trabajo alienado.

Como resultado de esta alienación la conciencia se torna individualista, egocéntrica. El ser humano se convierte en una isla por lo que la existencia se reduce a la lucha por la supervivencia individual, compitiendo y odiando a sus semejantes. Y el trabajo alienado es pura explotación. La alienación convierte a “la existencia en asecho y al trabajo en depredación” –comenta Mayz Vallenilla–. El capitalista ve al trabajador como una mercancía, como un simple instrumento útil en la medida que le sirve para producir riqueza para él.

El cuestionamiento de Mayz Vallenilla al carácter histórico de la alienación y su posibilidad de superarla tal como lo plantea Marx lo sustenta en que éste no puede encontrar una explicación final de la causa de la aparición de ese fenómeno. Es decir, trata de trasladar la pregunta por las condiciones materiales que hicieron surgir este hecho, es decir por su causa agente, hacia la búsqueda de un fundamento o principio o causa final que la justifica. Para este intelectual venezolano, la alienación no es el resultado de una violencia que se desató históricamente en un período de tiempo que dio como fruto de ella la acumulación originaria –tal como lo plantea Marx– sino que incluso tal proceso histórico hunde sus raíces en la condición humana que es estructuralmente egoísta, con voluntad de poder y dominio, violenta. De ahí, que vuelve a insistir en la imposibilidad de la erradicación histórica de la alienación, pues tal supondría la negación de la condición misma del ser humano¹¹⁹.

Por último, Mayz Vallenilla, reconoce que la alienación es el problema de la humanidad contemporánea. Pero, a nuestro entender, trata de oscurecer lo hasta aquí alcanzado en iluminación con respecto al tema, introduciendo el tema de la alienación en el ámbito del de enigma o del misterio; y en definirlo en términos de un individualismo o subjetivismo.

Si pensamos como cierta la propuesta de Mayz Vallenilla, la solución al problema de la alienación, en última instancia, se resuelve individual y subjetivamente. Es decir, a pesar, que en definitiva, la alienación fundamental es el trabajo alienado, y que su superación debería ser la planteada por Marx, nuestro pensador describe lo que supone la superación

119 *Ibíd.* p. 32.

de él, en cuanto a la actitud hacia los otros humanos, la Naturaleza, el trabajo, pero evade cómo llevar a cabo esa superación. Obviamente, sus compromisos doctrinales con el pensamiento heideggeriano, su insistencia en que lo ontológico es el nivel profundo de la realidad, la economía como un epifenómeno de ésta, lo hacen contradecirse con lo que su propio análisis va arrojando.

Sin embargo, no podemos negar la auténtica y vital preocupación de este filósofo venezolano con el problema de la condición humana. Su esfuerzo por plantearlo insertándolo en las circunstancias históricas de nuestro tiempo. La defensa de la problematización filosófica de lo humano. Su planteamiento militante de un humanismo político que considere la conciencia universalista, ecologista, emancipadora de toda sujeción de grupos humanos, solidario con las luchas de los pueblos, sobre todo el latinoamericano, por lograr la superación de toda limitación a la libertad, de la reafirmación de la dignidad del ser humano, su propuesta de la inclusión de la formación política en los currículos universitarios, rechazando el apoliticismo y academicismo consideradas por él como posturas reaccionarias e incluso traición a la misma finalidad de la universidad, su esfuerzo honesto por hacer dialogar el marxismo y el heideggerianismo (a pesar de nuestras propias reservas a cómo en concreto la encamina), no pueden sino hacernos pensar que estamos ante un intelectual profundamente convencido de que la filosofía se escribe con sangre, reivindicando la filosofía como militancia comprometida con la suerte de la humanidad y sus luchas liberadoras.

ALBERTO ROSALES (1931) su prestigio dentro de la filosofía venezolana ha sido producto de sus análisis a las obras de Aristóteles, Kant, Husserl y Heidegger, así también por ser un estudioso de la historia de la filosofía afanado por la búsqueda de la comprensión del ser ante las contingencias de la historia y a las pretensiones de verdad que exhibe la metafísica. Sobre el debate de la existencia de un pensamiento genuinamente latinoamericano, Rosales se distancia de aquellos que plantean una reflexión propia desde nuestras circunstancias o los que interpretan filosofía latinoamericana como una exploración particular y autónoma que puede ofrecer contribuciones originales al saber filosófico universal. Entre sus obras destacan *Siete ensayos sobre Kant* (1993); *Vías y extravíos del pensamiento latinoamericano, con un epílogo sobre el relativismo* (1992).

Ciertamente las críticas al desarrollismo coparon gran parte de la escena filosófica venezolana de estas décadas, la acumulación de pobreza en vastos sectores de la población llamaron la atención de muchos de nuestros intelectuales quienes afirmaron que este fenómeno era producto de las reglas impuestas por el capitalismo internacional. A la par, Aristóteles, Kant, Husserl, Heidegger, Hartmann, Sartre, Lukács, Gramsci, estaban

presentes en la preocupación filosófica de la academia universitaria. Es necesario destacar que durante este período se suscita en muchos académicos marxistas una recia crítica al rumbo tomado por la URSS a partir de su invasión a Checoslovaquia y a la imposición manualesca de la doctrina de Marx.

EDUARDO VÁSQUEZ, es otro de los discípulos de García Bacca, su obra dentro de la filosofía venezolana y latinoamericana es reconocida, fundamentalmente, por ser el traductor de Ludwing Feuerbach al español, al mismo tiempo Vázquez se dedica a la traducción de algunas obras de Hegel al español, tales como la *Propedéutica Filosófica* y *Filosofía del Derecho*, además de haber realizado un amplio trabajo en la reinterpretación de Hegel y de ensayar una re-comprensión de la *Fenomenología del Espíritu* de Hegel. Vázquez es un militante marxista, uno de los estudiosos de Marx más importantes que existen en Venezuela. Vázquez realizó su labor docente en la Universidad Central de Venezuela, en la Universidad Simón Bolívar de Caracas y en la Universidad de los Andes de Mérida. Como ensayista abordó múltiples temas, sobre todo lo relativo al problema de la educación nacional y universitaria. A Vázquez se le recuerda por haber mantenido un debate filosófico frente a Ernesto Mayz Vallenilla, el cual se centró en el tema de la alienación del hombre y fue recogido posteriormente en un libro que lleva como título *Del Hombre y su Alienación*, posiblemente sea esta polémica el debate más importante sostenido en la filosofía venezolana en la segunda mitad del siglo XX.

ANTONIO PASCUALLI¹²⁰ (1929), este pensador se formó en la primera promoción de licenciados de filosofía de la Universidad Central de Venezuela, al lado de García Bacca. Después de licenciarse, Pascualli pasa a estudiar en París, donde realiza una tesis doctoral bajo la tutela de Paul Ricoeur, dedicándose posteriormente al trabajo ético y escribe varios ensayos sobre la moral en Epicuro y otros textos dedicados a la ética clásica. Hoy se le recuerda a Pascualli por su labor en la filosofía práctica, esto debido a su dedicación a los problemas comunicacionales,

120 Entre sus principales obras se pueden destacar las siguientes: *Fundamentos gnoseológicos para una ciencia de la moral*, 1959; *Comunicación y cultura de masas; Información audiovisual, antología de textos*, 1960; *El aparato singular. Análisis de un día de TV en Caracas*, 1967; *La Moral de Epicuro*, 1970; *Comprender la comunicación*, 1974; *Proyecto RATELVE. Diseño para una nueva política de radiodifusión del Estado venezolano*, 1974; *La comunicación cercenada. El caso Venezuela*, 1990; *De la marginalidad al rescate. Los servicios públicos de radiodifusión en la América Latina*, 1990; *El orden reina. Escritos sobre comunicación*, 1992; *La comunicación social. Memorias de un país en subasta*, 1992; *Las Telecomunicaciones. Memorias de un país en subasta*, 1994; *Bienvenido Global Village*, 1998; *Del Futuro. Hechos, Reflexiones, Estrategias*, 2002; *18 Ensayos sobre comunicaciones*, 2005; *Comprender la comunicación* (Edición revisada y actualizada), 2007.

estos quedaron plasmados en varias obras de él, fundamentalmente en el libro *Para comprender la Comunicación* y en otro más extenso como fue *Comunicación y Cultura de Masas*. Como docente Pascualli se dedicó a la filosofía moral en la Universidad Central de Venezuela, posterior a su jubilación comienza a trabajar en París, concretamente en la UNESCO, donde desarrolló ampliamente estudios sobre Sociología de la Comunicación. La obra de Antonio Pascualli es una obra centrada en la filosofía, sus reflexiones sobre la comunicación social son obra de un filósofo, en el sentido cabal de la palabra, sin temor a equivocarnos su obra *Para Comprender la Comunicación* es una obra que expresa su madurez como filósofo.

JUAN NUÑO¹²¹ (1927-1995), este pensador cultivó la filosofía junto a García Bacca y los pensadores anteriores; en su juventud se concentró en el estudio de la obra de Platón, publicando varios textos sobre esta materia, posteriormente viaja a Europa y toma contacto con la filosofía contemporánea escribiendo una obra sobre la materia. Nuño se especializó en lógica, epistemología y filosofía de la ciencia, también se dedicó al estudio de la obra literaria de Jorge Luis Borges, pero se le recuerda sobre todo por su labor de ensayista y por su trabajo periodístico, siendo reconocido como un gran cultivador de la polémica filosófica y de las discusiones en prensa sobre diversos aspectos del acontecer nacional e internacional. Fundamentalmente se reconoce en Juan Nuño, una hipercriticidad sobre la realidad, su vinculación con el marxismo en su época juvenil lo ubicó entre los cultivadores de este género, aunque no dejó un estudio sistemático sobre la materia. Su facilidad de pluma y la agudeza de sus análisis le ganaron grandes admiradores y detractores en la vida nacional. La obra de Nuño está dispersa en distintos libros que van desde la filosofía estricta hasta el ensayo literario.

El inicio del debate filosófico durante este período estuvo signado en un principio por la oposición que los miembros de la “Generación del 28” hicieron al régimen de Juan Vicente Gómez. Este grupo de jóvenes intelectuales inspirados fundamentalmente en el ideario marxista, la social democracia y la democracia cristiana apuntaban en términos generales a la instauración de un régimen democrático. Posteriormente el quehacer filosófico se traslada al recinto universitario lugar en el cual se cultiva fundamentalmente la tradición del pensamiento europeo.

121 Entre sus obras se destacan: *El sentido de la Filosofía contemporánea* (1964), *La filosofía en Borges* (1986); *El pensamiento de Platón y Los mitos filosóficos* (1985), *Sartre, Elementos de Lógica Formal, La revisión heideggeriana de la historia de la Filosofía; La veneración de las astucias* (1989); *La escuela de la sospecha: Nuevos ensayos polémicos* (1990); *Fin de siglo* (1991); *Ética y cibernética: ensayos filosóficos* (1994), *Dialéctica platónica, La superación de la filosofía*; entre otras obras.

CAPÍTULO V

QUINTA ÉPOCA. DEPENDENCIA Y LIBERACIÓN

5.1.- LA FILOSOFÍA ANTE EL DESARROLLISMO, LA DEPENDENCIA. DESARROLLO CRÍTICO DE UNA FILOSOFÍA DE LA LIBERACIÓN O DE IZQUIERDA COMO CRÍTICA A ESTAS POSICIONES DESARROLLISTAS.

En Venezuela, dada su economía fundamentalmente petrolera, se profundizaron las relaciones de dependencia con los Estados Unidos de Norteamérica desde los primeros años del siglo XX. En función a ello se sucedieron dictaduras, se impusieron formulas presidenciales y se derrocaron gobiernos por el solo pretexto de acatar o no las directrices emanadas desde el norte. El quehacer filosófico no estuvo ajeno a esta injerencia imperialista: muchos de nuestros intelectuales desde las universidades o desde sus praxis políticas develaron los hilos de la dominación que tras el velo del desarrollismo se cernía sobre la nación y el continente; en cambio hubo quienes, vueltos sobre sí mismos, acogieron fórmulas filosóficas europeas y norteamericanas en complicidad con los planes imperialistas. Este período de la filosofía venezolana se caracteriza, como nunca antes, por ser una etapa de fuertes oposiciones teóricas entre la intelectualidad.

SALVADOR DE LA PLAZA (1896-1970), constituye uno de los primeros pensadores que acuñó las categorías de análisis marxista para explicar el devenir histórico de la sociedad venezolana, destacándose al mismo tiempo por articular sus reflexiones con las posibilidades de transformación política, lo que lo llevó a asumir una praxis militante en defensa de la soberanía y la construcción de un proyecto que pudiera conducir a formas de organización fundadas en la igualdad, la libertad, la solidaridad, así como también, a la integración de los países latinoamericanos, como fórmula liberadora de la dependencia, el estancamiento económico y las limitaciones políticas, sociales, y culturales que los han caracterizado de manera secular. A raíz de los análisis compartidos con representantes del comunismo internacional, radicalizará el discurso en el sentido de arreciar la confrontación contra la política hegemónica e intervencionista de los Estados Unidos por una parte, y por la otra, privilegia el papel protagónico de los trabajadores por encima de otros grupos y sectores sociales, afirmando que esa clase por su papel asignado en el proceso productivo, es la llamada a ser la vanguardia del proceso revolucionario, por ello sostendrá:

Nuestro pueblo, fortalecida la confianza en sí mismo, concentrada todas sus energías, está en capacidad de vivir su propia historia democrática porque cuenta con los medios materiales, con el acervo de tradiciones gloriosas de la lucha por la libertad; porque cuenta hoy con una vanguardia crecida de su propio seno, la clase

obrero, que como la clase social homogénea, sin contradicciones internas, históricamente determinada para dirigirlo, en alianza con el campesinado instaurará, la democracia en nuestro país¹²².

Sentado en esa matriz teórica del marxismo, llega a sostener que las sociedades progresan inexorablemente hacia etapas cada vez más superadas, progreso que obedece a contradicciones generadas en el seno de la estructura económica¹²³. Con ello quiere expresar Salvador de la Plaza, que el despliegue dialéctico de la humanidad se explica a partir de las contradicciones de clases, provocadas por la naturaleza del aparato productivo, vale decir, lucha realizada entre los detentadores del poder y sus aliados extranjeros; y los explotados, miserables peones y trabajadores, que en el caso latinoamericano, sólo poseen su fuerza de trabajo para venderla a cambio de exiguos salarios.

La dialéctica de esas relaciones, en la cual la dimensión material juega un papel preponderante, han marcado el desarrollo histórico de la humanidad, posibilitando la marcha hacia horizontes totalmente superiores, hasta el logro definitivo de la emancipación de la especie, según se desprende de su modelo analítico, percepción que viene a reafirmarse al señalar:

La lucha de clases ha sido y es una realidad de carácter universal que fundamenta la concepción materialista de la historia, lucha que los marxistas convencidos se dedican a impulsar con todas sus fuerzas, a objetos de alcanzar en el plano nacional de cada país y consecuentemente en escala mundial, la derrota de las clases explotadoras y la conquista del poder por las clases explotadas, para instaurar una sociedad ajena a toda explotación, donde el hombre desarrolle cada vez más su capacidad creadora para bienestar colectivo e individual¹²⁴.

Esa relación de dependencia y mediatización del capital extranjero con Venezuela –sostuvo el teórico marxista– profundizó el subdesarrollo¹²⁵, es decir, el atraso económico y social y a convertirnos en meros mercados para

122 DE LA PLAZA, Salvador. “*Pueblo de Venezuela. Obreros y campesinos venezolanos*” en: *Petróleo y Soberanía*. Tomo 1. Prólogo a cargo de Doroththea Melcher. Edición y notas de Mailer Matties. Universidad de los Andes Mérida. 1996. p. 80.

123 DE LA PLAZA, S. “*Entrevista que no se publicó en la gran prensa*”. En: *Archivo*. Tomo 2. 1966. p.246.

124 DE LA PLAZA, S. Y DUCLOS Jacques. “*Apuntes para el estudio del revisionismo del marxismo en Venezuela*” en: *Antecedente del revisionismo en Venezuela*. Fondo Editorial Salvador de la Plaza. Caracas. 1967. p.145.

125 DE LA PLAZA, S. *Carta a Rodríguez Bignas*. En: *Archivo*. 1965. p.39.

la colocación de excedentes de los países industrializados, obligándonos en consecuencia a proveerlos de materia prima a bajo costo.

Ese es el contexto que viven los países de toda América Latina en la primera mitad del siglo XX y sobre el cual Salvador de la Plaza destacara que sólo con la liberación y su unidad podrán romper con esa política inicua y avanzar por senderos garantizadores de la convivencia entre los seres humanos, que en definitiva apunten hacia el bien común. Criterios que permiten demostrar su profunda creencia en el progresivo perfeccionamiento de la naturaleza humana. La conducta antiimperialista —en su obra— es un principio al cual no debe renunciarse jamás, sobre todo en el ámbito Latinoamericano, heredero de una rica historia emancipatoria que se remonta a los tiempos coloniales y que cobra vigencia de manera permanente en estos espacios.

En ese sentido, dos temas sobre los cuales va a detenerse de manera especial son: por un lado, el petróleo y por el otro, la política agropecuaria. Sobre el primero insistentemente ratificó la necesidad de que Venezuela rescatara los recursos del subsuelo (y de todo su territorio) para racionalmente explorarlo, refinarlo y distribuirlo directamente¹²⁶, ajena a todo tutelaje extranjero, en aras de beneficiar la población y las generaciones futuras, y asimismo, coadyuvar al desarrollo de las industrias básicas, como lo son: la siderurgia, la petroquímica, la refinería petrolera, del aluminio, del gas natural, etc.

La otra línea crítica desarrollada es su visión respecto a la Reforma Agraria, política que debió implicar la entrega de tierras y organización de los campesinos en centro agrarios con sistemas de créditos agrícolas, de mercado¹²⁷, todo encaminado a romper con el latifundio, para crear de esta manera nuevas formas de propiedad y relaciones de producción, y así impedir la importación de productos agrícolas, episodio que daría acceso a una etapa en la que el desarrollo industrial potenciaría el advenimiento del socialismo. Todo ello evidencia la profunda creencia y convicción de nuestro autor en lograr un tipo país caracterizado por su soberanía tecnológica y alimentaria, condiciones loables que contribuirían a garantizarles a los venezolanos; vida auténtica.

En ese sentido, consideramos necesario reconocer que uno de los meritos fundamentales de Salvador de la Plaza consiste en haber formado parte del equipo iniciador-continuador- de la recepción del marxismo en Venezuela de manera activa, dicho de otra manera, que acuñó las categorías de análisis del materialismo histórico y dialéctico

126 DE LA PLAZA, S. *Petróleo y Soberanía*. p.80.

127 SOSA, A. Ob. Cit. p.22.

en correspondencia directa con su praxis política. En él se evidencia el decidido convencimiento de que a partir de ese enfoque podía superarse el modelo neocolonial y lograr la verdadera emancipación de América Latina y en especial Venezuela. Esa liberación contempló entre otros objetivos; la redistribución de las riquezas de manera equitativa como medida dirigida a garantizar condiciones objetivas para elevar los niveles de conciencia en la población.

RODOLFO QUINTERO¹²⁸ (1909-1985) su obra no se circunscribe solamente a la defensa de los textos de Marx y Lenin, pues son también innegables sus dotes en el área de la filosofía clásica, la antropología, la sociología y la historia. Al efecto, vale señalar el análisis antropológico y sociológico que hace de las sociedades latinoamericanas y de la venezolana en particular, en el cual muestra la relación entre el estado de pobreza en que se encuentra nuestro país y la situación de colonización en que se ha desenvuelto su historia; esa relación constituye, a su juicio, la causa fundamental del estado de subdesarrollo. Como solución, Rodolfo Quintero plantea la necesidad de un cambio social desde las masas, pero que implique también a los administradores de la nación. Para ello se debe luchar contra los opuestos a la superación del subdesarrollo y enfrentar a los ideólogos del colonialismo moderno, asumiendo posiciones

128 Nace en Maracaibo el 4 de diciembre de 1903 y muere en Caracas el 11 de noviembre de 1985. Etnólogo (Universidad Nacional Autónoma de México), Doctor en Ciencias Antropológicas (Universidad Central de Venezuela), profesor universitario, escritor, dirigente sindical y político. Usó los seudónimos Acero (Stalin), Doble Seis, Morrocoy BERD y RQ, para protegerse. Hombre público de "La Generación del 28", era estudiante en la Universidad Central de Venezuela durante los sucesos de la Semana del Estudiante de febrero de 1928. Encarcelado en el Castillo Libertador de Puerto Cabello, es iniciado allí por Pío Tamayo en las ideas marxistas-leninistas; después fue enviado a las colonias de Palenque (1928-1929). Fue uno de los organizadores de la primera célula clandestina del Partido Comunista de Venezuela, creada en Marzo de 1931 y fundador en ese mismo año de la Sociedad Obrera de Mutuo Auxilio de los trabajadores petroleros de Cabimas (SOMAP), una de las primeras organizaciones gremiales de los trabajadores de la industria del petróleo. Ligado al movimiento obrero, Quintero fue uno de los principales dirigentes de la primera huelga petrolera que se da en el país (diciembre de 1936-enero de 1937) y como consecuencia de ello, en marzo de 1937 es expulsado del país, residiendo en Colombia hasta 1939. Quintero se labró una extensa y prolífica carrera universitaria, a lo largo de la cual analizó el movimiento obrero de Venezuela y los cambios que el petróleo produjo en la vida del venezolano. Durante ese tiempo fue docente en cátedras de las Escuelas de Sociología y Antropología, de Trabajo Social y de Historia, y miembro del Consejo de Desarrollo Científico y Humanístico de esa casa de estudios. Igualmente fue presidente del Colegio de Sociólogos y Antropólogos de Venezuela, dirigió el Instituto de Investigaciones de la Facultad de Ciencias Económicas y Sociales de la UCV, fue Coordinador general de la obra colectiva *Estudio de Caracas*, editada por la UCV y de la investigación *La independencia en Venezuela*, también auspiciada por la UCV.

activas, para desenmascarar y silenciar a los empeñados en tergiversar la verdad¹²⁹.

En tanto estos cambios deben surgir del seno mismo de la sociedad, es fundamental conocer los esfuerzos hechos en este sentido por los pueblos en el pasado, a fin de tener una idea más clara de hacia dónde se debe marchar. Hacer la historia científica de los pueblos latinoamericanos –resalta Quintero– es la tarea primordial, entendiendo que ésta no debe circunscribirse a la descripción de sucesos, sino que debe abocarse a utilizar procesos reales y acontecimientos vivos, para de esta manera contribuir a propagar la fuerza conseguida por aquellos países que han sabido buscar, encontrar y seguir la vía de la independencia y el progreso¹³⁰.

Rodolfo Quintero es un estudioso de las teorías de Marx y Engels. Para él, el nacimiento del marxismo es el resultado de la reelaboración crítica de la evolución del pensamiento filosófico y sociológico de la humanidad, y su aparición tiene el carácter de una revolución en los campos de la filosofía, de la ciencia social y del pensamiento político.

Es el marxismo, dice Quintero, el que convierte al socialismo en ciencia, ya que antes éste era sólo utópico. Al respecto señala:

Antes, como reglas generales, las teorías filosóficas y sociales negaban la existencia de leyes que presiden la historia de la sociedad, o las formulaban de manera arbitraria. El marxismo descubrió esas leyes objetivas y barriendo al idealismo da una explicación materialista de la historia...¹³¹

En la obra de Quintero se observan de manera implícita los tres postulados básicos del marxismo: la lucha de clases, la teoría del valor-trabajo y la ley de concentración de capitales, y sus propuestas siempre giran en torno a la propiedad colectiva de los instrumentos de producción y la rebelión de las clases desposeídas contra las clases poseedoras. En este sentido, no le cabe duda alguna de que el marxismo es una síntesis científica de toda la experiencia del movimiento obrero revolucionario y de que como tal está íntimamente vinculado con la vida, con la actividad práctica revolucionaria de las masas oprimidas y explotadas. Quintero hizo de esta convicción una práctica de vida. Para él, hacer la historia científica de los pueblos latinoamericanos, no debe ser tarea sólo de historiadores sino también de filósofos, antropólogos y sociólogos, ya que el objetivo de la

129 QUINTERO, Rodolfo. *Caminos para nuestros pueblos*. UCV Ediciones, Caracas, 1969, p. 89.

130 QUINTERO, Rodolfo. Ob. cit., p. 101.

131 QUINTERO, Rodolfo. *Elementos para una sociología del trabajo*. UCV. Caracas. p 130.

misma no puede ser únicamente describir hechos, sino analizar igualmente procesos reales y acontecimientos vivos.

De allí que Quintero proponga la necesidad de diseñar caminos políticos diferentes al sistema actual que conduzcan al encuentro de soluciones para los problemas del desarrollo en nuestros países. Al respecto señala:

...los diversos enfoques de éstos en el campo de la política expresados en técnicas de planeamiento, que como hemos dicho, no pueden estar signadas por tendencias a la repetición de la experiencias de las economías desarrolladas, creadoras del sistema de capitalismo mundial, porque el subdesarrollo es un fenómeno coetáneo del desarrollo; un orden socioeconómico con explicación filosófica¹³².

En su obra *Caminos para nuestros pueblos*, Quintero analiza la realidad de nuestras sociedades, resaltando dos aspectos de gran trascendencia que nos describen la situación global, como lo son el desarrollo y el subdesarrollo. El subdesarrollo es el producto de una antinomia, de una contradicción dialéctica creada por la existencia de naciones avanzadas y naciones atrasadas. Las primeras, industrializadas, para seguir avanzando y no estancarse económica y socialmente mantienen a las otras, subdesarrolladas, sometidas a un ritmo lento de avance y le imprimen una dirección deformada. Las causas del subdesarrollo –según este intelectual zuliano– no son extrahistóricas, sino surgidas de condiciones bien conocidas dentro del desarrollo histórico de la humanidad y, en consecuencia, pueden eliminarse¹³³.

El desarrollo –para este intelectual– es un problema más amplio que el simple crecimiento del producto interno bruto, o la sola mejoría de los niveles de vida de la población. El término sustituye a otros usados antes, como “progreso” y “civilización”, que eran menos técnicos, quizás, pero que resultaban más comprensivos. Por otra parte, las teorías del desarrollo económico surgen urgidas por la presión de las masas de los pueblos atrasados que subsisten en un ambiente de ingreso nacional medio y niveles de vida bajos, de insuficiencia alimenticia y bajo rendimiento agrícola, en un sistema comercial parasitario, con relaciones desfavorables en el comercio internacional y en el analfabetismo¹³⁴.

Dentro de este marco de ideas, es notorio que el progreso de los países subdesarrollados es adverso a los intereses dominantes de las naciones

132 *Ibid.*, p. 151.

133 QUINTERO, Rodolfo. *Caminos para nuestros pueblos*. UCV. Caracas. 1969, p. 57.

134 Problemas que aún hoy en día se mantienen sin resolver, a pesar de que existen gobiernos que tienen esa intención pero que por tratarse de países subdesarrollados dentro de relaciones capitalistas, no logran romper el círculo vicioso de la dependencia.

con alto nivel de industrialización, y, en consecuencia, muy avanzadas. Los pueblos atrasados constituyen el *hinterland* de los países desarrollados, porque los abastecen de materias primas importantes y proporcionan beneficios y posibilidades de inversión a sus grandes empresas, interesadas en hacer de las zonas subdesarrolladas mercados de importación y exportación.

La tesis fundamental de Quintero consiste en que para superar el estado de pobreza en que viven los pueblos en América Latina, es necesario liberarse de la cultura de conquista, –que es entendida como patrón de vida con estructura y mecanismos de defensa propios; de modalidades y efectos sociales y psicológicos que deterioran las culturas “criollas” y tienen expresión en actividades, invenciones, instrumentos, equipo material y factores no materiales: lengua, arte, ciencia.– mediante profundas transformaciones de la estructura económica, política y social.

Desarrollo, pues, no es para Quintero sólo la construcción de grandes industrias y centrales eléctricas, producción de acero, etc., sino que todo esto esté al servicio del hombre. Se trata de una empresa histórica llena de sentido y de actualidad, que se propone rescatar al hombre latinoamericano total, prisionero hoy de la cultura de conquista. Se trata de rehacer las relaciones económicas, sociales y culturales y afincarlas en la persona humana. Para lograrlo es preciso formar sociedades de hombres útiles, estudiosos y creadores de lo material y lo inmaterial; hay que elevar el sentido moral que despierte la solidaridad entre los hombres y entre los pueblos, convertir la generosidad y la compresión en una virtud latinoamericana. De esta manera, se puede hacer de nuestros pueblos verdaderas naciones.

A partir de esta concepción general sobre la sociedad y el trabajo, Rodolfo Quintero se aboca a estudiar la realidad venezolana y a tratar de identificar los factores que han servido y sirven de obstáculo en la búsqueda de un camino hacia esa sociedad justa que tanto desea. Para él, la causa principal que ha impedido el desarrollo de las fuerzas sociales en Venezuela es el petróleo y el modelo cultural que con él se impone en el país.

La cultura del petróleo, dice, ha deteriorado a las culturas “criollas”, porque su esencia radica en la explotación del hombre y se sustenta sobre la doctrina consumista que deja a un lado la parte humana para centrar el sentido de la vida en la mercancía, y ésta se ha expandido en actividades, invenciones, instrumentos, equipos materiales y hasta en factores no materiales como la lengua, el arte, la ciencia, entre otras cosas. Por ello plantea la necesidad de su destrucción:

La cultura del petróleo, creadora y destructora de los campamentos y las “ciudades petróleo”, surgen y dominan en países subdesarrollados como el nuestro. Es un complejo dinámico contrario al progreso nacional. De ahí la conveniencia y la necesidad de su desintegración, de su eliminación como sistema, como estilo de vida de los venezolanos¹³⁵.

La siguiente cita del autor, resume su espíritu de lucha contra esta cultura:

Hablar de lucha contra la cultura del petróleo es plantear la necesidad de una lucha social. Elevar el nivel de conciencia de los hombres. Lucha inseparable de la lucha de clases, porque todo progreso cultural de las masas está ligado a un progreso de la conciencia de los conflictos fundamentales de la sociedad. Llevar a cabo en el terreno nacional la lucha concreta que reclama conocer con claridad quién es el enemigo mayor, donde están los contrarios y discernir entre quienes tienen un pensamiento diferente, quien puede ser aliado y aportar una colaboración efectiva a la construcción común¹³⁶.

En este sentido, hablar de lucha contra la cultura del petróleo es plantear una lucha social, la elevación de la conciencia de los venezolanos, inseparable de la lucha de clases, ya que todo progreso cultural de las masas está ligado a un progreso de la conciencia de los conflictos fundamentales de la sociedad. Una lucha que se enfrenta a problemas que exigen transformaciones estructurales, que da lugar a crisis, expresadas en una desorganización del orden social, provocada por la falta de capacidad de la sociedad para impulsar su desarrollo; crisis que, según Quintero, pueden ser superadas por las masas populares si éstas actúan con firmeza y están bien dirigidas; si persiguen la humanización de agrupamientos de venezolanos víctimas de la enajenación colonial, deshumanizados hoy por la acción dirigida de monopolios extranjeros que, al mismo tiempo que los explotan, los alejan de sus tradiciones, de su pasado histórico y cultural; haciendo de su ambiente natural y social un medio extraño, escarnecido, ridiculizado, interiorizado¹³⁷.

LUDOVICO SILVA (1937-1988): El profundo humanismo que distingue su obra está marcado por la reflexión acerca del proceso de formación integral del ser humano¹³⁸. Para él, ser humanista implica la adopción del *punto de*

135 QUINTERO, Rodolfo. *La Cultura del Petróleo*, p. 82.

136 Ibid. p. 80.

137 Ibid. Cit., p. 77.

138 SILVA, Ludovico: *Humanismo clásico y humanismo marxista*, Monte Ávila Editores, XXXX, p.37.

vista de la totalidad, el cual niega todo saber parcial y técnico, en virtud de que éste fragmenta la naturaleza humana en diversas secciones en nombre de la superespecialización. “Sólo es humanista –afirma Ludovico– el punto de vista de la totalidad y su conocimiento”¹³⁹ Centrado en las críticas a la sociedad capitalista considera que en una sociedad donde se privilegia el capital, sobre todo lo existente, es artificial, dado que no alcanza a todos los individuos, sino tan solo a grupos privilegiados. Para Ludovico, “el hombre común y corriente de la sociedad capitalista vive en una atmósfera de constante deshumanización, en una alienación que separa al hombre de su propia actividad productiva y vuelve en contra suyo todos los objetos creados por él”¹⁴⁰. Él considera que el verdadero humanismo se corresponde con la tesis comunista, a saber, que el camino está indicado solo el movimiento real, la válvula concreta y revolucionaria para cambiar las condiciones en que vive actualmente el ser humano. Su humanismo es el mismo que proclaman revolucionarios como Ernesto Che Guevara de la Serna.

Sin ocultar los errores cometidos por el modelo de organización socialista experimentado durante el siglo XX indaga acerca del humanismo que sería propiamente el que correspondería a una sociedad socialista plena, exenta de las diversas alienaciones propias de las sociedades en transición en procura del desarrollo pleno de los individuos y de su conciencia a través de la satisfacción de todas sus necesidades y más allá de su subordinación al dinero.

Ludovico observa que en las sociedades socialistas existentes durante el siglo XX, cayeron en un exacerbado colectivismo que no recoge el sentido del humanismo marxista y por el contrario “aspira a una robotización de la vida humana y que castra la individualidad en nombre de la sociedad”¹⁴¹. Repasando las posiciones de Marx, Ludovico considera que la única manera de superar la alienación universal manifiesta en la hegemonía del valor de cambio, el cual convierte todo en una simple mercancía, es el desarrollo universal del ser humano. Además justipreciando el humanismo de Marx, precisa que esta apreciación –aparentemente sólo económica– implica una teoría crítica raigal sobre la vida humana capitalista, la que está basada esencialmente en la conversión universal de todos los valores en valores de cambio. Ciertamente es que Ludovico colocó en el epicentro de sus críticas al modelo de producción capitalista, pero también fue muy agudo en sus observaciones sobre la propuesta socialista organizativa

139 Ídem.

140 SILVA, Ludovico: Ob. Cit. p. 223.

141 SILVA, Ludovico: Ob. Cit. p. 229.

llevada adelante durante el siglo pasado, con especial énfasis en torno a la orientación que Stalin diera a la revolución rusa. Consideraba que lo hecho por Stalin y la obra de los intelectuales que intentaron justificarlo habían fosilizado a Marx, convirtiendo su pensamiento en un amasijo de principios dogmáticos similares a los que sustenta la iglesia católica, olvidando que los conceptos fundamentales del marxismo son dinámicos y no estáticos¹⁴².

Este marxista venezolano, considera que la manipulación de la obra de Marx por el estalinismo, usa al marxismo de modo acomodaticio, a fin de que sirva para la aplicación mecánica de un pensamiento dogmático, esclerosado, que sólo justificó las monstruosidades de las invasiones armadas a países que la URSS ejecutó sobre su zona de influencia. Para Ludovico, la invasión por el ejército de la antigua Unión Soviética alineados en el Pacto de Varsovia, a Checoslovaquia de 1968 y la de Afganistán en la década del setenta, son acciones que distan mucho del espíritu humanista de la obra de Marx, dado que estos sucesos manifiestan una actitud imperialista que nada tienen que ver con Marx.

Por ello afirma Ludovico, ser marxista no consiste en aplicar a Marx, como quien aplica un molde, sino por el contrario, consiste en asimilar y continuar críticamente su concepción de la historia y su análisis del capitalismo¹⁴³. Considera en fin que el dogmatismo sigue siendo uno de los grandes enemigos del pensamiento de Marx. Haciendo referencia a los manuales teóricos de marxismo producidos y distribuidos por la Unión Soviética, donde la obra de Marx es petrificada, afirma lo siguiente:

Por ello mismo, es rechazable esa quietud, esa inamovilidad seráfica de los cuerpos doctrinarios exhibidos en el pensamiento manualesco. Un pensamiento que no se renueva a sí mismo es un pensamiento muerto. Su carácter de huesa teórica proviene de su separación de la práctica, que está en movimiento continuo. Ello es una forma de alienación, la alienación ideológica, que consiste en creer que las ideas machan independientemente del movimiento histórico real¹⁴⁴.

La referencia al carácter no sustantivo de los ideales en el proceso histórico presente en la crítica de Marx a la ideología lleva a Ludovico a realizar una dura crítica a aquella faena del manual de la vulgata marxista

142 SILVA, Ludovico: *Antimanual para uso de marxistas, marxólogos y marcianos*. Monte Avila Editores, 1975, pp. 13-14.

143 *Ibid.* p. 27.

144 *Ibid.* p. 56.

que identificaba el sentido crítico teórico-práctico y científicamente revolucionario de la teoría de la emancipación social del marxismo, con la justificación demagógica de un estado de orden establecido como meta última de la historia humana y fin consagrado del proceso histórico. Por lo tanto, en lugar de un proceso constante de construcción crítica del sujeto participativo, activo y consciente del cambio, coloca un discurso plegado de apotegmas y dogmas, que no son capaces de superar sus propios prejuicios, fetiches o catecismos. Lo que lo lleva a considerar que ciertamente desde Marx toda ideología era esencialmente reaccionaria.

FEDERICO RIÚ¹⁴⁵ (1925-1985) este pensador es formado en la Escuela de Filosofía de la Universidad Central de Venezuela, de donde egresa en una de sus primeras promociones, y en la cual ejercerá su magisterio por más de un cuarto de siglo llegando a ser Director de la misma y Decano de la Facultad. Riú se dedica fundamentalmente a la fenomenología y al marxismo. La formación inicial de Riú, tanto en Venezuela como en Alemania, donde cursa sus estudios de posgrado, puede inscribirse en el renacimiento contemporáneo de la ontología, hecha básicamente con el instrumental metodológico de la fenomenología husserliana. En su obra *Ontología del siglo XX* (1966) Riú registra esa prolongada estadia en el pensar sobre el ser. Allí se recoge en apretada y densa síntesis lo esencial del pensamiento de Husserl, Heidegger, Hartmann y Sartre.

En 1968 publica *Historia y totalidad*, obra en la cual analiza el texto de Lukács *Historia y conciencia de clase*, lo que lo convierte en uno de los primeros en lengua castellano en abordar esta obra de la tradición marxista. La madura relación de Riú con el marxismo no es ajena a lo que acontece en América Latina en esos años, donde se han desatado procesos revolucionarios virulentos y donde el marxismo ha pasado hacer la materia básica de las elaboraciones teóricas. Pero igualmente tiene que ver con el enriquecimiento del marxismo y sugerente opciones al detestado catecismo estalinista. Que se manifestaban en la Escuela de Frankfurt, Lukács o Gramsci y por la emergencia de pensadores como Althusser, Kosick y Sartre. Este último, a quien le dedica el libro *Ensayo sobre Sartre* (1968), constituye su referencia más constante. Ante el debate suscitado sobre las bases y tendencias de la filosofía en Venezuela en 1975, donde polemizó junto a Juna Nuño, Giulio Pagallo y J. R. Nuñez Tenorio, Riú considera que si bien la fenomenología y el

145 Su presencia en el ámbito de la Universidad Central de Venezuela y en el debate ideológico nacional se debe fundamentalmente a la publicación de textos donde pone de manifiesto su adhesión al marxismo crítico. Destacan entre sus aportes los estudios: *Marxismo y Existencialismo* (1975); *Tres fundamentaciones del marxismo* (1976); *Usos y abusos del concepto de alienación* (1981).

existencialismo tuvieron su valor epocal, los acusa por su poco impacto en el contexto nacional y declara que el marxismo, donde predomina la tematización social, el neopositivismo y la filosofía analítica son las corrientes fundamentales en Europa y América Latina. Señala que se trata de las alternativas predominantes en el quehacer filosófico del país, debido a su orientación pragmática y a su necesidad de vincularse a las demandas materiales de la sociedad.

Para 1976 publica *Tres fundamentaciones del marxismo* obra en la cual sus grandes entusiasmos y sus vehementes anhelos por una filosofía redentora seden ante un saber mesurado, distendido y desencantado. En el cual el marxismo no puede dar sino un análisis empírico de los acontecimientos y estructuras sociales y todo deseo de fundarlo filosóficamente no terminan sino en lucubraciones sin destinos o marxismos imaginarios.

PEDRO DUNO (1912 -1998) su pensamiento expresa una clara influencia de Hegel y Marx. Dirigente de la lucha armada de los años 60, director de la Escuela de Filosofía de la Universidad Central de Venezuela, se destacó por sus escritos dirigidos a mostrar y denunciar el carácter endógeno de la corrupción que afectaba al capitalismo venezolano, además de ser un acérrimo crítico a la subordinación al imperialismo norteamericano y al dogmatismo que asumió el marxismo venezolano tutelado por el autoritarismo soviético. Entre sus obras se destacan *Los doce apóstoles: proceso a la degradación política* (1976); *Política, dependencia y neocolonialismo* (1972).

5.2.- LA FILOSOFÍA ANTE EL PROCESO NEOLIBERAL Y LAS REACCIONES DE LOS MOVIMIENTOS SOCIALES (1990-2010) Y LA REVOLUCIÓN BOLIVARIANA 1999. EL MARXISMO RENOVADO Y LAS FILOSOFÍAS FEMINISTAS.

5.2.1- LA IRRUPCIÓN DEL PUEBLO ANTE LA IMPLEMENTACIÓN DE POLÍTICAS NEOLIBERALES

Cuando en 1988 Carlos Andrés Pérez llega a la Presidencia por segunda vez, lo hace con el convencimiento que la situación económica del país requiere la adopción de un programa de ajuste económico y de la asistencia de los organismos multilaterales. Los componentes habituales de lo que se llamaba la receta “neoliberal” de esos organismos eran: eliminación de los subsidios de las tarifas de los servicios públicos, sinceración de los precios de productos subsidiados, devaluación de la moneda, privatización de empresa en manos del Estado, reducción del déficits fiscal, disminución de aranceles y apertura de la economía. La fórmula neoliberal que intentó implementar este gobierno produjo lo que la historia contemporánea venezolana ha denominado *El Caracazo*,

hecho que constituye el resurgimiento de las luchas y movilizaciones populares que ponen en evidencia el profundo descontento que anidaba en amplio sectores del pueblo, debido a la no satisfacción de necesidades y aspiraciones prometidas por el sistema democrático.

La crisis económica como consecuencia del agotamiento del modelo de crecimiento basado en el usufructo de la renta petrolera; el agotamiento del sistema político democrático representativo; que no satisfizo las expectativas generadas de la población y que por el contrario deterioró sus condiciones de vida, a la vez que restringía los derechos democráticos más elementales, el derrumbe de las expectativas más favorables que se había generando en la población a raíz del triunfo electoral de Carlos Andrés Pérez; la carencia de mecanismo legales de protesta para drenar el descontento popular hacia vías institucionales; entre otros aspectos, fueron las causas de este levantamiento popular de febrero de 1989¹⁴⁶.

Este hecho pone de manifiesto otra realidad, con la cual se desvanece la ilusión de armonía que aparentemente caracterizaba la vida democrática venezolana a partir de 1959 tras el derrocamiento de la dictadura de Marcos Pérez Jiménez. El agotamiento del consenso político que sustentó a la modernización rentista populista, la caída constante de la renta petrolera percapital y la crisis del sistema populista de partidos tuvo como uno de sus efectos, además del empobrecimiento colectivo de la sociedad venezolana y la profundización de la brecha social, la generación de un perverso mecanismo de exclusión de grupos sociales, que puede calificarse como de *apartheid* social, lo cual puso en evidencia durante ese período el eclipse de la función política primordial de lograr el bien común. En cambio, se le dio riendas sueltas al ejercicio del poder como forma de garantizar privilegios individuales o grupales y se evitó reconocer los mínimos derechos del colectivo que exigían no solo frenar el empobrecimiento y mejorar la distribución de la riqueza, sino devolverle el futuro a la mayoría al construir un proyecto político donde se les reconociera como seres humanos, culturales y políticos¹⁴⁷.

Siendo una expresión de la fuerza potencial que anida en las masas populares, los acontecimientos del 27 de febrero constituyeron un alzamiento que no encajaba en ninguno de los esquemas teóricos tradicionales de los partidos marxistas o socialistas de la izquierda venezolana; y mucho menos, en la interpretación de quienes, desde una

146 Cfr. LÓPEZ, Roberto. *El protagonismo popular en la historia de Venezuela*. Editorial Escuela de Formación Popular Nuestra América. Maracaibo. 2009.

147 Cfr. SOSA, Arturo y GONZÁLEZ, Wilfredo. “Desarrollo histórico del proceso político venezolano del siglo XX” En: *Una mirada sobre Venezuela*. Editorial Centro Gumilla. Caracas. 2008.

perspectiva de pensamiento burgués, habíanse apresurado a proclamar el fin de la historia. Este acontecimiento encontró a toda la intelectualidad venezolana sumida en sus textos clásicos de la filosofía, los cuales niegan la irrupción espontánea de las masas en la historia. Si bien no se trata de reivindicar la desorganización y la ausencia de plataforma política, en los sucesos del *Caracazo*, consideramos que constituyó la respuesta espontánea del pueblo a décadas de marginamiento del proceso político venezolano. Las tácticas vanguardistas y mesiánicas desarrolladas por la izquierda intelectual y el tutelaje iluminado por parte de la intelectualidad burguesa se estrellaron ante la realidad de un pueblo alzado que no respetaba liderazgos burocráticos.

Pese a su espontaneidad los sucesos de febrero de 1989 marcan un hito en la historia de Venezuela, y sus repercusiones generaron los alzamientos militares del 4 de febrero y del 27 de noviembre de 1992. La desestabilización del sistema político iniciada con el *Caracazo* condujo al triunfo electoral del Hugo Rafael Chávez Frías en 1998.

La espontaneidad de la protesta reflejó el debilitamiento del tradicional control que tenían los partidos sobre el movimiento popular, como expresión del desprestigio que las estructuras partidistas habían alcanzado en los últimos años. El 27 de febrero de 1989 permitió la irrupción en la política nacional de sectores populares que hasta ese momento, y desde el proceso de conformación de la Venezuela moderna había estado mediatizados por la acción de los partidos políticos. Aun sin organización y sin propuestas claras, los desposeídos entraron en escena para intentar equilibrar la balanza en la que hasta ahora solo intervenía los poseedores, los dueños del poder económico y político, y sus intelectuales¹⁴⁸.

El debilitamiento de los partidos dio paso a un crecimiento organizativo por la base, creándose nuevas organizaciones, nuevos liderazgos, recreando las formas de lucha y formulando propuestas de participación que rompían con el férreo control partidista ejercido durante más de treinta años. En términos generales se podría caracterizar a estos movimientos sociales de la siguiente manera: su enfrentamiento a la injerencia de los partidos en las organizaciones sociales; el liderazgo local o gremial que ejercen en diversos sectores populares; el ejercicio democrático interno sobre la base de criterios autogestionarios, y sus propuestas democratizadoras hacia la sociedad en general; como rasgos negativos, su excesivo carácter local, su debilidad organizativa, y las carencias en sus definiciones programáticas más generales¹⁴⁹.

148 Cfr. LÓPEZ, R. Ob. Cit. p. 15.

149 Ídem.

5.2.2.- EL SURGIMIENTO DE UN NUEVO LIDERAZGO

El 4 de febrero de 1992 la democracia representativa del *Pacto de Punto Fijo* fue sacudida desde sus cimientos. Venezuela quedó al descubierto para sí misma y para el resto del mundo: la democracia burguesa controlada desde 1958 por las élites de los partidos de AD y COPEI, el sindicalismo de empresarios reunidos en FEDECAMARAS, la burocracia sindical de la CTV, la cúpula de la Iglesia Católica y los altos mandos militares formados en la ideología de la Guerra Fría, dejó a la luz pública las diversas crisis que la postraban. La insurgencia de un grupo de oficiales bolivarianos y nacionalistas abrió un nuevo tiempo histórico que el pueblo supo descifrar. Este grupo de militares, autodenominado *Movimiento Bolivariano Revolucionario 200* (MBR-200), encabezado por Hugo Chávez, supo encarnar el descontento popular producido por el *Caracazo*, además del malestar existente entre la oficialidad media y baja debido a las condiciones socioeconómicas del país, contrastada con la escandalosa corrupción de los altos mandos, el descrédito del liderazgo político tradicional, todo en un contexto de frustraciones generalizadas en los sectores populares y clase media empobrecidas por las agobiantes políticas económicas, por el FMI y el Banco Mundial en beneficio del capital monopolista imperialista.

Esta rebelión militar fracasó en cuanto a su propósito inmediato de derrocar al gobierno de Carlos Andrés Pérez, pero la imagen de Hugo Chávez, su valentía al asumir el movimiento militar golpista, se quedaron para siempre en la conciencia del pueblo venezolano. Había nacido un nuevo liderazgo que las mayorías irán reconociendo. Por paradoja, el revés militar se transformó en un triunfo político. La excarcelación de Chávez en 1994 por sobreesimiento presidencial y su posterior candidatura y triunfo en 1998, colocan en la política nacional y latinoamericana el nacionalismo bolivariano; la unidad cívica militar, la democracia participativa y protagónica, el desarrollo económico endógeno y la integración latinoamericana; orientaciones recogidas en la Constitución de la República Bolivariana de Venezuela de 1999.

La Revolución Bolivariana triunfa con la promesa de convocar una Asamblea Nacional Constituyente para redactar una nueva Constitución, refundar la República y, sobre esta base, derrotar los flagelos de la pobreza, la desigualdad y la exclusión social. Aunque en las elecciones presidenciales de 1998 se escuchan algunos planteamientos en torno al “nuevo socialismo” y al “socialismo del siglo XXI”, el discurso electoral de Chávez se concentra en el “poder constituyente”. Las primeras ideas de la Revolución Bolivariana se encuentran en los documentos la “Agenda

Alternativa Bolivariana” y “Una Revolución Democrática. La propuesta de Hugo Chávez para transformar a Venezuela”. Luego de la primera victoria electoral, estas ideas serán desarrolladas en la Constitución de la República Bolivariana de Venezuela aprobada en consulta popular en 1999 y en los lineamientos del Plan de Desarrollo Nacional 2001-2007. Para entonces, la convocatoria al pueblo radica en impulsar la “democracia participativa y protagónica”.

A partir de la crisis e inestabilidad políticas que comienzan con el Golpe de Estado de 2002, se prolongan con el paro patronal y el sabotaje petrolero y finalmente termina con el Referéndum Revocatorio de 2004, el proceso se radicaliza y aparecen las primeras críticas directas al imperialismo y al capitalismo. Es en el Taller de Alto Nivel de Gobierno, realizado el 12 y 13 de noviembre de 2004 en Caracas, cuando se presenta el “Nuevo Mapa Estratégico”, en cuyo contenido se comienzan a perfilar cambios significativos en relación con la orientación de la Revolución Bolivariana.

En el 2006, en las elecciones presidenciales de diciembre, Chávez declara el carácter socialista de la Revolución Bolivariana. Luego de siete años en el poder, Chávez planteó abiertamente la orientación socialista que en adelante le daría a su gobierno y, al calor de la campaña electoral como candidato a la reelección presidencial, el líder de la Revolución Bolivariana planteó claramente que *quien vote por Chávez estará votando por el socialismo*.

Su abrumador triunfo en las elecciones presidenciales de ese año fue interpretado por un amplio y mayoritario respaldo para concretar la orientación socialista del gobierno; razón por la cual a finales de 2007 se aprueba *el Proyecto Nacional Simón Bolívar: Primer Plan Socialista de la Nación*. En este documento se plantea los lineamientos generales de las políticas y estrategias que en adelante serán diseñadas y ejecutadas para avanzar en la construcción del socialismo venezolano. A partir de entonces, han proliferado distintas ideas sobre el socialismo bolivariano, el socialismo del siglo XXI y la construcción del socialismo en Venezuela; más como un intento por identificar las aspiración del pueblo venezolano de construir una sociedad libre de desempleo, pobreza y exclusión social, sin que se pueda hablar aún de una doctrina filosófica política sobre el socialismo venezolano, claramente definida y totalmente elaborada¹⁵⁰. A la construcción del ideario revolucionario bolivariano han contribuido J. R. Núñez Tenorio, Héctor Mujica, Carmen Bohórquez, Vladimir Acosta, Rigoberto Lanz, Carlos Lanz, entre otros.

150 Cfr. ALVAREZ, Víctor. *Del Estado burocrático al Estado Comunal*. Editorial Centro Internacional Miranda. Caracas. 2010.

J.R. NÚÑEZ TENORIO¹⁵¹ (1933-1998): es otro de los abanderados en el estudio del marxismo en Venezuela, su vocación y actividad docente la realizó en la Universidad Central de Venezuela, se le considera uno de los grandes renovadores del marxismo del país, se le considera un investigador en el área de la epistemología y de la praxis ya que la mayoría de sus obras giran sobre este punto. Núñez Tenorio también realizó análisis sobre la realidad venezolana particularmente, en los aspectos económicos y sociales. Los últimos años de su vida los dedicó a la revolución bolivariana liderizada por el presidente Hugo Rafael Chávez Frías y se le considera uno de los teóricos del llamado socialismo del siglo XXI.

La carencia de soberanía política, económica y cultural en América Latina y en particular en Venezuela, lo animan a esforzarse en sustentar, el conjunto de reflexiones orientadas a contribuir con el logro de cambios profundo a lo interno de estos espacios vitales, las cuales van a reflejarse en más de sesenta libros, artículos y folletos, gran parte de ellos editados por la UCV, en cuya institución llegó a ser profesor, entre los cuales podemos destacar: *Introducción a la filosofía marxista* (1968); *Venezuela modelo neocolonial* (1969); *El carácter de la revolución venezolana* (1969); *En torno a la renovación universitaria* (1971); *Política, dependencia y neocolonialismo* (1972); *Introducción a la ciencia* (1972); *Bolívar y la guerra revolucionaria* (1973); *Humanismo, estructuralismo y marxismo: Sartre, Althusser, Marx*. (1976); *Dialéctica del opresor y el oprimido* (1976), así como, *Problemas de la teoría y el método de la economía política marxista* (1976). Esta última presentada como tesis doctoral en la UCV, (1975), constituye una de sus obras de mayor agudeza analítica, como también de gran impacto en los círculos académicos venezolanos. En ella aparece esbozada, por un lado, su crítica a la filosofía tradicional y a los manuales del marxismo soviético, en tanto por el otro, hace consideraciones sobre la teoría de la praxis. En las postrimerías de su vida, el desafío optimista por la liberación nacional y el socialismo es oxigenado por la dinámica e inédita realidad política venezolana, ofreciéndonos en esa perspectiva: *La democracia Venezolana: the big business* (1992); *Hacia la quinta república: la democracia participativa* (1998) y *Vigencia contemporánea del marxismo* (1998), tratando de responder en esta última, a la campaña contra el marxismo fundada por los defensores de la lógica del mercado, motivando a dar la batalla por la segunda emancipación de América Latina y la cristalización de una sociedad potenciadora de los elementos más auténticos de la condición humana.

151 Entre su abundante obra destacan: *Política, Dependencia y neocolonialismo*. Ediciones. Cabimas. Caracas. 1971. *Marx y la Economía Política*. UCV. Caracas. 1969. *Teoría y Método de la economía política Marxista*. UCV. Caracas, 1979. *Sobre Vanguardias y Revolución Socialista*. Ediciones Cabimas. Caracas. 1980.

Las perspectivas soberanas y críticas permean todo el horizonte discursivo de Núñez Tenorio, ofreciéndonos asimismo, las alternativas al atraso económico y político. Para él la dependencia neocolonial, constituye una expresión interpretadora de la realidad latinoamericana. Es –define– por demás aquella articulación originada y profundizada como resultado del desarrollo capitalista y de la apropiación colonial que este genera. Relación de subordinación global de los países llamados subdesarrollados con los centros hegemónicos del poder mundial, vertebración que ha dado como resultado la formación económica – social nueva: La materialización dependiente o neocolonial¹⁵².

A partir de esa aproximación teórico respecto a la realidad histórica de *Nuestra América*, Núñez Tenorio se aleja del esquema dogmático marxista que explica dicho proceso tomando como modelo el esquema de evolución europeo occidental, en el cual el subdesarrollo aparece en la etapa precapitalista y por lo tanto, esa etapa se superaría con una revolución democrática burguesa. Esta, obviamente, ha sido una percepción equivocada, pues, al decir de Núñez Tenorio, más que revolución burguesa, se trata de lograr la ruptura con las relaciones de dependencia neocolonial dirigidas a la instauración de una sociedad socialista. En este sentido, reitera que, neocolonialismo es una formación económica social nueva que no puede ser juzgada como capitalismo colonial, ni como formación semifeudal, pues, ni el capitalismo, ni el feudalismo se repiten históricamente iguales a como surgieron y se desarrollaron en la Europa Occidental¹⁵³, sino que en la conformación de las sociedades latinoamericanas, lo primero fue la relación de dependencia o el neocolonialismo y dentro de ese contexto global, la subordinación de las formas de producción atrasadas al servicio de las relaciones capitalista internacionales.

Son relaciones de servidumbre que se manifiestan de diversa forma, vale decir, de manera feudal – esclavista o semifeudales. Allí, lo que trata de destacar es la articulación subordinada con los centros hegemónicos del poder mundial, con lo cual también se manifiestan las diferentes formas de penetración alienante, culturales e ideológicas, impositoras de resignación y aceptación acrítica de todo en nuestras conciencias. Es el gigantesco papel de los medios, de la prensa, el cine, la televisión, etc¹⁵⁴, así sostendrá: “El carácter de la revolución latinoamericana es en primer lugar, el de la ruptura de la dependencia neocolonial, pues mientras este se mantenga

152 Cfr. NUÑEZ TENORIO, J.R., DUNO Pedro, y SAEZ Simón. *Política, Dependencia y neocolonialismo*. Ediciones. Cabimas. Caracas. 1971. p.6.

153 *Ibid.* p.2.

154 *Ibid.* p.6.

todo se queda en reformismo que al fin y el cabo, consolida al sistema ante que debilitarlo”¹⁵⁵.

Esas líneas evidencian una inclinación hacia las teorías y praxis radicales del cambio social. Para Núñez Tenorio, difícilmente puede haber cambios cualitativos sin trastocar la estructura económica y la superestructura cultural, en la cual, la clase obrera debería jugar un papel privilegiado como fuerza motriz del proceso revolucionario venezolano, para romper con esa forma de colonia al estilo norteamericano.

La lucha de clases, en ese sentido, se perfila como una realidad esencial, dirigida a la consecuencia del poder y a la instrucción del modelo socialista de producción. Los otros tipos de lucha, sentencia, deben pasar al segundo plano, como lo son las luchas económicas y parlamentarias.

Muy crítico al asumir el esquema de interpretación y acción marxista, llegó a alertar que para la construcción de esa utopía, no se deben aplicar mecánicamente los principios universales marxistas, ignorando lo específico de la problemática nacional, de allí la consideración de que hay que crear una teoría de la revolución venezolana como síntesis de la revolución socialista mundial.

En ese sentido un elemento necesario para darle contenido concreto y estratégico a la teoría del cambio, está representada por la praxis. Ella, sostiene, es fuente y criterio de verdad, del conocimiento, esto es de la teoría¹⁵⁶. Obviamente, debe existir una relación dialéctica entre la teoría y la práctica para alimentar las reflexiones y acciones apuntadas a la consecución del socialismo, el cual constituye: “Una etapa de transición y no es una modo de producción determinado, por otra parte, en la formación social socialista coexisten dos modos de producción: el capitalista agonizante y el comunista naciente; no hay lugar, pues, al modo de producción socialista”¹⁵⁷.

Allí en ese escrito existe el esfuerzo por teorizar la etapa de transición. Tema sobre el cual se ha discutido desde las mismas obras ofrecidas por el Marx joven y maduro. Sobre esta polémica teórica, no hay mayor claridad en el autor, aún cuando, concibe la etapa de transición como período intermedio, de paso a una etapa histórica cualitativamente superior, que sería el comunismo, sobre el que sostiene que: “no es la escatología católica en el paraíso de Dante. Aún existiendo la finalidad como ruptura en la solución de las contradicciones existentes, la historia no tiene fin, el comunismo no es un acabamiento definitivo. Es un proceso y un proceso

155 *Ibid.* p.16

156 *Ibid.* p. 138.

157 NÚÑEZ TENORIO, J.R. *Marx y la Economía Política*. UCV. Caracas. 1969. p. 17

también contradictorio, donde la tensión social asumirá nuevas formas hoy imprevisibles¹⁵⁸.

Para Núñez Tenorio, es un desafío importante tratar de dominar y comprender la trascendencia de todo el proceso de carácter cultural de la humanidad, para fortalecer el proyecto de liberación nacional y el socialismo. Se trata –señala– de consolidar el arsenal ideológico de la revolución, forjando una teoría acertada¹⁵⁹. Teoría que debe surgir del proceso práctico revolucionario y no de discusiones burocráticas y de teoricistas¹⁶⁰.

El capitalismo tiene diversas manifestaciones de dominio para su reproducción, entre ellas, considera el marxista venezolano, se encuentran los diferentes aparatos como lo son; la radio, la prensa, la televisión, el cine, la iglesia, la escuela, la Universidad, la literatura, etc: los cuales tiene como finalidad manipular los sentimientos para lograr escepticismo, resignación, aceptación, pasividad, complejos de culpabilidad, inferioridad en la conciencia de los seres humanos¹⁶¹. Mecanismos que deben ser profundamente estudiados en aras de una nueva dimensión cultural para la felicidad social.

En el marxismo encontramos diferentes orientaciones para concretar el proyecto humanista. Esa corriente, considera Núñez Tenorio, habrá de entenderla como movimiento práctico-teórico para la transformación de la sociedad y también como teoría revolucionaria y crítica. Es teoría científica y revolucionaria en el campo de la ciencia¹⁶².

HÉCTOR MUJICA (1927-2002) constituye uno de los intelectuales venezolanos forjados bajo la influencia del marxismo. Destaca en sus obras el problema de la ideología dominante del capitalismo que se transmite a través de los grandes consorcios de la comunicación, la revolución proletaria, el antimperialismo y las críticas a todo tipo de opresión económica.

Para Mujica, uno de los mecanismos de opresión utilizados por la dictadura, es el control que ejerce el tirano sobre los medios de comunicación. Puestos a su servicio, la prensa, la radio y la televisión, recrean la realidad venezolana ocultando los verdaderos padecimientos del pueblo, a su vez que imponen y promulgan la majestad del tirano¹⁶³.

158 NÚÑEZ TENORIO, J.R. *Teoría y Método de la economía política Marxista*. UCV. Caracas. 1976. p. 229.

159 NÚÑEZ TENORIO, J.R. y DUNO Pedro, Ob. Cit. p. 15.

160 NÚÑEZ TENORIO, J.R. *Sobre Vanguardias y Revolución Socialista*. Ediciones Cabimas. Caracas. p. 10.

161 *Ibid.* p. 22.

162 *Ibid.* p.2

163 MUJICA, Héctor. Ob. Cit. p. 88.

La libertad de prensa, para Mujica, es fundamental para la democracia, su negación sólo puede estar al servicio de regímenes totalitarios. Pero considera además necesario que el Estado establezca mecanismos que regulen su ejercicio. Para él, la libertad de prensa plena es imposible, si de lo que se trata es de preservar el bien común.

En este sentido, la libertad de prensa o de información, debe estar sometida a ciertas limitaciones. Pero dichas limitaciones son necesarias y deben estar formuladas por el Estado. Por ello afirma:

...la libertad de prensa tiene un contenido, un carácter que se lo da el Estado, el gobierno o el grupo dirigente de la sociedad. Es difícil, por no ser más pesimista, soñar con una libertad de prensa total y absoluta. Cada sociedad se las arregla para inventar los medios de limitarla¹⁶⁴.

Haciendo un análisis exhaustivo de la incidencia de los grandes medios de comunicación –fundamentalmente de la televisión– en la conciencia de las nuevas generaciones, Héctor Mujica considera que uno de los objetivos que persiguen las grandes empresas televisivas es el de adoctrinar en el conformismo político y en el consumo de mercancías a los jóvenes, quienes se muestran apáticos al ejercicio de la política y negándose a participar en los movimientos sociales que procuran *cambio de estructuras y la liberación definitiva del país*¹⁶⁵.

Considera asimismo que los mensajes de los medios de difusión masiva ejercen sus efectos:

... sobre el saber, es decir, en la educación y la cultura; en la órbita emocional, en la esfera psíquica profunda, en el comportamiento electoral y en las opiniones y actitudes, en la conducta personal y en la conducta social¹⁶⁶.

Se constituyen en modeladores de toda la sociedad, orientando a sus ciudadanos, cual borregos, a la asimilación al calco de patrones culturales ajenos, lo que implica a su vez la pérdida de la identidad cultural de nuestros pueblos. De allí que considere oportuno la reorientación de la programación de los medios de difusión masiva, quienes deben partir del respeto a la dignidad humana. Esta reorientación no tiene por qué entenderse como una limitación a la libertad de expresión¹⁶⁷.

164 MUJICA, Héctor Ob. Cit. p. 81.

165 MUJICA, Héctor. *Como a nuestro parecer*. Academia Nacional de la Historia, Caracas. 1984. p. 26.

166 MUJICA, Héctor Ob. Cit. p. 28.

167 MUJICA, Héctor Ob. Cit. p. 76.

Considera la Revolución Bolchevique uno de los acontecimientos más importantes de la historia de la humanidad dada la contribución a la liberación plena del hombre y de todos los pueblos de la tierra. Para Mujica, Lenin constituye una figura emblemática de la lucha por la liberación de los oprimidos de la tierra. Considera que:

...dondequiera que haya un obrero o un grupo de estos, dondequiera que haya un campesino explotado en abierto coloquio con los suyos, dondequiera que haya uno o mil o centenares de oprimidos por el capitalismo u otras formas de explotación del hombre por el hombre, allí esta su presencia¹⁶⁸.

Concibe al igual que Lenin, que el *internacionalismo proletario* era la estrategia fundamental en la lucha por la liberación de los pueblos. La alianza de los proletarios del mundo con el Estado soviético era una necesidad, al igual que la liga con los obreros de los países industrializados, coloniales, semicoloniales y dependientes. Dado que sólo se podría hablar de liberación una vez que el triunfo del proletariado fuese global. Y se impusiese la dictadura de ésta clase social sobre las otras, de manera trágica, como paso previo a la democracia y libertad plenas. Una libertad entendida como garantía de los derechos fundamentales de los seres humanos¹⁶⁹.

Una libertad enfrentada al discurso oligárquico capitalista que la invoca para el establecimiento de monopolios, carteles económicos e imponer sus tentáculos más allá de las fronteras del imperio, instaurando regímenes dictatoriales de cohorte fascista, como se hizo en Chile una vez derrocado el Presidente Allende¹⁷⁰.

Por ello, considera en clara alusión a la realidad de nuestros pueblos durante las décadas de los años 70 y 80, que en la América Latina, cuando las oligarquías más atrasadas se negaban a morir en distintos puntos del subcontinente, cuando feroces dictaduras oprimían a pueblos hermanos, cuando algunos de estos se levantaban en aras de la libertad, cuando en países como en Nicaragua y El Salvador se luchaba derramando generosamente su sangre, era deber de todos los revolucionarios preservar las libertades donde existían y conquistarlas donde no las habían¹⁷¹.

Desde esa misma perspectiva antiimperialista, Héctor Mujica, en su obra *Chile desde adentro y Venezuela desde afuera*¹⁷², somete al Fondo Monetario Internacional a duras críticas. Para él, las medidas económicas

168 MUJICA, Héctor Ob. Cit. p. 86.

169 MUJICA, Héctor Ob. Cit. p. 97.

170 MUJICA, Héctor Ob. Cit. p. 102.

171 MUJICA, Héctor Ob. Cit. p. 104.

172 Texto publicado en 1964 en la Universidad Central de Venezuela UCV.

que impone este organismo sólo buscan estrangular por la cintura a los pueblos, a su vez que fortalecen las economías de los países más poderosos¹⁷³.

Desde su exilio estuvo atento a la realidad política venezolana. El régimen militar perezjimenista (1951-1958) concentró su atención; sobre él formuló rigurosos análisis que nos dan una certera idea de este período de nuestra historia y de la vida de quienes, víctimas de la persecución padecieron exilio, cárcel y asesinato.

A pesar de esta nostalgia –propia del exilio– no perdió su optimismo. Reconoció en Venezuela grandes fortalezas naturales y la viabilidad de que se instaurara una verdadera democracia. La miseria y la barbarie característica de la dictadura, no le hacen perder la esperanza y la fe en la reconstrucción de la patria.

A pesar de mostrarse, un tanto dogmático en sus estudios en el uso de las categorías marxistas, Mujica considera que no existen modelos ni realidades únicas, sino que cada pueblo tiene su idiosincrasia y cada movimiento revolucionario su propia especificidad. Esto le permite valorar los aportes que desde América Latina figuras como Mariátegui, Ernesto Guevara de la Serna, Fidel Castro y Aníbal Ponce, han dado al debate político mundial. Es que Mujica, logra aprehender de Lenin al marxismo como “constante creación y no cartilla muerta”¹⁷⁴.

En este sentido asume, para la crítica, los postulados del Che en cuanto a la guerra de guerrillas que según su parecer podrían explicar el fracaso de la propuesta de la izquierda venezolana, la cual no logró aglutinar tras de sí, las voluntades populares. Se trató de una experiencia que no pudo dar a entender que el derrocamiento de la dictadura de Pérez Jiménez y la instauración de una democracia representativa, no constituyen el logro pleno de la libertad. Se instauró, según Mujica, una democracia para el bien de una oligarquía y no para todo el pueblo.

Para él, la guerra es una necesidad de los pueblos cuando lo que se busca es la plena liberación, pero ésta debe contar con la participación de todos los sectores de la sociedad. En este sentido afirma:

La guerra del pueblo nos es una frase, es la guerra de todo el pueblo. Por ello hay guerras justas y guerras injustas. Las últimas, las imperialistas, las impuestas a los pueblos. Las primeras, las que los pueblos crean de sus propias entrañas: las guerras de Bolívar y de Zamora, por ejemplo¹⁷⁵.

173 MUJICA, Héctor. *Chile desde adentro...* Ob. Cit. p. 13.

174 MUJICA, Héctor Ob. Cit. p. 109.

175 MUJICA, Héctor Ob. Cit. p. 123.

El panorama latinoamericano de la década de los años 80, se le muestra a Mujica convulso, los pueblos decidieron labrar sus propios caminos y esto hizo que el imperio dejase ver sus fauces. América Central puso a prueba la estabilidad del imperio en la región. Múltiples movimientos se alzaron en armas para tratar de conquistar de una vez y por todas, la libertad usurpada por las oligarquías.

Pero su optimismo no lo ciega ante las acciones del imperio por garantizar su injerencia en nuestra América. Si bien es cierto que el capitalismo da muestras de crisis, también lo es el hecho de que las fuerzas más reaccionarias y agresivas del capitalismo internacional asumen el fascismo como doctrina, por lo que avalan y estimulan regímenes represivos, crueles y sanguinarios, que se caracterizan por su odio a la clase obrera y su progreso. Por ello, afirma Mujica: *Es así como coloca y depone* –según las circunstancias y las conveniencias del imperio– gendarmes armados hasta los dientes para reprimir a sus pueblos¹⁷⁶.

De igual manera, el imperialismo –continúa Mujica– utiliza el sionismo para que este haga con el pueblo palestino lo que los nazis hicieron a los judíos. A la vez que apoyó el régimen *apartheid* sudafricano en oposición a la mayoría negra del país. Al igual que hace en América Latina donde colocó auténticas dictaduras como las de los Somozas y los Duvalier, la de Stroessner en Paraguay, y las que humillaron a los pueblos de Uruguay, El Salvador y Chile¹⁷⁷.

Pero como contrapartida dialéctica y victoriosa destaca Mujica la gesta de la Cuba socialista, que resiste con fervor patriótico y revolucionarios el bloqueo económico del imperio, así como la heroica Nicaragua de Augusto César Sandino, vindicada por el Frente Sandinista de Liberación Nacional¹⁷⁸.

Férreamente bolivariano, destaca de la gesta del Libertador su pensamiento antiimperialista y la idea de una América unida. *¿Cómo no ser bolivarianos en 1980?* se pregunta Mujica, si el imperio norteamericano oprime a nuestros pueblos con tal crueldad que los condena a la pobreza y al exterminio, con políticas económicas que acrecientan la pobreza y el desempleo. Por ello, considera que, el camino es el de la unión de nuestros pueblos, para hacer una alianza a fin de frenar la voracidad de la Casa Blanca y alcanzar un destino de igualdad y justicia social para esta parte de la humanidad.

Para Mujica, en el pensamiento bolivariano está la fórmula para un destino mejor. Dice:

176 MUJICA, Héctor Ob. Cit. p. 236.

177 Ídem.

178 MUJICA, Héctor Ob. Cit. p. 237.

Son las ideas bolivarianas más vigentes que nunca en el Ideario político de nuestra América Latina de hoy. Son sus ideas las que enarbó Augusto César Sandino, general de hombres libres en la manigua nicaragüense. Son las ideas del libertador las que enabolaron Carlos Fonseca y Tomás Borges...¹⁷⁹

Y más adelante agrega:

Es el pensamiento bolivariano al que debemos volver los ojos los marxistas de América Latina, si realmente queremos afinar nuestro pensamiento en lo más legítimo de nuestras tradiciones de lucha¹⁸⁰.

CARMEN BOHÓRQUEZ MORÁN (1946) ha hecho de la historia y la filosofía su pasión académica y profesional. Humanismo y emancipación constituyen los ejes fundamentales sobre los que esta filósofa venezolana ha elaborado su pensamiento. Su quehacer filosófico la convierte en pionera de la filosofía de la liberación en Venezuela, cuando, a principios de los años ochenta, irrumpe contra la tradición eurocéntrica de la Escuela de Filosofía de la Universidad del Zulia, de la que egresara en 1969. Con ella se inicia en Venezuela el ciclo más actual del pensamiento crítico. Humanizar es preocupación fundamental sea cuando aborda la problemática del género ante el patriarcado dominante en la sociedad occidental, sea cuando ejerce la crítica de este modelo que se impone en América desde los inicios de la conquista hasta nuestros días en la era de la globalización neoliberal. Reconocidos son también sus aportes a la reconstrucción de la historia de las ideas latinoamericanas, haciendo de la obra de Francisco Miranda el crisol sobre y desde el cual interpretar la gesta emancipatoria, al tiempo que logra proyectar el ideario del Precursor en momentos que, como el actual, representan *los de mayor riesgo para nuestra independencia*. Emancipación es su propósito medular, por lo que se ha convertido en militante fervorosa de la causa bolivariana que construye el pueblo venezolano a partir de la llegada de Hugo Rafael Chávez Frías a la presidencia de la República de Venezuela, por considerar que este proceso encarna los ideales de emancipación e integración de los excluidos de la patria grande.

Destacan entre sus logros académicos el haber egresado como Master of Arts in Philosophy. University of Michigan. Ann Arbor, Michigan, 1973; Diplôme d'Études Approfondies de Études Hispaniques et Latino-Américaines. Université de la Sorbonne Nouvelle-Paris III, Paris, 1993, y como Docteur en Études Hispaniques et Latino-Américaines. Université de la Sorbonne Nouvelle-Paris III, Paris, 1996, con mención *summa cum laude*.

179 MUJICA, Héctor Ob. Cit. p. 261.

180 *Ídem*.

Ha sido directora de la Escuela de Filosofía 1979-1981, y del Centro Experimental de Estudios Latinoamericanos (CEELA), de la Universidad del Zulia, 1989-1992. Además de desempeñarse como directora de Investigaciones del Centro de Estudios Latinoamericanos “Rómulo Gallegos” (CELARG), Caracas, 2004-2005, y desde 2005, como directora de la Oficina Coordinadora de la Red Mundial de Intelectuales y Artistas en Defensa de la Humanidad; actividad que desempeña a la par con su responsabilidad de ser la directora general de Relaciones Internacionales del Ministerio del Poder Popular para la Cultura. Ha venido coordinado los Foros Internacionales de Filosofía de Venezuela, consiente de la imperiosa necesidad de abrir espacio que permitan proponer analizar y discutir alterativas, encontrar nuevas categorías o resignificar aquellas que siendo esencialmente humanas han sido despojadas de sentido por el desplazamiento del valor de la vida hacia el valor del capital. Estado, democracia, autonomía, soberanía, libertad, justicia, solidaridad, civilización, desarrollo y otras, exigen, hoy, desde la perspectiva de esta intelectual, una reconstrucción crítica a luz de las nuevas formas de resistencias y de las nuevas experiencias emancipatorias que comienzan a multiplicarse de la periferia del sistema.

En definitiva, para Bohórquez, ante el vaciamiento formal de la democracia y su instrumentación por un proyecto de hegemonía mundial, se hace necesario oponer su radicalización. Reconstruir el Estado-Nación en función de un proyecto colectivo. Todo ello, en el caso de América Latina y el Caribe, en el marco de una reformulación del proyecto y de los mecanismos de integración que permitan una profunda transformación de la realidad social y mejores condiciones de resistencia ante las amenazas del depredador común.

VLADIMIR ACOSTA. Para este intelectual venezolano, las revoluciones o se profundizan o se pierden, considera que una posición centrozquierda en política es una forma de hacer reformas, no revolución, la derecha y el imperialismo no perdonan, son implacables. En este sentido considera indispensable, en nuestro contexto, la integración de los pueblos de nuestra América. De ahí que Acosta considere que la Alianza Bolivariana para los Pueblos de Nuestra América (ALBA) es una alternativa necesaria que, junto a la Comunidad de Estados Latinoamericanos y Caribeños (CELAC), constituyen fortalezas de los procesos de emancipación que se adelantan en el continente.

Afirma este intelectual que en el proceso de construcción de una sociedad socialista son muchos los obstáculos que se deben superar: “El problema de una revolución como ésta, de este mundo posmoderno, es que tienen que ir con la ley en la mano. Entonces son revoluciones muy lentas.

No hay otra vía, lo que está planteado son revoluciones legales, legítimas, electorales, lentas, pacíficas y medio achantadas”¹⁸¹.

Cree Acosta, que el ideario bolivariano no está en contradicción con los postulados fundamentales del socialismo. Para él, Bolívar entra en esa construcción socialista porque luchó por la justicia, contra las desigualdades sociales, la exclusión, porque defendió la educación para las mayorías. A pesar de que Bolívar no haya sido socialista, lo interesante de este socialismo que se quiere construir en Venezuela es que se puede nutrir de diferentes fuentes, y como venezolanos tenemos en el padre de la patria un referente fundamental a la hora de construir una sociedad justa, libre y soberana¹⁸².

El socialismo del siglo XXI está por definirse, hay algunas ideas claras al respecto pero es un proceso en construcción. Lo que está claro es que ante las exigencias de los excluidos, un socialismo renovado ha de cimentarse sobre bases democráticas y participativas. Para Acosta, el socialismo del siglo XXI, ha de ser construido desde la perspectiva de una propiedad colectiva de los medios de producción la cual ha de orientarse a satisfacer las necesidades de las grandes mayorías. El socialismo que se quiere construir toma en cuenta el peso e influencia de Marx, pero no sólo eso. Hay que entender que el socialismo es una construcción social y colectiva, en la cual la diversidad de teorías y doctrinas que buscan la construcción de un mundo mejor han de ser tomadas en cuenta. Vladimir Acosta actualmente se desempeña como docente en la Universidad Central de Venezuela y constituye uno de los intelectuales que desde una perspectiva crítica analiza y respalda el proceso bolivariano actual. Entre sus obras se destacan: *Legitimación del poder y lucha política en Venezuela*, *El Bolívar de Marx*, *Conrado*, entre otras obras y artículos.

RIGOBERTO LANZ (1944). El debate sobre la universidad necesaria ha sido uno de sus ejes teóricos más actuales. Desde una postura posmoderna, Rigoberto Lanz considera que la reforma universitaria es una senda ineludible a transitar porque la universidad que heredamos, esa que nació enclaustrada, ha llegado a su fin. “El modelo de universidad que existe hoy día en Venezuela, en América Latina y en todo el mundo caducó y tenemos una universidad muerta que es necesario revivir pero con otro modelo porque el actual no sirve y su tiempo ya pasó”.

Para Lanz necesariamente hay que pensar en otro modelo de universidad: “Allí está el desafío de la actual reforma. Se puede empezar

181 ACOSTA, Vladimir. En: *Entrevista* realizada por María Gabriela. 08 de octubre de 2007. El Universal. Caracas. Venezuela.

182 Ídem.

con una reingeniería del modelo pero inventar otra alternativa desde cero sería lo ideal y hasta más conveniente y excitante”.

Este intelectual constituye uno de los más influyentes en la academia venezolana. *Dialéctica de la Ideología* (1975), *Dialéctica del conocimiento* (1977), *Razón y dominación* (1983), *Marxismo y sociología* (1980), *El discurso posmoderno. Crítica de la razón escéptica* (1996), *La deriva de la posmodernidad del sujeto* (1998); son parte de su obra publicada.

CARLOS LANZ (1948) Pensador marxista venezolano de la generación del 60. Fue jefe militar del movimiento guerrillero FALN, dirigido por el legendario Douglas Bravo. Desde entonces, Lanz se caracteriza por una militancia dentro de los movimientos sociales y obreros del país, dentro de los cuales ha elaborado una obra escrita caudalosa de unos 50 libros y folletos sobre temas relacionados con el control y la autogestión obrera, contrainteligencia y medios de información, la transición al socialismo, la agroecología, el sistema educativo integrado a las comunidades, los sistemas organizativos sociales, el carácter de la vanguardia y sobre temas de economía política.

Para este intelectual venezolano, “la revolución es cultural o reproducirá la dominación”¹⁸³. Desde esta premisa considera que con la aprobación de Constitución de la República Bolivariana de Venezuela, en 1999, quedaron delineados, *los ejes maestros de la transición revolucionaria*, perfilando un proyecto de país y de nueva sociedad. En su opinión, esta carta magna ha de ser entendida como una cristalización de las relaciones de fuerzas que se constituyeron en esta coyuntura histórica, lo que hizo posible que muchas aspiraciones y demandas de los explotados y oprimidos fuesen incorporadas como derechos y garantías. A pesar que la oligarquía y sus aliados, no sólo se opusieron al proceso constituyente y a la propia aprobación de la CRBV, sino que en esta nueva etapa han usufructuado sus conquistas políticas más avanzadas, como es el caso del referéndum, asamblea de ciudadano, derecho a la rebelión, etc, y al mismo tiempo se han resistido a su desarrollo a través del cuerpo de leyes que le dan concreción, como ha sido el caso de las Leyes Habilitantes.

Para Carlos Lanz, en torno al desarrollo de la CRBV se agrupan diversos intereses históricos que van a pugnar por darle un sentido distinto a su contenido, aprovechando sus vacíos, sus ambigüedades y resquicios legales. Mientras la oligarquía intenta frenar y boicotear el proceso utilizando premisas constitucionales, los revolucionarios que nos planteamos construir una nueva sociedad sin oprimidos ni explotados, debemos apoyarnos en

183 LANZ RODRÍGUEZ, Carlos. *La revolución es cultural o reproducirá la dominación. Aportes para el proceso de rectificación y el desarrollo de una nueva mentalidad en el seno de la revolución bolivariana*. Caracas. 2004.

los aspectos más progresivos consagrados en la carta magna que apuntan en esa dirección, estando claro que hacia el futuro el poder constituyente tendrá que rectificar y profundizar mucho de su alcance y contenido¹⁸⁴.

5.2.3.- LAS FILOSOFÍAS FEMINISTAS

Hoy cuando se debaten en América Latina y en el mundo opciones emancipatorias, vías anticapitalistas, condiciones para el buen vivir y la construcción del socialismo del siglo XXI, en Venezuela se hace énfasis a la crítica del patriarcado como una de las estructuras culturales que sostiene, alimenta y reproduce el sistema de explotación de los pueblos. Destacan en esta tendencia, la obra de **GLORIA COMESAÑA** desde una perspectiva existencialista y la de las intelectuales **IRAIDA VARGAS ARENA** y **ALBA CAROSIO**, quienes fundamentan sus reflexiones en el principio de que *sin feminismo no hay socialismo*.

GLORIA M. COMESAÑA S. (1946) es reconocida como una de las principales figuras de la filosofía feminista venezolana. El feminismo existencial es su punto de partida, considerando a la mujer como la construcción social y cultural que ha reproducido el orden patriarcal. Para Comesaña, la mujer es una “situación” que hay que cambiar porque en ella se refleja la opresión y la alienación a la que se ve condenada la parte no masculina del género humano. Decir mujer en este horizonte es, hablar de un ser diseñado por y para el otro, el varón, que ha usado su poder masculino para anular en la mujer su capacidad de ser sujeto. De aquí que para ella, la condición femenina se inscribe dentro del proceso humano de la alteridad. La situación de sometimiento de la mujer, dentro del orden patriarcal, se explica debido al hecho de que el hombre, basándose en la diferencia femenina, piensa a la mujer como otro. Es más, para el hombre la mujer simboliza la alteridad radical que él, de hecho, no necesita para firmarse a sí mismo¹⁸⁵.

Sus obras *Mujer, poder y violencia* (1991) y *Filosofía, feminismo y cambio social* (1995) representan su contribución por fundar filosóficamente las reivindicaciones del movimiento feminista sobre las bases de una filosofía existencial que permita a su vez repensar la relación entre la cuestión de la liberación de la mujer y el marxismo tradicional.

IRAIDA VARGAS ARENA: *La historia como futuro* (1999), *El agua y el poder* (2002), *Historia, mujer y mujeres* (2006), *Resistencia y participación* (2007), *Feminismo y socialismo* (2010), destacan como sus obras fundamentales en las que desarrolla sus tesis sobre el feminismo y socialismo del siglo

184 LANZ RODRÍGUEZ, Carlos. *Ibid.* p. 21.

185 FORNET BETANCOURT, Raúl. *Mujer y filosofía en el pensamiento iberoamericano*. Editorial Antrhopos. España. 2009.

XXI en Venezuela. Es incuestionable que la vida diaria de las mujeres dentro del capitalismo está alienada y cosificada. Su trabajo, así como la diversidad de sus vidas han sido ignorados y suprimidos mediante mecanismos ideológicos que han hecho posible que muchas de esas vidas sea invisibles. En tal sentido, Vargas Arena, afirma que los modos de pensar y actuar capitalistas han estimulado y legitimado el sistema patriarcal reproduciendo la dominación y los privilegios masculinos. Para ella, las instituciones capitalistas son androcéntricas, por tanto hostiles a las mujeres y, por consiguiente, limitan e inhiben el potencial que tiene las mujeres para la construcción social; por lo que todo proyecto emancipador debe ser feminista. En esta perspectiva, reconoce los avances que en esta materia se han gestado a raíz de la Revolución Bolivariana, donde es indudable la participación activa de la mujer venezolana y el reconocimiento de su potencial transformador¹⁸⁶.

ALBA CAROSIO: su propuesta feminista se encuentra recogidas fundamentalmente en sus obras: *Feminismo latinoamericano: imperativo para la emancipación* (2009), *Frente a la crisis económica y civilizatoria: un nuevo contrato social y feminista* (2010), *Feminismo y socialismo* (2010). En estos textos devela la participación protagónica de las mujeres en la historia latinoamericana, quienes hasta ahora han sido invisibilizadas por la historiografía patriarcal, que ha ocultado el rostro femenino de las luchas sociales. Para ella, el socialismo del siglo XXI ha de ser feminista, y por ende, contener un nuevo pacto social, basado en la equidad y en la igualdad, que pone la vida de su sostenibilidad y su reproducción en el centro de la organización socioeconómica, destronando la hoy dominante lógica del beneficio y haciendo responsable al mantenimiento de la vida al conjunto social.

5.2.4.-VENEZUELA: EPICENTRO DEL PENSAMIENTO CRÍTICO LATINOAMERICANO

El proceso de transformación social, política, económica y cultural iniciado por la revolución bolivariana en 1998 dejó al descubierto la necesidad de revisar, reconstruir y proponer categorías y conceptos que permitieran la sistematización de la experiencia emancipatoria del pueblo venezolano. Urgente necesidad impuesta, entre otras razones, por el hecho de que la intelectualidad nacional formada fundamentalmente en la tradición occidental de la modernidad y a la sombra de las grandes figuras del pensamiento europeo, poco o nada tenían que aportar a la nueva realidad en construcción. Como era de esperar muchos de estos intelectuales se

186 COROSIO, Alba y VARGAS, Iraida: *Feminismo y socialismo*. Editorial El perro y la Rana. Caracas. 2010.

convirtieron en profetas del desastre y cruzaron el umbral hacia la derecha endógena. Era el tiempo de crear; en este sentido el Estado venezolano a través del Ministerio del Poder Popular para la Cultura inicia la tarea de impulsar magnas jornadas de debate desde la perspectiva del pensamiento crítico. Para ello instaura el **FORO INTERNACIONAL DE FILOSOFÍA DE VENEZUELA Y EL PREMIO LIBERTADOR AL PENSAMIENTO CRÍTICO**.

A partir de 2005 –año en el que se declara el carácter socialista de la revolución– se da inicio a esas dos instancias con el propósito de reflexionar, discutir y repensar el socialismo frente a los retos que impone el siglo XXI y las nuevas experiencias emancipatorias que comienzan a multiplicarse en la periferia del sistema, para lo cual se hace necesario resignificar las categorías de Estado, democracia, autonomía, soberanía, libertad, justicia, ideología, solidaridad, identidad, sociedad, derechos humanos, civilización, desarrollo y otras.

A la fecha se han desarrollado cinco ediciones del Foro, con la participación de insignes teóricos del pensamiento crítico¹⁸⁷, los cuales ajustados a una temática previamente acordada han reflexionado sobre: Capitalismo versus Socialismo. La reposición del debate; Relaciones de poder mundial y paradigmas emancipatorios en el siglo XXI; La defensa de la Humanidad y la construcción colectiva de futuros alternativos: ¿un nuevo socialismo para una nueva realidad?; Nuevas relaciones entre filosofía y procesos políticos; Globalización de la dominación y globalidad de la resistencia; Estados periféricos, burocracias privadas y Estado Imperial; Globalización neoliberal y conflictos interestatales; Construcción del nuevo Estado y sentido de la organización social. La

187 Entre los intelectuales **internacionales** que participaron en estos Foros ubicamos a: Albertine Tshibilondi, Alfonso Sastre, Ana Esther Ceseña; Antonio Scocozza, Arturo Roig, Beat Dietschy, Domenico Lervolino, Enrique Dussel, Enrique Ubieta, Estela Fernández, Eva Forest, Francisco Berdichevshy, Franz Hinkelammert, Gianni Vattimo, Guisepe Cacciotore, Gustavo Tabares, Horacio Cerutti, Isabel Monal, Josph Comblin, Juan Manuel Negrete, Justo Soto, Lidia Procesi, Manuel Rodríguez, Marc Blanchard, Mario Sáenz, Pablo Guadarrama, Pierre Mouterde, Rafale Ballén, Albert Kasanda, Carlos Delgado, Carlos Fernández, Darío Salinas, Félix Valdés, Fernando Martínez, Francesca Gargallo, Francisco Beltrán, Georgina Alfonso, Gilberto Valdés, Yohanka León, Hugo Biagini, Jason Garner, Luis Alegre Zahonero, Ricardo Melgar, Sirio López, Atilio Borón, Theotonio Dos Santos, Mely González, Gabriel Vargas Lozano, Fernando Buen Abad, Santiago Alba Rico, Diego Jaramillo, entre otros, y los **nacionales**: Carmen Bohórquez, Lino Morán, Johan Méndez Reyes, René Arias, Alba Carosio, Carlos Suarez, Daniel Hernández, Francisco Sesto, Gustavo Fernández, José Luis Pacheco, Juan Carlos Silva, Juan José Hernández, Judith Valencia, Luigi Lobig, Luis Damiani, Manuel Mariñas, María Isabel Maldonado, Nelson Guzmán, Alejandro García, Carmen Rivero, Carmen Vallarino, Daniel Castro, Edmundo Aray, Edgardo Lander, Gustavo Borges, Janet Sucre, Jessica Vargas, Juan Pablo Rossel, Luis Brito García, Marta Cecilia Santos, Miguel Ángel Baloa, Nelly Nieves, Obed Vizcaino, Pedro Bracho, Rigoberto Lanz, Roberto Hernández Montoya, Sandra Lozano, Vladimir Acosta, Vladimir Lazo, José Javier León, entre otros.

democracia participativa y protagónica como proyecto político alternativo; Descentralización, reorganización, corresponsabilidad y construcción del poder local como fundamentos de un nuevo Estado; Los enemigos de un Estado nuevo: burocratismo, corrupción y desnacionalización; Democracia, interculturalidad y derechos humanos; Conocimiento, comunicación, derecho y poder en el mundo actual. Realidad y alternativas; La comunidad de los pueblos en América Latina, Significado y proyección de la Declaración de Cuzco; Los retos de la filosofía en la era del terror imperial; la noción de la humanidad en la era del terror; Pobreza, empoderamiento e instituciones; Sujeto reprimido o sujeto liberado: ley, orden y resistencia popular; Humanismo, revolución y socialismo: hacia un socialismo de culturas humanizadora; Revalorización de la historia del humanismo; Humanismo, reformismo o revolución; Socialismo y cultura frente a la alienación capitalista, La historia como instrumento de liberación transformadora de la sociedad; Utopía y revolución desde el movimiento social popular.

En las declaraciones finales de los foros son muchos los aportes que se recogen de las largas jornadas de discusión entre los intelectuales participantes y de sus comparecencias ante los movimientos sociales de las barriadas, universidades, fábricas e instancias gubernamentales. En líneas generales esta iniciativa recoge el compromiso con una práctica de la filosofía, entendida como instrumento racional de análisis integral de la realidad histórica, con el objetivo de contribuir a su mejor comprensión y transformación, lo que exige la integración orgánica de los intelectuales con los sectores sociales que organizan su resistencia en contra de la dominación y desarrollo, con ello de un pensamiento creador auténticamente revolucionario, el cual tiene que nutrirse de dos fuente: la del saber acumulado por la humanidad a lo largo de la historia y las experiencias populares que lo legitiman, cuestionan y renuevan¹⁸⁸.

Se ha tenido presente que el proyecto de dominación imperial, de carácter planetario, constituye la principal amenaza para la soberanía de nuestros pueblos; que los gobiernos democráticos, junto a la resistencia popular, constituyen las trincheras en las que se esta jugando hoy el destino de la humanidad y que junto con otras iniciativas y propuestas gubernamentales democráticas, Venezuela, en su itinerario de revolución bolivariana, viene estableciendo un significativo referente de resistencia

188 BOHÓRQUEZ, Carmen. (Comp.) “Declaración del I Foro Internacional de Filosofía de Venezuela” 10 de julio de 2005. En: *Memorias del I Foro Internacional de Filosofía de Venezuela*. Ministerio de la Cultura. Caracas. 2006.

y de voluntad política por consolidar un proyecto autónomo de cara al mundo y con capacidad de autodeterminación¹⁸⁹.

Frente a un sistema capitalista que se caracteriza por la explotación del hombre por el hombre, por el saqueo de los recursos naturales, la desestructuración de las culturas indígenas, la destrucción de la vida y la alienación, no hay terceras vías. Según se recoge en la declaración final del III Foro Internacional de Filosofía de Venezuela “Solo el socialismo es la supresión y la superación del capitalismo”. El socialismo del siglo XXI tiene la tarea de recuperar y valorar las innegables conquistas de los socialismos del siglo XX, pero al mismo tiempo tienen que superar sus deficiencias y contradicciones como el excesivo énfasis en el “desarrollo” económico, el Estado degenerado en burocratismo, el menosprecio de la diversidad y el olvido de la naturaleza¹⁹⁰.

En el marco del IV Foro Internacional de Filosofía de Venezuela se afirma que la interpretación filosófica sólo es transformadora si surge y se enmarca en procesos revolucionarios emancipatorios, lo que obliga a incluir la diversidad de saberes y perspectivas epistemológicas comprometidas con el ser humano y la vida. Tarea que se hace urgente y necesaria en momentos en los que el capitalismo, en su fase imperialista, ha fracasado como orden económico y civilizatorio. Todo esto hace imperativo elaborar una teoría socialista del consumo que ajuste las necesidades a los límites materiales del planeta, garantizando reciprocidad entre humanidad y naturaleza, y asegure la construcción de nuevos sujetos políticos, éticos, eróticos, pedagógicos y estéticos, capaces de generar y conservar y orden social justo y humano¹⁹¹.

Esta experiencia de convocar a los intelectuales con el propósito de acompañar los procesos emancipatorios, constituye una experiencia inédita en el contexto venezolano y latinoamericano, si se tiene en cuenta que ha sido el Estado venezolano el que lo ha propiciado al estar consciente de la necesidad de elaborar nuevas teorías. La necesidad de pensar el hecho filosófico en su relación con el tiempo histórico como una filosofía crítica y emancipadora que, además de analizar y comprender la naturaleza de los conflictos, contribuya a construir las políticas estratégicas capaces de

189 BOHÓRQUEZ, Carmen. (Comp.) “Declaración del II Foro Internacional de Filosofía de Venezuela” 10 de julio de 2006. En: *Memorias del II Foro Internacional de Filosofía de Venezuela*. Ministerio de la Cultura. Caracas. 2007.

190 BOHÓRQUEZ, Carmen. (Comp.) Declaración del III Foro Internacional de Filosofía de Venezuela” noviembre 2007. En: *Memorias del III Foro Internacional de Filosofía de Venezuela*. Ministerio de la Cultura. Caracas. 2008.

191 BOHÓRQUEZ, Carmen. (Comp.) “Declaración del IV Foro Internacional de Filosofía de Venezuela” 2008. En: *Memorias del IV Foro Internacional de Filosofía de Venezuela*. Ministerio de la Cultura. Caracas. 2009.

poner en marcha prácticas antihegemónicas con el objetivo primordial de garantizar la plena realización de la condición humana¹⁹².

Sumado a ese esfuerzo gubernamental, el Estado venezolano viene propiciado el **PREMIO LIBERTADOR AL PENSAMIENTO CRÍTICO**¹⁹³, lo que constituye un reconocimiento a la labor reflexiva de autores que han desarrollado una labor distinta a la mirada monolítica del pensamiento único. Procura ser un tributo a la capacidad de generar ideas heterodoxas, fundando nuevas plataformas para el debate y la discusión de la realidad contemporánea, reflexiones críticas alternativas comprometidas con el presente y el futuro de la humanidad.

Los acontecimientos del *Caracazo* de 1989 y el inicio de la *revolución bolivariana* de 1999, constituyen dos hitos de la historia reciente venezolana que sin lugar a dudas han tenido su impronta en el desarrollo del debate filosófico nacional actual. El protagonismo popular y la concreción de un modelo político que obedezca a los anhelos de las grandes mayorías han sido preocupación evidente en la intelectualidad. Ciertamente la polémica ha colmado los espacios universitarios, pero más allá de estos, la experiencia venezolana se ha constituido en epicentro de un gran debate continental dado que la propuesta de la construcción del socialismo del siglo XXI es tarea que apenas comienza.

192 BOHÓRQUEZ, Carmen. (Comp.) “Declaración del V Foro Internacional de Filosofía de Venezuela” 14 de julio de 2010. En: *Memorias del V Foro Internacional de Filosofía de Venezuela*. Ministerio de la Cultura. Caracas.

193 Entre los galardonados de este premio destaca: Franz Hinkelammert con su obra *El Sujeto y la Ley. El retorno del sujeto reprimido* (2005); Bolívar Echeverría con su obra: *Vuelta de siglo* (2006); Renán Vega Cantor con su obra: *Un mundo incierto, un mundo para aprender y enseñar. Las transformaciones mundiales y su incidencia en la enseñanza de las Ciencias Sociales* (2007); Istvan Mészáro con su obra: *El desafío y la carga del tiempo histórico. El socialismo en el siglo XXI* (2008); Enrique Dussel con su obra: *Política de la liberación. Volumen II. Arquitectónica* (2009). Carlos Fernández y Luis Alegre con su obra: *El orden de El Capital* (2010).

CONCLUSIÓN

La historia de las ideas en Venezuela es un trabajo por hacer, más aún si se trata de las ideas filosóficas de manera particular. Los textos donde se abordan esta problemática, ciertamente son muchos pero se encuentran dispersos y han sido elaborados desde perspectivas metodológicas diversas, en las que están ausentes propuestas de periodización, análisis crítico y una visión epocal.

Una historia de las ideas filosóficas en Venezuela, desde una perspectiva crítica, debe contemplar, como lo hemos intentado en este trabajo, romper con el esquema histórico occidental e incorporar el estudio de los sujetos históricos que con sus teorías y prácticas emancipatorias han elaborado conceptos e ideas de naturaleza filosófica.

Desde esta perspectiva el rescate de la sabiduría de los pueblos originarios constituyen un aporte al imaginario filosófico venezolano, que dada a la diversidad cultural que nos caracteriza como país, representa un reto para quienes estén convencidos en desfilosofar la filosofía europea.

Los pensadores de los siglos XVII y XVIII se distinguieron, en suma, tanto por el estudio sistemático de los tópicos fundamentales de la metafísica a través de la indagación de los conceptos de esencia, existencia, materia o tiempo, así como los grandes temas ético políticos que surgían del análisis del problema de la libertad, la conciencia moral, la ley, el derecho y la riqueza. Cultivaron, asimismo, la lógica de los autores medievales y mostraron un notable entusiasmo por el desarrollo de la física y de las innovaciones filosóficas que se estaban produciendo en la época. Los numerosos y extensos volúmenes que nos dejaron son un reto y a la vez una invitación al examen de nuestro pasado filosófico más remoto.

El pensamiento emancipador del siglo XIX, ciertamente estuvo influenciada por el ideario ilustrado, pero más allá de los conceptos de libertad, igualdad y fraternidad, asumieron el compromiso histórico de luchar contra el colonialismo europeo y fundar las bases para la conformación de nuevas repúblicas autónomas y soberanas, que en aras de preservar su independencia debían trabajar por la construcción de una patria continental. La *Colombia* de Francisco de Miranda constituye el primer proyecto utópico de carácter liberador pensado para la totalidad de nuestra América; la *Carta de Jamaica* recogerá luego en términos bolivarianos lo que constituye desde entonces la utopía por excelencia de la América no sajona. Hoy, a 200 años de la gesta independentista de esta generación, los pueblos de nuestra América continúan batallando por la real emancipación.

El positivismo en Venezuela fue un instrumento ideológico ambivalente, que utilizó la nueva clase dirigente criolla para consolidar su poder tanto contra los restos de la clase esclavista y del feudalismo, de una parte, como contra las clases populares que aspiraban a una verdadera democracia igualitaria y social, de otra parte. De este modo se constituyó por un lado en pensamiento *progresista*, en cuanto pretendía sepultar definitivamente el pasado colonial, esclavista y feudal. Mientras por otro lado, fue *conservador y reaccionario*, en la medida en que se trataba de evitar cambios sociales revolucionarios y formas políticas verdaderamente democráticas. Hay que resaltar, también, el carácter abierto y aún ecléctico de los positivistas venezolanos, en el hecho de que algunos de ellos citen a estos autores europeos y aún más los sigan en muchas de sus teorías, no implica la aceptación de su pensamiento en bloque ni la aprobación de cada uno de sus puntos de vista.

Tomando en cuenta las coincidencias entre la orientación política, económica y social del gomecismo con los principios argumentados por las teorías desarrolladas en las obras de algunos de los intelectuales más representativos del positivismo venezolano, es posible deducir la imbricación lógica e ideológica existente entre ambos. Esta simbiosis permitió, por un lado, la permanencia de Gómez en el poder durante veintisiete años y a su vez contribuyó a que el positivismo representara la hegemonía doctrinal en las tres primeras décadas del siglo XX. Si bien es cierto que no se puede ocultar la relación entre el gomecismo y el positivismo, no se puede analizar la obra de estos intelectuales sólo a partir de sus vínculos con el régimen. La naturaleza heterogénea del positivismo venezolano permite identificar algunas propuestas que rebasan la mera justificación de Gómez, lo cual permitirá valorar los aportes que en el ámbito educativo, histórico, científico y religioso hizo esta corriente en una Venezuela que a inicios del siglo XX se caracterizaba por el clericalismo, la inestabilidad política y la miseria económica.

Por otro lado, en Venezuela también se gesta una postura antipositivista. Posiblemente, la mayor diferencia que existe entre los positivistas y los antipositivistas en Venezuela viene dada por las pretensiones de unos y otros. Los pensadores positivistas, creyeron hacer ciencia. Como discípulos de Comte y Spencer analizaron con rigor y método la realidad continental y nacional, sin darse cuenta de que el positivismo es una ideología que ocultó bajo un ropaje seudocientífico una visión de la realidad nacional y continental, plagada de errores y prejuicios, que llevan implícito un destino pesimista para nuestros pueblos. Los pensadores antipositivista, fueron simples ensayistas, si se quiere, literatos, historiadores, cultores de la buena prosa, que buscaban interpretar la

realidad desde una posición cónsona con el momento histórico que se vivía. El antipositivismo venezolano tuvo sus deficiencias, también sus aciertos, pero lo más importante es verlo, tal cual fue, un intento por manifestar una autenticidad cultural a la hora de pensar.

Si bien es cierto que el positivismo se convirtió en Venezuela en una filosofía que generó un gran impacto político, las ideas del marxismo representaron una opción por la que apostaron muchos jóvenes intelectuales, en efecto, el debate filosófico durante las primeras décadas del siglo XX estuvo signado en un principio por la oposición que los miembros de la “Generación del 28” hicieron al régimen de Juan Vicente Gómez. Este grupo de jóvenes intelectuales inspirados fundamentalmente en el ideario marxista, la social democracia y la democracia cristiana apuntaban en términos generales a la instauración de un régimen democrático. Posteriormente el quehacer filosófico se traslada al recinto universitario lugar en el cual se cultiva fundamentalmente la tradición del pensamiento europeo.

Finalmente, podemos señalar que los acontecimientos del *Caracazo* de 1989 y el inicio de la *revolución bolivariana* de 1999, constituyen dos hitos de la historia reciente venezolana que sin lugar a dudas han tenido su impronta en el desarrollo del debate filosófico nacional actual. El protagonismo popular y la concreción de un modelo político que obedezca a los anhelos de las grandes mayorías han sido preocupación evidente en la intelectualidad. Ciertamente la polémica ha colmado los espacios universitarios, pero más allá de estos, la experiencia venezolana se ha constituido en epicentro de un gran debate continental dado que la propuesta de la construcción del socialismo del siglo XXI es tarea que apenas comienza.

De ninguna manera consideramos que nuestra investigación sea un estudio acabado sobre la historia de las ideas en Venezuela; por el contrario, nos mantenemos en esta tarea, obligante para filósofos, científicos e historiadores, de reconstruir nuestra historia de las ideas. De allí que hayamos revisado las ideas fundamentales de los pensadores venezolanos más representativos, apegándonos a los textos mismos, tratando siempre de ubicar sus obras en el contexto social, intelectual, político y económico en el que fueron escritas. Aporte que tratamos de dar en este trabajo, con el compromiso de seguir ahondándolo.

BIBLIOGRAFÍA

ACOSTA, Vladimir. En: *Entrevista* realizada por María Gabriela. 08 de octubre de 2007. El Universal. Caracas. Venezuela.

ADRIANI, A *Textos escogidos*, Biblioteca Ayacucho, Caracas. 1998.

ÁLVAREZ, Víctor. *Del Estado burocrático al Estado Comunal*. Editorial Centro Internacional Miranda. Caracas. 2010.

ARCAYA, Pedro Manuel. *Estudio sobre personajes y hechos de la historia venezolana*, Caracas, 1911.

BELTRÁN GUERRERO, Luis. *Introducción al positivismo venezolano*, Ediciones Universidad Central de Venezuela, Caracas, 1956.

BELTRÁN GUERRERO, Luis. *Perpetua heredad*, Ediciones del Ministerio de Educación, Caracas, 1965.

BEORLEGUI, Carlos. *Historia del pensamiento filosófico latinoamericano*. Universidad de Deusto. España. 2006.

BOHÓRQUEZ, Carmen. *Francisco de Miranda. Precursor de las independencias de la América Latina*. Publicaciones UCAB. Caracas. 2001.

BOHÓRQUEZ, Carmen. (Comp.) “Declaración del I Foro Internacional de Filosofía de Venezuela” 10 de julio de 2005. En: *Memorias del I Foro Internacional de Filosofía de Venezuela*. Ministerio de la Cultura. Caracas. 2006.

BOHÓRQUEZ, Carmen. (Comp.) “Declaración del II Foro Internacional de Filosofía de Venezuela” 10 de julio de 2006. En: *Memorias del II Foro Internacional de Filosofía de Venezuela*. Ministerio de la Cultura. Caracas. 2007.

BOHÓRQUEZ, Carmen. (Comp.) “Declaración del III Foro Internacional de Filosofía de Venezuela” noviembre 2007. En: *Memorias del III Foro Internacional de Filosofía de Venezuela*. Ministerio de la Cultura. Caracas. 2008.

BOHÓRQUEZ, Carmen. (Comp.) “Declaración del IV Foro Internacional de Filosofía de Venezuela” 2008. En: *Memorias del IV Foro Internacional de Filosofía de Venezuela*. Ministerio de la Cultura. Caracas. 2009.

BOHÓRQUEZ, Carmen. (Comp.) “Declaración del V Foro Internacional de Filosofía de Venezuela” 14 de julio de 2010. En: *Memorias del V Foro Internacional de Filosofía de Venezuela*. Ministerio de la Cultura. Caracas. 2011.

BOLÍVAR, Simón. “Discurso de Angostura”. En: *Siete documentos esenciales*. Edición de la Presidencia de la República. Caracas. 1973.

BOLÍVAR, Simón. “El Manifiesto de Cartagena” En: *Siete documentos esenciales*. Edición de la Presidencia de la República. Caracas. 1973.

BOLÍVAR, Simón. “Juramento en el Monte Sacro”. En: *Siete documentos esenciales*. Edición de la Presidencia de la República. Caracas. 1973.

BRUNI CELLI Blas: *Fray Juan Antonio Navarrete: Arca de letras y Teatro universal*, II Tomos, Caracas. 1993.

CABALLERO, Manuel: *Gómez, el tirano liberal*, Monte Ávila, Caracas, 1995.

CAPPELLETTI, Ángel: *Positivismo y Evolucionismo en Venezuela*, Monte Ávila, Caracas, 1992.

CARMONA, María: *Espiritualismo y Materialismo en el Pensamiento Venezolano*, Impresiones Talleres Gráficos Universitario, Mérida, 2000.

COROSIO, Alba y VARGAS, Iraida: *Feminismo y socialismo*. Editorial El perro y la Rana. Caracas. 2010.

DE LA PLAZA, S. “Entrevista que no se publicó en la gran prensa”. En: Archivo. Tomo 2. Caracas. 1996.

DE LAPLAZA, S. *Carta a Rodríguez Bignas*. En: Archivo. Caracas. 1996.

DE LA PLAZA, S. *Petróleo y Soberanía*. ULA. Mérida. 1996.

DE LA PLAZA, S. Y DUCLOS Jacques. “Apuntes para el estudio del revisionismo del marxismo en Venezuela” En: *Antecedente del revisionismo en Venezuela*. Fondo Editorial Salvador de la Plaza. Caracas. 1973.

DUSSEL, Enrique. *El pensamiento filosófico latinoamericano y del caribe y “Latino” (1300-2000)*. Siglo XXI. México. 2010.

ELIADE, Mircea. *Mito y Realidad, Punto y Omega*. España, 1983.

FERNÁNDEZ NADAL, Estela. *Revolución y Utopía. Francisco de Miranda y la independencia hispanoamericana*. Edición Universidad Nacional de Cuyo. Argentina. 2001.

FORNET BETANCOURT, Raúl. *Mujer y filosofía en el pensamiento iberoamericano*. Editorial Antrhopos. España. 2009.

GAOS, José. “Introducción” a *Filosofía del entendimiento*, de Andrés Bello, Fondo de Cultura Económica, 1948.

GARCÍABACCA, J.D. *Antología del pensamiento filosófico venezolano. Introducciones sistemáticas y prólogos históricos*. Selección de textos y traducción del latín al castellano, 3 v, Caracas: Ediciones del Ministerio. 1960.

GARCÍA BACCA, J.D. “Prólogo” a *Filosofía del entendimiento*, de A. Bello. En: *Obras Completas*, Ministerio de Educación, Caracas, Vol. III, 1948.

GIL FORTOUL, José. *Contestación al breve mensaje del Comandante en Jefe del Ejército Nacional*. Caracas. 1950.

GONZÁLEZ, Juan Vicente. “Orden público” en: *Pensamiento Conservador (1815-1898)*. Biblioteca Ayacucho. 1986.

KORN, Guillermo. “Del positivismo al modernismo en la prensa venezolana”. En: *Historia de la cultura en Venezuela*, Instituto de Filosofía, Caracas, 1951.

LANDAETA ROSALES, Manuel. *Biografía del valiente ciudadano General Ezequiel Zamora*. Ediciones del Primer Centenario de la Revolución Federal. Caracas. 1961.

LANZ RODRÍGUEZ, Carlos. *La revolución es cultural o reproducirá la dominación. Aportes para el proceso de rectificación y el desarrollo de una nueva mentalidad en el seno de la revolución bolivariana*. Caracas. 2004.

LEAL, Idelfonso. “Expediente del juicio entre Don Baltasar Marrero y Don Cayetano Montenegro”, En: *Boletín del Archivo Histórico*, N. 2 1984.

LÓPEZ, Roberto. *El protagonismo popular en la historia de Venezuela*. Editorial Escuela de Formación Popular Nuestra América. Maracaibo. 2009.

LUNA, José Ramón: *El positivismo en la historia del pensamiento venezolano*, Editorial Arte, Caracas, 1971.

LUQUE, Guillermo. *Simón Bolívar*. Ediciones Ministerio de Educación Superior. Caracas. 2010.

MAYZ VALLENILLA Ernesto. “Universidad y revolución”. En: *De la universidad y su teoría*, Caracas, Universidad Central de Venezuela. 1958.

MAYZ VALLENILLA Ernesto. “Universidad y Humanismo”. En: *De la universidad y su teoría*, Caracas, Universidad Central de Venezuela. 1958.

MAYZ VALLENILLA Ernesto. *Del hombre y su alienación*, Caracas, Instituto Nacional de Cultura y Bellas Artes, Colección Pensamiento y Verdad. 1966.

MIRANDA, Francisco. *Proclamación a los Pueblos habitantes del Continente Américo-Colombiano*. Archivo general de Miranda. Caracas. 1806

MUJICA, Héctor. *Como a nuestro parecer*. Academia Nacional de la Historia, Caracas. 1984.

MUÑOZ, Ángel. “Baltasar Marrero, renovador de la Universidad de Caracas. Notas para una biografía”. En: *Revista de Filosofía*. N. 35. Universidad del Zulia. Venezuela. 2000.

MUÑOZ, Ángel. “El juicio a las reformas filosóficas de Marrero, o las intemperancias del Regidor”. En: *Revista de Filosofía*. N. 32. Universidad del Zulia. Venezuela. 1999.

NÚÑEZ TENORIO, José. *Marx y la Economía Política*. UCV. Caracas. 1969.

NÚÑEZ TENORIO, José. *Teoría y Método de la economía política Marxista*. UCV. Caracas. 1976.

NÚÑEZ TENORIO, José, DUNO Pedro y SÁEZ, Simón. *Política, Dependencia y neocolonialismo*. Ediciones. Cabimas. Caracas. 1971.

NÚÑEZ TENORIO, José. *Sobre Vanguardias y Revolución Socialista*. Ediciones Cabimas. Caracas. 1980.

NUÑO, Juan. "Pensamiento en Venezuela, de Gómez a nuestros días", En: *La Escuela de la Sospecha*. Monte Ávila Editores, Caracas. 1990.

PÁEZ, José Antonio. "Manifiesto de Maracay 1846". En: *Pensamiento Conservador (1815-1898)*. Biblioteca Ayacucho. 1986.

PAZ IPUANA, Ramón. "La Literatura Wayuu en el Contexto de su Cultura" en *Revista de Literatura Hispanoamericana*, Universidad del Zulia, Nos. 28-29. Enero- Junio y Julio-Diciembre 1987.

PAZ IPUANA, Ramón. *Mitos, Leyendas y Cuentos Guajiros*, Edic. IAN, Caracas, 1976.

PERRIN, M. *El Camino de los Indios Muertos*, Monte Ávila, Caracas, 1980.

PERNALETE, Carlos: *Juan Germán Roscio*, Biblioteca Biográfica Venezolana, Editora El Nacional. Caracas.

PICÓN SALAS, Mariano. "Introducción: Bello y la historia" En: *Obras Completas*, Ministerio de Educación, Caracas, Tomo XIX, 1948.

PINCÓN SALAS, Mariano: *Comprensión de Venezuela*, Ediciones del Ministerio de Educación Nacional, Caracas, 1949.

PINO ITURRIETA, Elías: *Positivismo y gomecismo*, Caracas, 1978.

QUINTERO W, José. *Canto de los hombres de agua, el pensamiento añu en su literatura*, Universidad del Zulia. Maracaibo.1998.

QUINTERO, Rodolfo. *Caminos para nuestros pueblos*. UCV. Caracas. 1969.

QUINTERO, Rodolfo. *Elementos para una sociología del trabajo*. UCV. Caracas. 1980.

RODRÍGUEZ, Simón. *Crítica de las Provincias del Gobierno*. En: *Obras Completas*, tomo II. Colección Dinámica y Siembra, Caracas, 1975.

RODRÍGUEZ, Simón. *Defensa de Bolívar. El libertador del mediodía de América y sus compañeros de armas defendidos por un amigo de la causa social*. 1980.

RODRÍGUEZ, Simón. *Extracto sucinto de mi obra sobre la educación republicana*. En: *Obras Completas*, tomo II. Colección Dinámica y Siembra, Caracas, 1975.

RODRÍGUEZ, Simón. *Luces y virtudes sociales*. En: *Obras Completas*, tomo II. Colección Dinámica y Siembra, Caracas, 1975.

ROMERO, José Luis. Prólogo a *Pensamiento Conservador (1815-1898)*. Biblioteca Ayacucho. 1986.

ROSCIO, Juan Germán. "Acta de Independencia de Venezuela" en *Pensamiento político de la emancipación*. Biblioteca Ayacucho. Tomo 23. Caracas.1985.

RUIZ, David. Prólogo a *La Independencia en Hispanoamérica. Declaraciones y actas*. Biblioteca Ayacucho. Caracas. 2005.

SÁNCHEZ, Beatriz. “Filosofía mítica Wayuu” en: *Revista de Artes y Humanidades*. UNICA. Año 6 No 14/Septiembre-Diciembre 2005, pp. 41–54.

SILVA, Ludovico: *Antimanual para uso de marxistas, marxólogos y marcianos*. Monte Avila Editores, 1975.

SILVA, Ludovico: *Humanismo clásico y humanismo marxista*, Monte Ávila Editores, 1990.

SOSA, Arturo y GONZÁLEZ, Wilfredo. “Desarrollo histórico del proceso político venezolano del siglo XX” En: *Una mirada sobre Venezuela*. Editorial Centro Gumilla. Caracas. 2008.

SOSA, Arturo: *Ensayos sobre el pensamiento político positivista venezolano*, Ediciones centauro, Caracas, 1985.

TINOCO, Antonio. “Arturo Uslar Prieti y el antipositivismo en Venezuela” en: *Utopía y praxis latinoamericana. Revista internacional de filosofía iberoamericana y teoría social*. Universidad del Zulia. Maracaibo-Venezuela. Año 15. N° 48. 2010.

USLAR PIETRI, A. *Sumario de economía venezolana*, Caracas, Fundación Eugenio Mendoza. 1958.

USLAR PIETRI, A. *Obras Selectas*, Ediciones Edime, Madrid. 1967.

VALLENILLA LANZ, Laureano. *Cesarismo democrático*, Monte Ávila, Caracas, 1991.

VILDA, Carmelo. *Proceso de la cultura en Venezuela II (1810-1908)*. Centro Gumilla. Caracas. 1995.

ZAMORA, Ezequiel. “Decretos y proclama. 1859”. En: VILLANUEVA, Laureano. *Vida del Valiente Ciudadano General Ezequiel Zamora*. Caracas. Oficina Central de Información (OCI) de la República de Venezuela. 1975.

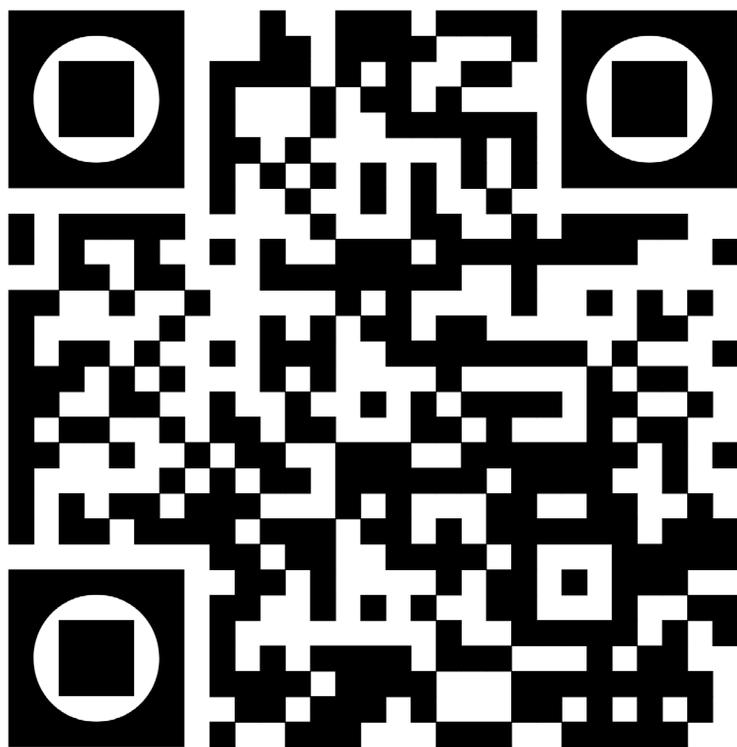
ZEA, Leopoldo. “Andrés Bello, americano universal” En: *Latinoamérica un nuevo humanismo*, Editorial Bolivariana Universal, Tunja, 1982.

ZUMETA, César: “Una carta y un folleto. En: *La doctrina positivista*, Caracas, 1961.



Publicación digital de Fundación Ediciones Clío

Maracaibo, Venezuela,
Mayo de 2024



Mediante este código podrás acceder a nuestro sitio web y visitar nuestro catálogo de publicaciones

FUNDACIÓN EDICIONES CLÍO

Este libro ofrece una aproximación profunda al pensamiento filosófico venezolano, desde sus raíces ancestrales en los pueblos originarios hasta la actualidad. Se analiza la evolución de las ideas en el contexto histórico, social y político del país, destacando los aportes originales y la vigencia de las obras de la intelectualidad venezolana. Este estudio, basado en una perspectiva crítica y comprometida, busca comprender el papel de la filosofía en la lucha por la liberación de los pueblos latinoamericanos. Se analiza la relación entre la filosofía y los oprimidos y excluidos, y se pone en cuestión el eurocentrismo presente en diversas corrientes y filósofos. Por lo que sus resultados representan un valioso aporte para la filosofía latinoamericana y permiten la reconstrucción de la historia de las ideas como elemento esencial para nuestra identidad y conciencia histórica.

LINO MORÁN BELTRÁN

PhD. en Ciencias Filosóficas. Magíster en Filosofía. Licenciado en Filosofía. Profesor titular de la Escuela de Filosofía Universidad del Zulia. Ha ocupado importantes cargos en gerencias universitarias tales como: Rector de la Universidad Nacional Experimental Rafael María Baralt. Director de la Escuela de Filosofía de la Universidad del Zulia. Director del IUTM. Autor de importantes artículos y libros de gran impacto nacional e internacional. Orcid <https://orcid.org/0000-0003-3253-4288>

JOHAN MANUEL MÉNDEZ REYES

PhD. en Ciencias Filosóficas, PhD en Educación, PhD. en Ciencias Gerenciales. Post-Doctor en Ciencias Humanas. Post Doctor en filosofía educativa. Magíster en Filosofía. Licenciado en Filosofía. Docente e investigador tiempo completo de la Universidad Politécnica Salesiana. Ha sido profesor e investigador de prestigiosas universidades en Venezuela y Ecuador. Ha ocupado importantes cargos en gerencias universitarias tales como: Vicerrector Académico de la Universidad Nacional Experimental Rafael María Baralt (2015-2018), Director del Centro Estudios Filosófico de la Universidad del Zulia, Director del Museo Histórico Rafael Urdaneta, Jefe de Departamento de la Escuela de Filosofía de la Universidad del Zulia, entre otras responsabilidades. Autor de más de un centenar artículos y de más de 20 libros con editoriales nacionales e internacionales. <https://orcid.org/0000-0002-9349-223X>



Fundación Ediciones

Clío