

Referencia para citar: Méndez, M. D. S. (2020). Latinoamérica gentilicio, poesía viva en la ética de una realidad autóctona “una aproximación a lo real”. *Revista Digital de Investigación y Postgrado*, 1, (1), pp. 37-54. Disponible en: <https://redip.iesip.edu.ve/wp-content/uploads/2020/01/Latinoamérica-gentilicio-poesía-viva-en-la-ética-de-una-realidad-autóctona-“una-aproximación-a-lo-real”.pdf>

## **Latinoamérica gentilicio, poesía viva en la ética de una realidad autóctona “una aproximación a lo real”**

---

*Danny Soledad Méndez Márquez\**

San Cristóbal/Venezuela

ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0002-4650-3418>

### **Resumen**

El gentilicio Latinoamérica ha sido abordado desde una perspectiva eurocéntrica con unas categorías que no son propias de nuestra realidad. Pero desde hace algunos años ha surgido un movimiento que da respuesta desde una perspectiva ética a nuestra realidad autóctona. Es así como se vislumbran figuras de la talla de Enrique Dussel y Boaventura de Sousa quienes dan una respuesta filosófica y epistemológica desde el Sur; siendo esto más cónsono con lo real.

*Palabras claves:* Latinoamérica, epistemología, ética, epistemología del Sur, realidad autóctona.

---

**Recibido en septiembre 25 de 2019**

**Aceptado en diciembre 05 de 2019**

---

---

\* Doctora en Innovaciones Educativas. Universidad Nacional Experimental “Simón Rodríguez”, Unesr-Venezuela. E-mail: dsmendezmar@hotmail.com

## **Latin America demonym, poetry avive in the ethics of an indigenous reality “an approach to the real”**

### **Abstract**

Latin America has been approached from a Eurocentric perspective with categories that are not typical of our reality. However, for some years now, a movement has emerged that responds to our indigenous reality from an ethical perspective. This is how figures such as Enrique Dussel and Boaventura de Sousa can be seen, who give a philosophical and epistemological response from the South; this being more in line with reality.

*Key words:* Latin America, epistemology, ethics, epistemology of the South, native reality.

## **América Latina gentilicio, poesia viva na ética de uma realidade nativa "uma aproximação ao real"**

### **Sumário**

O gentio latino-americano foi abordado de uma perspectiva eurocêntrica com categorias que não são características da nossa realidade. Mas, durante alguns anos, surgiu um movimento que responde de uma perspectiva ética à nossa realidade nativa. É assim que vislumbram figuras como Enrique Dussel e Boaventura de Sousa que dão uma resposta filosófica e epistemológica do sul; Isso está mais de acordo com o real.

*Palavras-chave:* América Latina, epistemologia, ética, epistemologia do sul, realidade nativa

## **Latin America gentilicio, une poésie vivante dans l'éthique d'une réalité indigène "une approche du réel"**

### **Résumé**

L'Amérique latine a été abordée dans une perspective eurocentrique avec des catégories qui ne sont pas typiques de notre réalité. Mais depuis quelques années, un mouvement a émergé qui répond à notre réalité indigène dans une perspective éthique. C'est ainsi que l'on peut voir des figures comme Enrique Dussel et Boaventura de Sousa, qui donnent une réponse philosophique et épistémologique du Sud, plus conforme à la réalité.

*Mots-clés:* Amérique latine, épistémologie, éthique, épistémologie du Sud, réalité native.

## **Introducción**

Abordar la noción de interculturalidad en América Latina desde el campo crítico de la poesía y la ética, exige promover el diálogo con otras realidades, estar abiertos a las distintas interpretaciones y lecturas que pueden movernos a reflexionar, no sólo acerca de la diversidad de culturas que componen nuestro continente, sino también a la demanda creciente de entablar diálogos fecundos, multiculturales con la intención cierta de conjugar la realidad latinoamericana desde un marco histórico social abierto de la heterogeneidad así como desde la alteridad.

Desde esta perspectiva multicultural hablar de interculturalidad no implica, hablar de un todo homogéneo, sino del proceso crítico de reconocimiento de la diversidad en el mapa territorial que la comprende, contextualización que la hace centro de todo debate y que supone para algunos teóricos que hablar de mestizaje es hablar con todas las culturas que componen el continente latinoamericano.

Los resultados de la actual dinámica latinoamericana evidencian que no son éticos ni conducen a una sociedad deseable, pero además se corre el riesgo de quedarnos sólo en la denuncia. No obstante, la dificultad está en ver cuáles son los desafíos éticos para cambiar el rumbo.

### **1. Gentilicio y poesía en la ética latinoamericana**

Hablar de Latinoamérica como vocablo epopéyico, es contar una historia interminable de elocuente grandeza por las alegóricas expresiones culturales, artísticas, educativas, políticas y sociales; es escribir el arte milenario de una cultura en poema. Es transcender a la rivera de las amazonas para sentir las vivencias de los aborígenes, es encontrar en los andes un frío ensordecedor, pero de frases, mitos y leyendas que dan vida y entregan en cada respiro la génesis de este lado de la tierra. Es recorrer sus

mares para entonar gritos de libertad cuando aún seguimos sumidos en la ideologización unitaria sin respeto a la diversidad. Es continuar construyendo sueños en lírica con la única idea de identificarnos con la tierra que nos empolva. Así es Latinoamérica rica en poesía, dilatada de expresiones culturales y saboreadas por el gentilicio de su gente.

Latinoamérica extensión social de artistas, cultores, maestros, linaje real de pensamientos autóctonos y de realidades heredadas pero que jamás ha perdido la esencia que le pertenece y se evidencia en la cultura Inca, Maya, Azteca, entre otras. De allí, que se escribirán líneas, se amontonarán páginas en donde las actuales hojas son remembranzas de piedras y de papiros en las que quedó grabada parte de esta historia. Así, es Latinoamérica con su realidad política, cultural, educativa y social genuina por excelencia, que se enraíza en cada pensar o en cada sentir de nuestra gente.

Una cultura inspirada en verso, expresada por Oscar Hahn al recibir el Premio Nacional de Literatura de Chile el 21 de enero de 2013 le condujo a expresar: "Siempre he sostenido que la poesía es un verdadero milagro del lenguaje". En ese orden, comenta: cabría preguntarse si ¿Han pensado que las palabras que utiliza un poeta para crear sus versos son las mismas que se emplean para conversar en la vida diaria, para escribir emails o documentos notariales y hasta para hacer la lista del supermercado?, por supuesto que son las mismas palabras, pero salidas del sentir y pensar de un recuerdo, una vida o un fugaz instante que marca la esencia propia de la poesía escrita o cantada, pensada o improvisada igual es musa emblemática de sueños alegóricos que riman para recontarse en una sola tierra cubierta de esperanza, llamada Latinoamérica.

Al mismo tiempo, Hahn, señala: "El poeta es un hacedor de milagros y su labor consiste en seleccionar vocablos y en darles una organización horizontal y vertical". Es así, que esa arquitectura de palabras provoca en el lector un efecto único, que lo remece casi físicamente y que modifica su visión del mundo. No deja de ser paradójal que la poesía, al mismo tiempo que representa el punto más alto del lenguaje, sea la pariente

pobre de los géneros literarios. Pobre en ventas y en atención mediática, pero rica en espíritu y en creatividad. Porque, como dice Holderlin en una hermosa frase: “Los poetas echan los fundamentos de lo permanente”. Porque, cada vivencia la convierten en un poema.

En tal sentido, en Latinoamérica es vertiente viva, rica en intensas escrituras en expresión poética y otras cargadas de connotación célebre que apuntala un recorrido por el entender cómo las transformaciones sociales, políticas, culturales y educativas se relacionan con las formas que toman las instituciones y prácticas en diferentes contextos. Dados los grandes cambios acontecidos en el mundo social durante estos siglos y la complejidad de los mismos, Latinoamérica toma un nuevo ímpetu, una nueva forma de vocablo lírico.

Por otra parte, lo anterior es plasmado por De Sousa (2009) en su *Epistemología del Sur*, plantea la necesidad de constituir una forma de globalización contra-hegemónica que permita tornar conocidas alternativas locales al establecer zonas de contacto multicultural para intercambiar saberes y experiencias desarrollados en diferentes lugares. La Epistemología del Sur amplía críticas a la razón indolente diferenciando, la “razón metonímica” y la “razón proléptica”.

Para De Sousa (2009) el modo metonímico de la razón indolente en el conocimiento social impide tener una visión amplia del presente, pues al considerar el presente un momento entre el pasado y el futuro lo contrae a lo vivido, deja fuera la experiencia e invisibiliza el pasado, desperdiciando comprender la realidad como resultado de acciones en momentos anteriores. Por su parte, la razón proléptica expande infinitamente el futuro, descarta posibilidades de futuros concretos alternativos frente a un infinito homogéneo, se cierra en el progreso como tiempo lineal bajo la idea de un sentido único de la Historia. En consecuencia, la razón indolente, por una parte, contrae el presente recortando la realidad en un pensamiento que imposibilita recuperar aprendizajes desde la experiencia, y por otra, desestima importante adentrarse en

emergencias de otras posibilidades por caminos que, aun no definidos, representan nuevos rumbos por construir.

Es importante traer a colación lo expuesto por Walcott (2005), en el discurso del Premio Nobel, *Las Antillas: Fragmento de una Memoria Épica*, subraya: “*La poesía es como el sudor de la perfección, pero debe lucir tan fresca como las gotas de la lluvia sobre la frente de una estatua*” (párr. 16). Esta frase, refleja la semejanza de mantener viva, fresca la memoria de la historia latinoamericana que es la misma esfinge; esa estatua incólume que connota a esta grande tierra, que evoluciona aceleradamente, dejando rezagos de vivencias entonadas en obras, artesanías, pinturas y espacios que aún traen la bruma mágica de los ancestros.

Es importante señalar, que mientras esta naciente historia, comparada con el viejo continente y otros, sigue su curso, los imperios tradicionales han caído, mientras se discute el surgimiento de otro tipo de “imperio” con un estilo diferente de ejercer el poder, ante esto otros estados independientes continúa aumentando a la vez que crecen y se fortalecen las identidades locales. El concepto de cultura ya no puede ser asociado a un espacio geográfico delimitado por fronteras políticas. Porque Latinoamérica es una y todas estas culturas comienzan a reconocerse; por ejemplo, las culturas indígenas en algunos países de Latinoamérica, como una manera de vivir, mucho más que con el espacio geográfico en el que se habita.

Por otra parte, entender muchas composiciones que se han escrito de la inmensa geografía latinoamericana como lo que pronunció García (1982), en Estocolmo, Suecia, al recibir su premio nobel de literatura:

Una realidad que nos es de papel, sino que vive con nosotros y determina en cada instante de nuestras incontables muertes cotidianas, y que sustenta un manantial de creación Insaciable, pleno de desdicha y de belleza, del cual este colombiano errante y nostálgico no es más que una cifra más señalada por la suerte” (párr. 6).

Con relación a esta elocuente expresión, me permito plasmar que ante las nuevas formas de la realidad social que eran originarias y las que emergen, se siente aún los respiros de esas épocas en la que las raíces épicas nacen de la fibra sensible de esta mezcla afroamericana, de la mezcla iberoamericana y de otras tantas que también nos hacen parte de una aldea global. Es decir, Latinoamérica vive en cada canción que reseña poesía, que vibra en sentimientos y emociones encontradas, es una tierra de inspiradores genuinos que pronuncian el verso para orgullosamente expresar su identidad en los cuerpos y las mentes para la vida en una sociedad que se podría llamar originaria.

La historia trae en su curso realidades que surten alegrías, pero también tristezas, así García (1982) nos dice: “La interpretación de nuestra realidad con esquemas ajenos sólo contribuye a hacernos cada vez más desconocidos, cada vez menos libres, cada vez más solitarios” (párr. 9). Ante esta aseveración, es necesario plantear que, si hemos olvidado las raíces de nuestro origen, nos identificamos con miserias de otros lares. Olvidamos a maestros como Simón Rodríguez, Andrés Bello, Juan José Arreola, Adolfo Bioy, a Belisario Pérez, entre otros que escribieron historia con tinta y pluma para legar identidad, aquellos que mostraban la relación entre la escuela y la vida en una sociedad ‘demostraron’ que la escuela estaba preparando a los niños y jóvenes para un mundo que ya no existía o, en el mejor de los casos, para un mundo que estaba dejando de existir.

La historia del cambio social puede ser entendida en parte a través de la historia de las concepciones del espacio y del tiempo y de los usos ideológicos que se les da a las mismas. Cualquier proyecto que se proponga transformar una sociedad debe captar la complejidad de la relación entre la transformación de las concepciones temporales y espaciales y las prácticas sociales.

En ese orden la escuela deseada ha sido forjada, como lo señala Hurtado, (2016) *“Ella había servido para reforzar el papel de las escuelas dominantes, pero al mismo*

*tiempo, en su seno estaba incubando el germen de la quiebra del régimen de explotación*”. He allí, una gran realidad, como tan cierta la relación de la utopía con los sentimientos, las nostalgias del paraíso perdido, que luego se pervierte al querer imponerla con la Ilustración los hombres por sus propias fuerzas; a lo que llaman a adoptar concepciones no genuinas. Dice Cioran (1960) que “el delirio de los indigentes es un generador de acontecimientos, fuente de historia; una multitud de seres febriles que quieren otro mundo, aquí abajo y al instante. Son ellos los que inspiran las utopías, es para ellos que se escriben” (p. 34). Por eso, esta realidad se puede considerar como proyecto de realización social y, como todo proyecto, es una representación de lo que se quiere construir, se inspira en las formas concretas de una sociedad que busca la forma de superar sus problemas y reordenarlos en torno a una idea. El progreso social, es exigencia por realizar sin etapas, acerca del ideal como rechazo del derrotismo y el realismo fatalista en el que se inspiran algunas ideologías para someter y dominar.

## **2. Capitalismo y Civilización Latinoamericana y Caribeña**

El capitalismo puede ser considerado como un sistema de producción basado en el trabajo asalariado, el mercado libre y la apropiación privada de la plusvalía o la ganancia, tal consideración está arraigada en la cultura de los países imperialistas, con su forma particular de mancillar a la otredad, siempre parte de un pesimismo existencial y requiere un optimismo volitivo para romper con todo determinismo que fije el destino humano. Son posiciones mediocres que inundan de barbarie los destinos de los países latinoamericanos. Es como escribir poesía en roca seca que se desborona; así se irán desboronando los destinos de quienes masacran identidades.

Latinoamérica seguirá siendo ícono cultural, de identidad y pertenencia es pueblo, sentimiento, poesía y tierra donde se empolva el joropo, el tango, la samba, la cumbia, la salsa, la milonga, entre otras que hacen ruido que se siente en cada paso que vibra, que seguimos vivos, que la historia reseña y enseña, que aprendemos y desaprendemos;



pero con la firme convicción de seguir caminando por estas culturas sin perder la esencia de lo que nos caracteriza y nos identifica. He aquí, el sentido de pertenencia, de ser parte de un entramado social que representa la mezcla cultural de los continentes.

De esta manera, la complejidad de la sociedad informacional posmoderna, ha abierto nuevos escenarios y transformaciones. Estos cambios –delineados en la insurgencia de una nueva sociedad: la sociología del conocimiento- establecen nuevos marcos de referencia y ambientes de aprendizaje, así como impulsan permanentemente transformaciones en la realidad vivencial humana. De allí, que asistimos a nuevos encuadres de orden conceptual, filosófico, más allá de los factores preeminentes del discurso moderno. Se trata de una nueva visión de lo real vivido (socio estructural) y lo real soñado (socio simbólico).

Un mundo altamente complejo como el actual, expresa una profunda crisis, en la medida en que los grandes relatos que dieron consistencia al pensamiento científico han sido colocados en suspenso. El criterio de la verdad, que sirvió de marco de referencia en la razón teológica como salvoconducto para la salvación del hombre y que se constituyó en fundamento de la cientificidad moderna, tiene serias dificultades tanto para “mostrar” como “de-mostrar” la realidad emergente de connotaciones apocalípticas. De una parte, la imagen del mundo expresa la promesa del bienestar; de otra, el malestar de la pobreza y el desencanto. La sensación de triunfo –la ética triunfante del nuevo capitalismo- y fracaso –hambre, delincuencia, exclusión social; entre otros- nos agobian en tiempo real, a pesar de los nuevos avances tecnológicos y la globalización cultural. La crisis parece ser el signo de la bestia en nuestras frentes.

Entre otras posiciones, Tenzer (1995), señala: “estamos viviendo una crisis de inteligibilidad que no significa otra cosa que los ciudadanos de una nación no comprenden el mundo en que viven, su significado, sus valores, están desprovistos de referentes” (p. 39). Para Hopenhayn (1992) esta crisis paradigmática de las ciencias sociales en su conjunto, y del contenido utópico que éstas conllevan, se define tanto en

su inteligibilidad como en su organicidad. En cuanto a la inteligibilidad, por la pérdida de la vigencia de tres importantes paradigmas que rigieron la investigación social desde los años '50 hasta mediados de los '70: el cepalismo, el marxismo ortodoxo y el enfoque dependientista.

Por tanto, esta crisis también se expresa en los estilos de abordaje de lo real, dada la incapacidad de captar la creciente complejidad de lo histórico con las herramientas cognoscitivas previamente consagradas; vale decir, caracterologías y fenómenos nuevos en cobertura y contundencia; se les analiza e investiga con metodologías sincrónicas, sin tomar en cuenta la evolución del objeto de estudio. Esta visión cierra el espacio a toda perspectiva integradora del saber; a toda pulsión holística del acontecer investigativo. Pero, además del holograma ex post facto como traducción a lo posterior del hecho o fenómeno.

Por otra parte, es evidente que la revolución científica-técnica ha marcado una determinada pauta de transformación social, con base en una nueva noción de subjetividad. En ese escenario, juegan fuerte las variables políticas, en la medida en que se posicionan nuevas reglas de ordenamiento del poder mundial que interpelan los fundamentos filosóficos y científicos de la vida moderna. El *nomos* que es el ordenamiento inelegible y eficaz del mundo se aniquila, Jaspers lo denomina “el proceso de evolución de culturas locales e historias” que se devasta, podría decirse que se asoman allí las tensiones de fuerza del nuevo capitalismo que pulsan por redefinir y reajustar los modos de producción de saberes establecidos.

De modo, que la cultura que es *ratio* social en movimiento- constituye el eslabón más marcado por los reajustes estructurales que se imponen como estrategia de dominación polítieducativo-cultural. Todo se trastoca entonces; todo se coloca a revisión. En ese orden argumental, Toffler (1995) señala: “el nuevo conocimiento, soportado en la ciencia y las tecnologías ultramodernas, ha dado la vuelta al mundo que conocíamos; ha sacudido los pilares del poder que le mantenían en su sitio” (p. 535).

### **3. Alteridad, ética y modernidad**

Desde hace varios años, el filósofo Enrique Dussel ha reaccionado desde América Latina con su posición epistemológica y ética al decir que es necesario trascender la modernidad y por ello propone la *Transmodernidad*. Existen consecuencias nefastas que tienen los países del Tercer Mundo como el racismo, el eurocentrismo epistémico y la occidentalización de los estilos de vida. En palabras de Lind (2013), a partir de allí existen tres categorías centrales de la Colonialidad (colonialidad del poder, la colonialidad del saber y la colonialidad del ser). Los autores de la *Teoría Decolonial* entre los que destacan Dussel (2001), Mignolo (2003), Quijano (2000) y otros así lo han demostrado en sus argumentaciones teóricas.

La Modernidad, tal como lo plantea Cortés (2014), tiene que ver con un proyecto ilustrado pues tiene la noción de un progreso, orden y pensamiento racional para todas las naciones desde una construcción eurocéntrica imperial y colonial impuesta de forma universal, a partir de una organización social basada en “el Estado–nación, los aparatos administrativos modernos, la expansión del mercado, la ciencia y la tecnología” (p. 11).

No obstante, a ello, surge la Transmodernidad de Enrique Dussel para romper con la colonialidad del poder, del saber y del ser en el mundo Occidental. Diría Ramón Grosfoguel (citado en Córdoba y Vélez-De La Calle, 2015) la Transmodernidad persigue “culminar el inacabado e incompleto proyecto de la descolonización” (párr. 1003). De esta manera, la transmodernidad tiene su base en el reconocimiento de la exterioridad negada que surge como categoría de análisis de la alteridad desde el paradigma del Alter Tú, que Dussel aplica a la realidad latinoamericana a partir de los planteamientos de los postmodernistas que reconocen el momento final de la Modernidad, pero se separa de dicha escuela en lo que respecta a la persistencia en su visión heleno centrista y hegemónica de los paradigmas eurocéntricos y en la falta de diálogo con las culturas no Occidentales.

En relación a lo expuesto, Dussel propone la Ética de la Liberación como un paradigma que parte del otro como víctima de la Modernidad. Agrega Dussel (2005) que su propuesta surge producto de las críticas latinoamericanas a las ciencias sociales que realiza Lévinas en la *Teoría de la Dependencia*. De allí se manifiesta ese deseo por reconstruir la identidad histórica de América Latina.

La alteridad es definida por Sousa (2011) como “el principio filosófico de alternar o cambiar la propia perspectiva por la del otro, considerando y teniendo en cuenta el punto de vista, la concepción del mundo, los intereses, la ideología del otro, y no dando por supuesto que la “de uno” es la única posible” (p. 27). Agrega Sousa (2011) que este término se puede aplicar al descubrimiento que el yo hace del otro. Esto implica ir más allá de una amplia gama de imágenes del otro hasta llegar a visiones múltiples del yo. En este sentido, González (2007), expresa que una persona a través de la interacción con el otro puede conocer aspectos del otro que antes no sabía, creando imágenes e ideas sobre el otro que antes se desconocían y pudiendo de esta manera llegar al reconocimiento del otro.

Córdoba y Vélez-De La Calle (2015) afirman que:

La alteridad es el saber pensar el mundo desde la exterioridad alterativa del otro, lo que tiene como consecuencia el reconocimiento del otro como otro diferente al sí mismo, a través del encuentro cara-a-cara con el otro, el oprimido, el pobre; es decir, alguien que se escapa del poder del sujeto y que responde más bien a una experiencia y una temporalidad que no le pertenecen al sí mismo (p. 1003).

Ese concepto de cara-a-cara implica el concepto de Rostro de Lévinas, término que Jaramillo y Aguirre (2010) prefieren llamar desnudamiento que revela y desnudamiento que despierta al Mismo de su apresamiento por superar al otro en el Mismo. No obstante, Cornejo (2012) sostiene que la alteridad significa poner frente a frente dos concepciones diferentes de la vida poner frente a frente dos concepciones diferentes de la vida de manera que se integren armónicamente entre las personas,

grupos o culturas. En esta tarea juega un rol primordial el diálogo porque enriquece a las dos partes. Ahora bien, cuando no ocurre alteridad el pueblo más fuerte siempre procura ejercer su dominio sobre el otro como lo aconteció cuando los conquistadores europeos llegaron a las comunidades indígenas de América. Dussel (1995) menciona que en este caso no hubo respeto del otro y fueron tratados como cosa.

Tavizón (2010) enfatiza que el surgimiento de la alteridad tiene que ver con la idea de ver al otro, atendiendo a las creencias y conocimientos propios del otro. Esta situación es sencilla porque implica acercarse más, dialogar y entender al otro. En lo que concierne a lo epistemológico como sostiene Quijano (2012) el conocimiento (saber) este surge de la interacción con otros, producto de esa apertura del ser a la diversidad cultural y a la otredad. Leff (2007) menciona que el conocimiento “desborda el campo del logos científico, por cuanto se confrontan diversas racionalidades, lenguajes e imaginarios” (p.6). Agrega el mismo autor que se trasciende la dicotomía entre sujeto y objeto del conocimiento “al incorporar identidades y valores culturales, así como las significaciones subjetivas y sociales en el saber” (p. 16).

#### **4. Cambio social en América Latina**

Las persistentes ideas del cambio y la transformación social revolucionan casi todos los órdenes a nivel mundial. Al respecto, García (1995) expresa: “desde la vida empresarial, laboral, científica, política, social; hasta tocar al hombre en una de sus actividades necesarias: la educación” (p.26). Esta afirmación muestra la situación problemática cuando, de manera taxativa, delinea un panorama confuso, complejo y conflictivo con asomos de comportamientos signados por lo disímil y lo heterogéneo.

En lo colectivo, las sociedades actuales han sido testigos de conmociones violentas para deponer regímenes autoritarios y a la par ocurren revoluciones pacíficas para cambiar gobiernos; pero contradictoriamente, en lo individual en las grandes urbes el ciudadano parece estar inmerso en la modalidad del “nada me importa”. El objetivo predominante

parece consistir en obtener -así no se logre- un bien material a costa de lo que sea. Esta premisa de naturaleza moral, hace que el ser humano refleje la impresión de estar bloqueado éticamente a toda posibilidad de ser y de autorrealización. Posición que lo aleja del ideal soñado de una Latinoamérica rica en sentir y razón en la que convergen culturas puras e híbridas, pero de una sola tierra; es decir, la América Latina.

Los modelos políticos basados en el discurso de la pluralidad, diversidad y heterogeneidad como catalizadores de una nueva ciudadanía, sólo tendrán sentido para el ciudadano común –en el contexto de esta visión de crisis- en la medida en que centren sus estrategias de gestión pública en el ser humano; en sus necesidades y aspiraciones; en los requerimientos sustantivos de su vida cotidiana y en los enlaces con su entorno social.

El cambio de poder aludido por Toffler (1995), radica en el conocimiento; en su transformación y producción constantes. Ello supone una metamorfosis que exige al individual-colectivo la apertura de nuevos espacios sociales de orden creativo; una nueva sociedad; en síntesis, un nuevo orden civilizatorio. De nuevo aquí nos topamos con el problema del poder. Un poder multipolar basado en nuevas reglas del juego supeditadas a las asociaciones estratégicas, que pulsa la redefinición de saberes hacia un nuevo orden: los fundamentos de un nuevo régimen de verdad.

En este nuevo orden civilizatorio basado en el conocimiento como factor clave de la acumulación capitalista, el sistema educativo es puesto a prueba sistemáticamente, en la medida en que, en este nuevo orden hegemónico, no sólo compiten los mercados, sino los modelos educativos (García, 1995) la globalización de los mercados pasa por una fuerte tendencia de redefinición y cambios, a propósito de la necesidad de formar un recurso humano cualitativa y sustancialmente distinto.

Se trata de la incursión planetaria de un nuevo tipo de subjetividad basada en las nuevas Tecnologías de la Información y de la Comunicación (Tic's). Se trata, así mismo, de la necesidad de repensar los saberes a partir de nuestras especificidades histórico-culturales y de nuestra noción de destino. Para ello se requerirá algo más que la promesa del bienestar

traducido al interior del proceso educativo como panacea del cambio social. Será imprescindible que la politieducación tome en cuenta la complejidad de dichos procesos y que coloque la calidad de vida como factor sustantivo del despliegue político. Todo ello en el marco de la globalización como nuevo imperativo civilizatorio y sus resistencias en lo global (Sonntag y Arenas, 2005). A propósito de la globalización y el papel de los sistemas educativos, Márquez (2006) expresa:

La concepción de la educación por parte del discurso neoliberal, es decir su idea de educación, tiene que ver con la forma cómo interpreta al hombre. En efecto, para el proyecto educativo neoliberal, las personas son concebidas como simples instrumentos de la producción y de la competencia en los mercados, bajo los calificativos de recursos humanos. Esta forma de interpretar al ser humano o capital humano se aleja del objetivo de la educación, que no puede ser otro que el crecimiento integral del hombre (p. 94).

En este sentido, Polo (2002) en la presentación del *Seminario Internacional Educación, globalización y democracia*, expresa al respecto:

La globalización está presente en los sistemas educativos a través de la mercantilización de las culturas, del utilitarismo, la competencia y el individualismo. Por ello es necesaria una propuesta de globalización alternativa que desarrolle una filosofía humanista que integre todos los hombres y mujeres del mundo. Una educación que nos permita desarrollar unas estructuras productivas más justas y sostenibles (p.10)

Así mismo, por así decirlo, al tránsito de la Galaxia Gutenberg a la Galaxia Internet con todas sus consecuencias (Castells, 2002) en el marco de una vorágine de cambios signados por la amenaza unidimensional de la cultura –una cultura que habla el idioma inglés- en el mundo multipolar. Una hegemonía cultural que pugna por colonizar todos los espacios del pensamiento, apelando para ello a todo tipo de desarme, principalmente en el campo intelectual. El sheriff parece cabalgar de nuevo; aunque el homo fever a través de la robótica imponga nuevas constelaciones.

### **A manera de conclusión**

Finalmente, como exegesis se argumenta que la especificidad cultural latinoamericana, el sentido de su historia, su verdad social y su realidad intelectual vienen a construir una razón histórica mostrando cada día una Latinoamérica original, dejando atrás el rezago cultural del tiempo que nos dejaron los europeos; así, que la realidad del homo sapiens y del homo fever como elementos de la cultura proporcionan un contexto explicativo a las transformaciones de esos campos del conocimiento. La cultura intelectual moderna latinoamericana es mostrada a través de diferentes ensayos y obras que verbo describen a interlocutores de la talla: Pedro Henrique Ureña, Arturo Uslar Pietri, Mario Briceño Iragorry, Ronny Velásquez que dan fuerza a la originalidad de la cultura venezolana y latinoamericana como una aproximación a lo real.

En ese orden, el cambio social es una necesidad para aspirar a una forma de vida mejor, es poético si tiene como propósito esa vida mejor, auténtica y carente de estructuras rígidas que fragmentan la vida misma. Es poesía, si infunde vitalidad a el accionar cotidiano, si se impregna de afectividad el esfuerzo diario por superarse y ser mejor. Asimismo, al analizar las relaciones entre el mundo real vivido y el mundo soñado, se observa la imbricación de ambos mundos en la ideología política de la cual Bolívar es parte esencial de la vida latinoamericana por su amor a Venezuela y a la tierra grande y la parió libertaria. En ella, se descubre un predominio del espíritu poético, visionario en el análisis de la realidad social que heredamos del libertador y de su maestro Don Simón Rodríguez.

Si bien es cierto que Dussel se inspiró en la obra de Lévinas, especialmente en su acercamiento a la filosofía como ética, siendo Lévinas un pensador muy importante para consolidar el Posmodernismo, especialmente en Francia, por su aporte sobre la Alteridad Lyotard (1992) con el paradigma del Alter Tú, finalmente Dussel terminó discrepando de la concepción de su maestro y de los postmodernistas cuando trató de aplicar la propuesta del Alter Tú a la realidad de los países latinoamericanos,



expresando con ironía que el “post” de la Postmodernidad no le quita eurocentrismo a dicha propuesta.

## **Referencias**

- Aguirre, J. C. & Jaramillo, L. G. (2010). El otro en Lévinas: Una salida a la encrucijada sujeto– objeto y su pertinencia en las Ciencias Sociales. *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud*, 4 (2), pp. 1–17. Recuperado de: <http://revistaumanizales.cinde.org.co/index.Php/Revista-Latinoamericana/article/view/395/230>.
- Castells, M. (1998). *Hacia el Estado. Red de Globalización Económica e Instituciones Políticas en la Era de la Información*. Universidad de California.
- Cioran, E. M. (1960). *Historia y utopía. A propósito de dos clases de sociedad. Carta a un amigo lejano*.
- Córdoba, M. E. VélezDe La Calle, C. (2015). La alteridad desde la perspectiva de la transmodernidad de Enrique Dussel. *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, niñez y juventud*. 14 (2), pp. 1001-1015. <http://doi.org/10.11600/1692715x.14208160615>
- Cornejo, J. (2012). Educación, interculturalidad y ciudadanía. *Educación en Revista*, 43, pp. 239–254. Recuperado de: <http://www.scielo.br/pdf/er/n43/n43a16.pdf>.
- Cortés, A. (2014). Antropología, desarrollo e interculturalidad: Propuestas desde América Latina. *Revista de Antropología Social*, 23, pp. 9–28. Doi: [org./10.5209/rev\\_RASO.2014.v23.46725](http://org./10.5209/rev_RASO.2014.v23.46725).
- De Sousa, S. B. (2009). *Una epistemología del Sur. La reinención del conocimiento y la emancipación social*. Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales/Siglo XXI Editores.
- Dussel, E. (1995). *Introducción a la filosofía de la Liberación. Ensayos preliminares y bibliografía*. Bogotá, D. C.: Nueva América.
- Dussel, E. (2001). *Hacia una filosofía política crítica*. Bilbao: Declée de Brouwer, S. A. Recuperado de: <http://enriquedussel.com/txt/Textos Libros/53.Hacia filosofia politica critica.pdf>
- Dussel, E. (2005). Transmodernidad e Interculturalidad: Interpretación desde la Filosofía de la Liberación. En E. Lander (comp.) *La colonialidad del saber: Eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: Unesco, Ciccus, Clacso.
- Dussel, E. (2012). *Para una ética de la liberación latinoamericana*. México, D. F.: Siglo XXI.
- García, G. C. (1995) *Conocimiento, educación superior y sociedad en América Latina*. Caracas: Editorial Nueva Sociedad.
- García, M. G. (1982). *El discurso de Gabo al recibir el Premio Nobel en 1982*. El Cultural. <https://elcultural.com/El-discurso-de-Gabo-al-recibir-el-Premio-Nobel-en-1982>

González, G. G. (2007). La filosofía de la liberación de Enrique Dussel en “Para una ética de la liberación latinoamericana”. A *Parte Rei*, (49), pp. 1–13. Recuperado de: <http://serbal.pntic.mec.es/~cmunoz11/dussel49.pdf>

Hopenhay N, M. (1992). Pensar lo Social sin Planificación ni Revolución. Documentos del Doctorado en Ciencia Sociales. Faces – UCV. Caracas.

Hurtado, (2016) en su artículo Espacios y Maestros Olvidados. Revista Aula Infantil. Revista Aula Infantil, ISSN: 1577-5615.

Jaramillo, L. G. y Aguirre, J. C. (2010). Lévinas y las ciencias sociales: Fundamentos epistémicos desde la alteridad. *Folios*, (31), pp. 3–20. Recuperado de: <http://revistas.pedagogica.edu.co/...cle/view/891/91>.

Leff, E. (2007). La complejidad ambiental. *Polis*, 16, pp. 1-16. Recuperado de: <http://polis.revues.org/4605>. Doi: 10.4000/ polis.4605

Lind, A. B. (2013). *Modernidad/Colonialidad y Otredad: El mundo alucinante de Reinaldo Arenas*. Tesis de maestría, Universidad de Oslo, Oslo, Noruega. Recuperado de: <https://www.duo.uio.no/bitstream/handle/10852/38461/Riktig-versjon-av-masteroppgave-til-trykking.pdf?sequence=7&isAllowed=y>

Mignolo, W. (2003). *Pensamiento decolonial, desprendimiento y apertura*. Recuperado de: <http://www.olimon.org/uan/18-decolonial-mignolo.pdf>

Lytard, J. F. (1992). Qué es lo Posmoderno. Zona Erógena, (12), pp. 1–10. Recuperado de: <http://inabima.gob.do/descargas/bibliotecaFAIL/Autores%20Extranjeros/P/Postmodernidad/Lytard,%20Jean%20Francois/Lytard,%20Jean%20Francois.%20Que%20es%20lo%20posmoderno.pdf>.

Márquez, E. (2006). Sociología de la Educación. Caracas: TEDUPEL Polo.

Seminario de Historia. Política, Sociedad y Educación Latinoamericana. Material Mimeografiado.

Sonntag, H. y N. Arenas (2005) Lo global, lo local, lo híbrido. París: UNESCO, Documento de Debate N° 6.

Sousa, E. (2011). La espacialidad urbana en una metrópoli prematura: Su visión imaginaria desde la otredad. Cuadernos del Cendes, 28 (76), pp. 23–47. Recuperado de: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=40319833003#>.

Tenzer, N. (1995). La Sociedad Despolitizada. Buenos Aires: Editorial Paidós.

Toffler, A. (1995). El Cambio del Poder. (4ta. Edición). Barcelona España: P y J Editorial Tribuna.

Walcott, D. (2005). *Las Antillas: Fragmento de una Memoria Épica. Clave, Revista de Poesía. Número 4, febrero de 2005*. <http://www.revistadepoesiaclave.com/content/las-antillas-fragmentos-de-una-memoria-epica>