



La Modernidad como proyecto de imponer la razón a la sociedad

Francisco Ávila Fuenmayor*

Resumen

El propósito del artículo es presentar las principales consecuencias de la implantación de la razón cartesiana en la Modernidad. La burguesía necesita un nuevo modelo de razón, para lo cual utiliza los aportes de Descartes con el objetivo de lograr mejores posiciones en la sociedad de la época. Posteriormente, la globalización invade el planeta convirtiéndola en una aldea global. La investigación es de tipo documental, ya que descansó en una exhaustiva revisión bibliográfica de textos, revistas y otras fuentes de información de autores que han escrito profusamente sobre el tema. En las reflexiones finales, se puede evidenciar que el positivismo en su epistemología, acusa la invalidez de los discursos religiosos y filosóficos, los cuales deben ser sustituidos por el discurso científico.

Palabras clave: Modernidad, positivismo, globalización.

Modernity as a project to impose reason on society

Abstract

The purpose of this article is to present the main consequences of implanting Cartesian reason in modernity. The middle class needed a new model of reason, which used contributions from Descartes in order to

* Profesor Titular de la Universidad Nacional Experimental Rafael María Baralt (UNERMB). Venezuela. Doctor en Ciencias Humanas. Investigador adscrito al Ministerio de Ciencia y Tecnología como PPI, nivel 2. E-mail: favilaf@cantv.net

achieve better positions in the society of that time. Subsequently, globalization invaded the planet, turning it into a global village. This research is of a documentary type, resting on a thorough review of textbooks, journals and other information sources from authors who have written on the subject. In the final reflections, it can be seen that the epistemology of positivism accuses the invalidity of religious and philosophical discourse, which must be replaced by scientific discourse.

Key words: Modern, positivism, globalization.

Introducción

El propósito de este artículo es presentar a los lectores, interesados en los avatares de la Modernidad, algunas de las vetas gnoseológicas que se generan a partir de tal concepto, especialmente en lo político, social, económico y educativo.

El término *Renacimiento*, se toma en esta investigación para indicar el período que va desde la mitad del siglo XV (año 1450, aproximadamente) hasta los finales del siglo XVI (año 1600, aproximadamente), es decir, el período de siglo y medio en el cual el movimiento intelectual que se desarrolla se le dio el nombre de *Humanismo*. Se utiliza la palabra “aproximadamente”, en virtud de toda una densidad de artículos, libros y otros escritos que se publican en la última centuria y divergen en muchos aspectos históricos, exhibiendo múltiples aportes al conocimiento del renacimiento e incluso, que lucen antagónicos.

En este sentido, se afirma que dicha ambigüedad no resulta extraña ni excepcional cuando se trata de estudiar la historia de sucesos, que se producen hace cinco siglos. Existen varios indicadores a tomar en cuenta: uno de ellos es que toda reconstrucción de hechos ocurridos en el pasado, dependen del contexto intelectual de la época en que se escriba; esto incluye la cultura. Otro, es el poder que entra en juego y sus “hogares moleculares”, hay que recordar a Foucault que presiona a los distintos actores sobre intereses existentes, y modos de presentar la historia de las ideas y a partir de los hechos ocurridos en determinado tiempo.

A pesar de la diversidad de criterios y ambigüedades ya señaladas, un grupo de escritores, literatos, políticos, insisten en crear una nueva postura radical en la actitud que los hombres deben tener frente a la naturaleza, a la vida y al mundo. Dicho cambio está fundamentado en el regreso del hombre al “renacer” de un espíritu que lo caracteriza como de la edad antigua (particu-

larmente a los griegos y a los latinos); es decir, plantean un retorno a lo clásico, el cual hace que pierda vigencia en el período de la Edad Media, ya que éste es considerado una época oscura, atrasada social y culturalmente.

En el Medievo y el Feudalismo como sistema político, económico y social impera en Europa; durante este período histórico se sientan las bases del desarrollo de la posterior expansión europea, el nacimiento del capitalismo y la modernidad.

En sentido amplio, la palabra *Humanismo*, significa la propensión a usar como modelos para representar la belleza (estética), el legado artístico en escultura, pintura y arquitectura, que deja la antigüedad clásica y las posibilidades del hombre para rezojar dicha estética; en sus inicios, el término “humanista” era sinónimo de maestro de literatura clásica.

La Modernidad es un concepto filosófico; se define como el proyecto que impone la razón como norma trascendental a la sociedad. Según algunos autores (Ballesteros, 2000), aparece en Florencia, en el año 1420, aproximadamente, con la puesta en práctica de la perspectiva en la pintura, a raíz de la influencia de la geometría euclídea en el arte. El uso de esta innovación obedece a la exigencia de la exactitud en el arte, la cual va a penetrar inmediatamente el ámbito científico de Europa y luego el de Estados Unidos, si se toma el puesto de vanguardia del mismo como paradigma de todo conocimiento. Dicha postura va influir en que lo visual supere a lo meramente oral; lo cuantitativo a lo exclusivamente cualitativo y lo disyuntivo a lo analógico.

Uno de los personajes importantes de la Modernidad, es *Renatus Cartesius* o René Descartes (1596-1650), quien nació en La Haya (Turena). De 1625 a 1628 residió en París, luego en Holanda, país que en la época se caracterizaba por la libertad y tolerancia religiosa y filosófica hasta 1649, año en el cual es invitado a visitar en Suecia a la reina Cristina, lugar donde murió.

Esta investigación de tipo documental, se justifica por cuanto la Modernidad no tiene sentido histórico sin el concepto de razón cartesiana y porque aun cuando hayan transcurridos más de cuatro siglos de la aparición de Descartes en la escena mundial, es injusto, si se echa al archivo polvoriento de las ideas en desuso o al “sarcófago de los saberes del pasado”. Sus aportes a la historia de la filosofía son innegables, a la hora de estudiar la Modernidad, pese a sus múltiples detractores. Además, de allí se desprende toda una serie de acontecimientos que marcan una época,

como el surgimiento de la burguesía, el capitalismo y la globalización, aspectos que como investigadores sociales merecen de nuestra atención especial.

1. Bases teóricas

1.1. El concepto de razón cartesiana

El Renacimiento del siglo XVI es el “arriete cultural” para que en los 100 años que transcurren de 1600 a 1700, la sociedad pueda liberarse del viejo paradigma que implanta la Iglesia, con su poder secular con la imposición de métodos rígidos de comportamiento y actuación del hombre, tanto en su vida pública como en la privada. Se libran guerras religiosas por el control del poder, especialmente entre católicos y protestantes; la ciencia y la religión, que sirven de grandes fuentes de la verdad, se ven criticadas por la duda, problema teórico acompaña la condena a Galileo. Así que en el siglo XVII, la religión que antes unía a los hombres, desde el esclavismo, fue utilizada para dominar a los más ignorantes, ahora divide. Luego de la guerra de los treinta años (1618-1648), librada en el centro de Europa, surge un reacomodo de los poderes entre las naciones, pero se necesita un nuevo modelo de acción, alineado con la clase social emergente, la burguesía.

En este sentido, la razón cartesiana, llena el espacio dejado por el viejo orden social que sostiene la Iglesia y le sirve de sustrato filosófico a la clase burguesa. De igual modo, el pensamiento cartesiano sirve para dar respuesta a la incertidumbre de la época, creada por el hundimiento del geocentrismo como modelo científico y el surgimiento de una nueva forma de ver el universo, denominada heliocentrismo, que trae consecuencias que marcan la Modernidad. En estas circunstancias de crisis, Descartes intenta construir un sistema filosófico que resuelve esa incertidumbre generalizada y encuentra en la *razón humana* su base de sustentación, sobre la cual construye un sistema de conocimiento que resiste la crítica y el ataque de la duda; es decir, una filosofía en la que el error no tenga cabida.

En consecuencia, René Descartes hace de la matemática y su método, su ciencia preferida, y deja a un lado la educación libresca, característica de la época. A pesar de que sus críticos, le endosan el forjamiento de sus conceptos principales y es tomada de la escolástica, el uso de la aritmética, en el cual el análisis

es un arte inventivo y representa el principal aporte del método cartesiano.

La principal condición del método es no admitir como verdad cosa alguna que no se conozca con certeza que lo es, se acepta sólo lo que se presenta de manera clara y distinta; pero además, Descartes postula que el hombre debe dirigir sus pensamientos de manera ordenada; se comienza por los objetos más sencillos y fáciles de conocer y luego, gradualmente avanzar hacia los objetos más complejos. Esto explica que proclame: *los errores teóricos no proceden de la falta de inteligencia, sino del camino seguido para encontrar la verdad.*

A lo expresado con antelación, se puede adicionar que Descartes observa en la geometría de Euclides, el mayor monumento antiguo a la razón y en la ciencia de Galileo su más elaborada y nueva expresión. En ambas, sus seguidores ven a la razón como la única vía orientadora de la vida del hombre y tratan de enseñarlas bajo la misma bandera que utiliza la fe en Dios. Pero así como tuvo seguidores, especialmente en las universidades holandesas, que exponían su filosofía, contrariamente, La Sorbona de Francia se mostró impermeable a sus postulados, ya que el Parlamento de París, había tomado la decisión de cerrarse a la influencia de nuevas doctrinas.

No obstante, la razón instrumental, dogmática, legitimadora de la burguesía y del absolutismo de Estado, comienza un período de paulatino deterioro; el devenir del tiempo y la interpretación contraria a la doctrina cartesiana, pronto especula con las limitaciones y condicionantes realizadas. Por su carácter dogmático y mecánico no se adapta a la cultura de la época, pues no evoluciona con ella y carece de la flexibilidad propia de una ciencia, que debe admitir críticas, refutaciones y retroalimentación para perfeccionarse. Es necesario, entonces, su refundación pero bajo los efectos de un prisma de innovación y cambio, que conduce a asumir nuevas posiciones hermenéuticas frente a la realidad social, a la acción ciudadana del hombre, si se recuerda a Hannah Arendt a una razón gestora que sea permeable, abierta, amplia, clara, que busque el consenso habermasiano de la comunidad científica; es decir, “que recupere la dimensión ética y axiológica, (...) que tienda a una visión futurista dentro de una perspectiva de globalidad” (Gutiérrez, 2001). La flexibilidad exigida a la nueva razón, permitirá el progreso mediante el perfeccionamiento y humanización de la acción social.

1.2. El rol dirigente de la burguesía y el rendimiento empresarial

La burguesía es una clase social caracterizada porque quienes pertenecen a ella no practican un trabajo manual y mantienen un status económico acomodado. Para el marxismo, la burguesía es por antonomasia la clase dominante de la sociedad capitalista, propietaria de los medios de producción; aparece en el siglo XI al agruparse socialmente los artesanos y comerciantes, considerados como sectores marginales en las grandes ciudades antiguas y medievales, que son dominio de los señores feudales. Durante el feudalismo, esta clase social se enriquece al cambiar la artesanía en una industria y transformar el comercio en una empresa con alcance tanto nacional como internacional. Sin embargo, en esta fase de su desarrollo, sólo logra privilegios sociales y políticos propios de la aristocracia.

El sistema de producción industrial comienza con la utilización de máquinas complejas, las cuales son construidas en virtud de la acumulación de grandes capitales, gracias al comercio o a formas de producción más simples; así, los capitalistas logran el control del mercado. “Históricamente, la industrialización comienza a mediados del siglo XVIII en Inglaterra con la invención del telar mecánico y la máquina de vapor, ambos utilizados inicialmente en la industria textil; este proceso se extiende en el siglo XIX a Alemania, Francia, Estados Unidos, Rusia, y progresivamente a todo el mundo” (Morles, 1988: 80). De esta manera, el maquinismo contribuye significativamente a aumentar el rendimiento en las empresas y genera un proceso similar en otros sectores de la economía. Dicho rendimiento aumenta de manera sustancial, con el uso de la electricidad y la aplicación de métodos de racionalización del trabajo, hasta llegar a implantar en el siglo XX una innovación en la producción como es la automatización de las fábricas.

No obstante, en la medida que surgen nuevas necesidades por la novedad de las máquinas, la burguesía prepara la mano de obra especializada y hace énfasis en una mayor instrucción para capataces y empleados de oficina, con el objeto de suministrar mayor eficacia a la administración de sus empresas. Se les brinda una instrucción muy elemental a los hijos de los obreros, pero la burguesía al igual que la Iglesia, mira con recelo dicha formación porque teme que surja la conciencia en la masa trabajadora, sobre la forma de explotación a la que son sometidos. Sin embargo,

pese a los esfuerzos de la burguesía por aumentar su poder económico-político, la clase trabajadora insiste en solicitar mayor cantidad de reivindicaciones, lo que obliga a aquella a buscar alianzas con la Iglesia. Así que, la burguesía anteriormente atea, pues funda la educación laica, como ya se dijo en párrafos anteriores, ahora necesita de alianzas estratégicas, aun cuando esto contradiga los principios iniciales; tiene mayores necesidades materiales y lucha para consolidar su poder y su prestigio.

El capitalismo, aun “cuando no existe en forma ideal y parece no poder existir”, según Elliot (1973) mencionado por (Morles, 1988, p. 81), constituye un logro importante para la humanidad en relación con otras estructuras sociales y económicas que le precedieron. Marca el fin de la esclavitud y la servidumbre, ya que consideran métodos degradantes de explotación; así logra consolidar una manera más elegante desde el ángulo social y humano de la misma explotación, pero ahora enmascarada con el argumento de exaltar el derecho inalienable del hombre, a vender su fuerza de trabajo por más dinero. Así, el maquinismo sustituye al esclavismo y cambia al siervo en obrero. En este sentido, se observa que la mitificación de la ciencia y de la técnica, es decir la “creencia dogmática” es un poder cuyas formas insustituibles pretenden lograr un mayor bienestar al hombre, y en consecuencia de la llamada cultura occidental y capitalista.

En este orden de ideas, la evolución de la economía como interpretación predominante de la realidad mundana incluye a la educación y todo lo social, se complementa en la práctica con la degradación ambiental, las posibilidades de una nueva guerra mundial, el crecimiento del desorden o desorientación moral que produce pérdida de confianza en las normas sociales, con una crisis de solidaridad entre los miembros de una sociedad y la alienación generalizada. En tal sentido, el éxito del capitalismo en el mundo moderno, permite la caída de la tesis del progreso como necesidad de la humanidad y como axioma de la Filosofía de la Historia (Ballesteros, 2000). Sin embargo, el fracaso de la ideología del progreso resulta inevitable y como centro de gravedad de la modernización tecnocrática, es interpretado bajo argumentos disímiles y una perspectiva muy somera.

En virtud de lo dicho, se reafirma con Morles (1988), que en cuanto a que el capitalismo es un sistema económico-político poderoso y tiene carácter internacional, en el cual Estados Unidos, es el mayor representante y el centro de acopio de la producción de nuevas tecnologías, que incluye información y comunicación.

Mediante este poder, se logra la hegemonía y utiliza métodos neo-colonialistas, como la explotación de los pueblos considerados atrasados.

Al situarse en el panóptico ideológico, se observa que el capitalismo se caracteriza por el individualismo que es el centro de atención y no lo colectivo, el consumismo, la competencia abierta, y el provecho materialista. En lo político, existe el predominio del sistema de gobierno surgido de elecciones, que fomenta las libertades públicas, pero tiene como norte la defensa de la propiedad privada. En el aspecto social, existen además de las dos clases básicas, burguesía y proletariado, antagónicas y heterogéneas; otros estratos con intereses e ideologías diversas y en ocasiones hasta contradictorios en sus aspiraciones como: los campesinos, la pequeña burguesía, los intelectuales, estudiantes, grupos considerados como marginales, que tratan de protagonizar las crisis económicas, inherentes al capitalismo.

En este sentido, al sistema capitalista lo conforman un grupo de gobiernos de distintas tonalidades que van desde los laboristas o socialdemócratas que difunden su defensa del socialismo pero con ribetes capitalistas, hasta dictaduras de tipo fascistas al estilo de la Alemania nazi y la Italia en la época de Mussolini. Sin embargo, en todos los estilos que operan en la realidad siempre se encuentra la conversión de la fuerza de trabajo en mercancía y la acumulación de capital mediante la posesión de los medios de producción.

1.3. La globalización como discurso ideológico

El positivismo en su epistemología, acusa la invalidez de los discursos religiosos y filosóficos, los cuales deben ser sustituidos por el discurso científico; es decir, reemplazados por la ciencia. Jacques Monod, premio Nobel de Fisiología y Medicina en 1965, delimita el campo del saber científico frente al del conocimiento animista, término con el cual se designa al saber subjetivo que carece de validez universal. A tales efectos, Monod coloca en los animismos o ideologías tanto al cristianismo como al marxismo.

Como consecuencia de las críticas a la modernidad, los pensadores Habermas (1987) y Popper (1980) presentan propuestas encaminadas a construir un concepto de razón más humana, a fin de atenuar el modelo vigente, cargado de irracionalidad, ya que representa un problema político, cuyo fin es legitimar a través

de la ciencia los mecanismos de control tecnocráticos en las sociedades industrialmente avanzadas.

El epistemólogo Karl Popper, se une a Habermas (1987) y a Marcuse (1964) en su crítica a los positivistas. Su argumento de fondo es que éstos (los positivistas) tratan de probar que “la metafísica no es más que un parloteo absurdo e ilusorio que se debe arrojar al fuego. Para los positivistas, al hablar de carencia de sentido o de absurdo, no expresan otra cosa que su rechazo a aquello no perteneciente a la ciencia empírica, ya que la metafísica se define normalmente como no empírica.

Durante el nacimiento y desarrollo del capitalismo, se buscaron respuestas a los nuevos problemas y necesidades del hombre. Es preciso recordar el aumento de la población, la aparición de las ciudades, el mercado, la constitución de las naciones, el descubrimiento de América. Pero esto sólo era posible si se imponía la racionalidad a través de la ciencia y la técnica; la idea era imbricar racionalidad y ciencia. De modo que quienes lideraron el capitalismo, asumieron estas disciplinas como medio para imponerse y perpetuarse en el poder.

En efecto, según Habermas (1987):

La modernidad se caracteriza (...) porque ese mismo desencantamiento merced al cual la religión y la Metafísica habían superado la etapa del pensamiento mágico-mítico ha sacudido ahora el propio núcleo de las imágenes del mundo racionalizadas, esto es, la credibilidad de los principios teológicos y ontológicos-cosmológicos. El saber religioso-metafísico recibido como doctrina se ha fosilizado en dogma; (...) el saber de salvación y el saber cosmológico se diluyen en creencias últimas de tipo subjetivo (p. 442).

Habermas cuestiona explícitamente el uso de las tecnologías, pues éstas han permitido que se desmitologice la imagen del mundo, que resume como una desocialización de la naturaleza y una desnaturalización de la sociedad, mezclándose así dos ámbitos de tipo objetual: los que representan la naturaleza y el entorno socio-cultural.

No obstante, hace referencia a la confusión creada entre lenguaje y mundo, esto es, entre el medio de comunicación “lenguaje” y el entendimiento deseable al que puede llegarse en una comunicación lingüística. La explicación es que en el mundo mítico visto holísticamente, es difícil establecer las distinciones semióticas entre el componente signico de una expresión lingüística, su

contenido semántico y el referente con el que el hablante se relaciona por medio de esa expresión.

Es así que el capitalismo suministra una fuente de legitimación, que ya no depende de las tradiciones culturales o religiosas, sino de la misma base del trabajo social. La institución del mercado en la cual los propietarios privados cambian sus mercancías, incluyendo el mercado en el que los individuos sólo tienen para ofrecer su fuerza de trabajo, que la ofrecen al mejor postor, es la que garantiza la justicia en la equivalencia de las relaciones del intercambio.

Para el filósofo alemán, la institucionalización de una investigación científica orientada a la revolución tecnológica y a su aplicación a la industria, es una característica del capitalismo avanzado. Las grandes firmas y corporaciones capitalistas invierten cantidades astronómicas en investigación científica con fines militares; los resultados de ello pasan luego a la industria civil.

Al examinar la globalización del mundo como estrategia de acumulación del capital, se puede observar que desde el punto de vista histórico, ésta es tan antigua como los grandes imperios y sus prácticas de colonización, a fin de imponer sus respectivos cánones, tales como el *ordo romanus* del Imperio Romano o el *ordo christianus* del Sacro Imperio Romano-germano. Además, globalizar requiere poder, disponer de recursos y medios, entre otros factores.

Si se toma el término globalización en un sentido estricto, asociándolo directamente con el proceso mediante el cual se crea un mercado mundial, como una red sin fronteras para el comercio del dinero, la compra-venta de mercancías de todo tipo, de materias primas, de productos industriales y servicios; entonces, la globalización aparece estrechamente vinculada a la aparición y expansión del sistema capitalista de producción en los inicios del siglo XVI.

De esta manera, el mercado mundial, ya preparado por el descubrimiento de América acelera prodigiosamente el desarrollo del comercio, la navegación y de los medios de transporte por tierra. Este proceso influye, a su vez, en el progreso de la industria, y paralelamente en la medida en que el comercio, la navegación y los ferrocarriles crecían, también lo hacía la burguesía. Así que mediante la explotación del mercado mundial, la burguesía conforma todo un proceso mundial en torno a la producción y al consumo.

La historia moderna del capital comienza en el siglo XVI, cuando se consolidan el comercio y mercado. Desde esta perspec-

tiva, se puede comprender que el fenómeno actual de la globalización no es tan nuevo como algunos entendidos pretenden, sino que es un acontecimiento que está en estrecha relación con lo que Marx denominó la biografía moderna del capital. Por tanto, la globalización actual no es más que la fase presente en la historia de la expansión del capitalismo.

Al analizar la globalización y particularmente, si se busca enmarcarla como universalización de políticas neoliberales, no se puede pasar por alto los momentos históricos del colonialismo y del imperialismo. Por estas razones, *eo ipso*, se acentúa el aspecto de crítica a la posible ideología inmersa en el uso de este término.

Desde la óptica del enjuiciamiento filosófico de la globalización neoliberal, lo que se suele llamar hoy globalización, especialmente a nivel económico, no es más que el manto con que se oculta la realidad de una nueva colonización del mundo, por parte del capital. Pero simultáneamente, se debe captar el sentido que subyace en la globalización, cual es, la reducción del sujeto humano a un simple instrumento mercantilista y el irrespeto a la convivencia humana, aspectos estos que se pretenden ocultar.

Por otra parte, conviene en sentido autocrítico, advertir el peligro de ideologizar esta crítica a la ideología de la globalización pues, se puede no aceptar la novedad a través de la cual desafía este acontecimiento. También se cree conveniente evitar caer en la trampa neoliberal de hacer de la globalización un mito, pero se debe evitar el negar el peso de este fenómeno en el mundo actual, así como las consecuencias del alcance planetario que genera.

De tal manera que, si se tiene en cuenta la crítica anterior a la globalización como mito e ideología, hay que reconocer su realidad como un complejo conjunto de procesos que interfieren transformando los distintos sectores de las sociedades humanas.

Reflexiones finales

Según Follari (2006):

La modernidad, en fin, es entendida como tiempo dominado por la subjetividad. No, por cierto la subjetividad del arte ni la del rito, la de lo afectivo o lo expresivo, que es precisamente lo que dicha modernidad confinó hacia el olvido o hacia la periferia. Se trata de la subjetividad racionalista que pretende el conocimiento objetivo del mundo a fines de dominarlo, en el sentido que Descartes planteó paradigmáticamente" (p. 43).

Una vez más, se insiste en que el postulado fundamental de Descartes, quizás sea la unidad de la razón, que al mismo tiempo se convierte en el mayor legado que le otorga la filosofía clásica, pero con una variante, *la ratio* no es ya una sustancia de origen divino, sino una facultad humana a la que Dios le brinda su respaldo, sólo si el hombre actúa de acuerdo con las reglas del Método; eso explica que ahora la razón sea parte fundamental de la subjetividad del humano. De esta manera, se constituye un triángulo en el que cada vértice representa la sustancia, la razón y el hombre, que sirve de *episteme* en el futuro, para resolver los asuntos y obstáculos, tanto en el campo científico como en el filosófico.

Se coincide con Casalla (2001) en que a Descartes debemos el reconocimiento de la sustancialidad del cuerpo, ya que fue en el cartesianismo en el que el cuerpo adquiere una plena y única sustancialidad.

Además, plantea que:

Sólo desde él, se abre el ancho y problemático campo (...) para el estudio científico del cuerpo humano y su vasta manipulación técnica. Devenido hoy en verdadero modelo para armar trasplantes o implantes o recombinar (ingeniería de genética de por medio) como en tantas otras cosas, el buen Renato abrió aquí una puerta tan necesaria como incierta (...) y no se limitó solamente a esto, junto con la puerta de nuestro propio cuerpo nos abrió las del mundo sin más.

En la parte educativa, se quiere destacar que en el nivel de postgrado, los objetivos reflejan, tal dice Morles (1988), la complejidad y las contradicciones del sistema social imperante, pero se prefiere aquellos que expresan los intereses de la clase dominante. En el momento en que los centros académicos de alto nivel diseñan los programas, no lo hacen para que lleguen al amplio espectro social, que conducen a la formación de científicos socialmente comprometidos; los orientan hacia la satisfacción de las demandas del sector productivo, que exige un personal altamente especializado, con aptitudes amplias para el abordaje de tecnología de punta o para optimizar la gerencia administrativa, manejada con criterios de eficiencia, eficacia y rentabilidad.

La caracterización de “cientificismo” elaborada por algunos expertos en la materia (Oscar Varsavsky, 1969), continúa vigente aún después de 38 años, a pesar de que en la actualidad sea olvidada. En este sentido, se postula que en una sociedad capitalista, es una utopía separar la producción del conocimiento de los prin-

cipios básicos que orientan a esta sociedad; dichos postulados están directamente vinculados con la maximización de las ganancias a través de la explotación del trabajo en el proceso de acumulación económica.

Se hace énfasis en que existe un tipo de paradigma caracterizado a la racionalidad capitalista, que es el paradigma de la producción. La justificación de la puesta en marcha de la esta razón capitalista, está en la transformación de la sociedad en “una sociedad de consumo” que se manifiesta como corolario del proceso de producción. Además, en el capitalismo existe el axioma que el razonamiento sobre cualquier ente material o no, debe realizarse en base a una racionalidad de tipo economicista, rentista y alienante. En este planteamiento se coincide plena y totalmente con Márquez (2003).

Con base en la cita anterior, se justifica que en la Modernidad, la razón haya perdido su función de criticarse a sí misma y eso explica que la Teoría Crítica de la Sociedad, elaborada por los miembros de la Escuela de Frankfurt, muestre una interrogante por la orientación que se le otorga en su evolución finisecular, tal como lo expresa Delgado-Ocando, mencionado por Márquez (1995, p. 1). Esta idea se puede complementar argumentando que la crisis de la Modernidad se inserta en Occidente con la aparición de la Ilustración burguesa, queda definida por una pragmática que tiene sus bases ontológicas en un tipo de racionalidad, en la cual los intereses técnicos prevalecen sobre los de tipo social. Así inducen al hombre a la adquisición del poder que surge de la acumulación de bienes materiales por encima de valores morales y de la libertad de acción en lo ideológico, y se separan de la necesidad comunicativa con la otredad.

Se coincide totalmente con los postulados de Márquez (1995): Ante este incierto y desviado horizonte, los pensadores que han utilizado el pensamiento divergente acerca de las bondades de la Modernidad, tienen el reto de diseñar un tipo de intersubjetividad que hace posible la restitución de la verdadera razón al origen del ser, a través del diálogo con sus referentes existenciales.

Con este artículo, no se pretende cerrar el tema en discusión, sino crear círculos hermenéuticos que permitan a aquellos investigadores interesados en la problemática planteada, seguir indagando en la arqueología de los saberes acumulados y engavetados, como expresara Foucault, a fin de arrojar nuevas luces sobre el tema investigado.

Referencias bibliográficas

- BALLESTEROS, J. (2000). **Postmodernidad: decadencia o resistencia** (2ª ed.). Madrid, España: Editorial Tecnos.
- CASALLA, M. (2001). Subjetividad e Historia: Descartes leído cuatro siglos después. *Signos en Rotación*. Año III. No. 150. Suplemento cultural. **Diario La Verdad**. Maracaibo, Venezuela.
- FOLLARI, R. (2006). Revisando el concepto de posmodernidad. **Revista Quórum Académico**. Volumen 3, No. 1. Enero-junio 2006. Universidad del Zulia. Facultad de Humanidades y Educación. Centro de Investigación de la Comunicación y la Información (CICI). Maracaibo, Venezuela.
- GUTIÉRREZ, A. (2001). De la razón rectora a una racionalidad gestora. *Signos en Rotación*. Año III. No. 150. Suplemento cultural. **Diario La Verdad**. Maracaibo, Venezuela.
- HABERMAS, J. (1987). **Teoría de la acción comunicativa**. Tomo I. Traducción al castellano por Manuel Jiménez Redondo. Madrid, España: Editorial Taurus.
- MARCUSE, H. (1964). **El Hombre Unidimensional**. México: Editorial Joaquín Mortiz.
- MÁRQUEZ-FERNÁNDEZ, Á. (2003). Modernidad y Posmodernidad: entre el humanismo histórico y la razón escéptica. **Revista Ágora**. Centro Regional de Investigación Humanística, Económica y Social (CRIHES). Universidad de Los Andes. Núcleo Universitario Rafael Rangel. Trujillo, Venezuela.
- _____ (1995). La crisis de la modernidad y la razón pedagógica. **Revista Frónesis**. Volumen 2, No. 2. Universidad del Zulia. Maracaibo, Venezuela.
- MORLES, V. (1988). **Educación, Poder y Futuro: una teoría sobre la educación avanzada**. Facultad de Humanidades y Educación. Universidad Central de Venezuela (UCV). Caracas, Venezuela.
- POPPER, K. (1980). **La lógica de la investigación científica** (5ª reimp.) Madrid, España. Editorial Tecnos.
- VARSAVSKY, O. (1969). **Ciencia, política y cientificismo**. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina (CEAL).