



HAL
open science

América Latina y la Visión de los Otros: Breve Revisión Crítica de la Historiografía Latinoamericana

Janette García Yepez, Pedro Rodríguez Rojas

► **To cite this version:**

Janette García Yepez, Pedro Rodríguez Rojas. América Latina y la Visión de los Otros: Breve Revisión Crítica de la Historiografía Latinoamericana. Encuentro de Latinoamericanistas Españoles (12. 2006. Santander): Viejas y nuevas alianzas entre América Latina y España, 2006, s.l., España. pp.1091-1105. halshs-00103984

HAL Id: halshs-00103984

<https://shs.hal.science/halshs-00103984>

Submitted on 5 Oct 2006

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

AMÉRICA LATINA Y LA VISIÓN DE LOS OTROS: BREVE REVISIÓN CRÍTICA DE LA HISTORIOGRAFÍA
LATINOAMERICANA.

Janette GARCÍA YEPEZ
Pedro RODRÍGUEZ ROJAS
U. Simón Rodríguez. Venezuela
perodrig2000@yahoo.com

RESUMEN: La historia de América Latina y del resto de los países hoy llamado subdesarrollados y geográficamente ubicados mayoritariamente al sur del globo terráqueo, ha sido fundamentalmente escrita a partir de parámetros ajenos, impuestos. Nuestra historia ha sido una reproducción de la cosmovisión del mundo a partir de una cultura dominante: la Europea-occidental. Muchas de las perspectivas historiográficas que intentan ser distintas caen en los mismos errores, al pretender no solo enjuiciar sino al circunscribir la historiografía en una leyenda blanca, donde colonización fue igual a universidades, a progreso, a cultura, y para otros una leyenda negra: esclavitud, usurpación, intolerancia, etc. Lo cierto es que ambas reflejan es dicotomía de amor y odio con la que hemos escrito nuestra historia. Esta percepción historiográfica nos lleva a percibir el siglo XIX, Era Republicana, como si la realidad fuera producto solo de la gesta independentista. Se produce una negación de la etapa colonial y en contra partida una exaltación a los héroes de la independencia, se personaliza la historia perdiendo su carácter colectivo.

Palabras clave: Historiografía, etapa colonial, independencia, América Latina, Europa.

“Y así, las cosas de que habla la historia son las vicisitudes de la gente que cuenta, de los nobles de los soberanos y de la burguesía, cuando llega a ser poderosa; en cambio los pobres e incluso los aspectos de la vida que se consideraba “bajos” no hacen historia” Gianni Vattimo.

“Ningún ciudadano de un país latino americano formado en el proceso regular de Educación, está en capacidad de identificar siquiera a los héroes, a los políticos o los intelectuales más destacados del resto de las repúblicas, para los pobladores de América Latina, que tienen un espacio común y una evolución histórica tan interrelacionada y por ello coincidimos en tantos intereses, resulta sumamente importante la enseñanza de la historia que exhiba la relación espacial y cronológica entre lo local, lo nacional, lo continental en sus relaciones con el resto del mundo”.

Javier Ocampo López, Elías Pino Iturrieta, José María Murria.

Introducción.

Desde el nacimiento del Homo sapiens (al menos hace cien mil años), y el hombre ha tenido necesidad de preguntarse sobre sí mismo, qué es, por qué es lo que es, de dónde viene, y todo esto intenta comprenderlo a partir de establecer divisiones temporales: el hoy; presente, el tiempo que vendrá; futuro y un tiempo que pasó: Un tiempo histórico.

Este tiempo histórico estuvo en un principio determinado por un pensamiento místico; creencias que guiaban nuestro proceder, luego con el surgimiento de las grandes civilizaciones y de las grandes religiones monoteístas, surge una corriente de la historia evidentemente comprometida con esta visión deísta. La historia es estudiada como evolución del hombre hacia la perfección divina.

Con el surgimiento de la edad moderna, los pensadores ilustrados darían a la historia la concepción de un proyecto iluminado de transición y cambios constantes hacia la felicidad plena de la humanidad. Es en este nivel donde la historia como cosmovisión del hombre logra su mayor auge, una historia que da sentido a la unidad de la humanidad, es decir, una historia universal que nos debe conducir a un nivel superior parecido al ofrecido por la historia teológica .

El surgimiento de la historia como ciencia a partir del siglo XIX, sí bien logra establecer algunas diferencias con la concepción de una historia universal – única y homogénea- en el fondo también asume, a igual que todas las otras ciencias, el discurso de un meta relato salvador, orientador de civilizaciones. Esto lo veremos en el surgimiento de una historia nacional, regional – local que impulsa los nuevos etnocentrismos, una legitimación de un Estado de supuesta superioridad histórica sobre los otros.

II.- El Etnocentrismo de la Historia Universal.

Este etnocentrismo europeo ha orientado el surgimiento de una pretendida Historia Universal, que busca explicar los cambios ocurridos en toda la historia de la humanidad bajo parámetros occidentales. Morales (1981) señala:

Una concepción de la historia con pretensiones hegemónicas y monopolizantes en el proceso de una invención de la historia de los hombres a escala planetaria. En una buena medida el eurocentrismo es una concepción étnica y también racial. La historia eurocentrica blanca, sin presentación). (p.41)

Desde Herodoto, considerado como el padre de la historia escrita, parte por reafirmar y revalorizar la cultura Griega sobre otras, fundamentalmente sobre la Egipcia. Pericles hablaba de la supremacía Ateniense, Libio escribió la historia de Roma como si se tratara de toda la humanidad y esta pretensión etnocentrica y universalista llegaría a su máximo con La Enciclopedia (1751-1772).

Desde entonces se ha pretendido establecer una división entre una historia después de la civilización Greco Romana (germen de la civilización occidental) y otra etapa anterior, la considera como prehistórica, para referirse fundamentalmente no solo a los pueblos sin escritura sino a las grandes civilizaciones orientales(fundamentalmente la egipcia, primera de todas las grandes civilizaciones)es decir a los países que ocupan las naciones del sur, hoy países subdesarrollados. Una

gran paradoja hoy para el debate posmoderno que revaloriza el lenguaje simbólico - frente al lenguaje alfabético- mientras que la historiografía occidental aun dominante lo considera el hito con el que se separa la historia de la prehistoria. De esta primera gran periodización histórica provienen las restantes: antigua, medieval, moderna y contemporánea. Así lo expone Morales (1981):

Una de las manifestaciones más resistentes ha sido la de la periodización, la organización de la presunta historia universal en antigua, medieval, moderna y contemporánea, responde por esto a los intereses ideológicos – políticos y pedagógicos institucionales de la cultura dominante de las potencias capitalistas de Europa fundamentalmente.(p.43)

Esta historia universal es representación idealista de una sociedad occidental que se presenta como ideal (el debe ser civilizatorio) de toda la humanidad: los patrones culturales de occidente, la estructura económica y política, están cubiertos- por el simple hecho ser propios de estas civilizaciones - de una autolegitimación, envestida de una ética. Antagónicamente todo lo que no sea occidental es pagano, representación de un estado bárbaro – primitivo.

Para esta historia "la continuidad", "el progreso", son conceptos fundamentales, tal como lo plantea Arnold Toymbee (1980): "La ilusión del progreso como algo que marcha en línea recta es un ejemplo de aquella tendencia humana en todas sus actividades" (p.72).

Para Juan Brom, la historia universal como historia del transcurrir a estados superiores de la humanidad confunde la naturaleza de los cambios históricos, como demostración de la condición dinámica de la humanidad y que puede ser oscilantes – dialécticos y no obligatoriamente lineales – ascendentes. Esta historia lineal – ascendente representa una condición básica del pensamiento occidental; tal como lo plantea Gadamer (1988):

Para esto se puede apelar de nuevo a Ranke. Este considera que la diferencia más excelsa entre los sistemas oriental y occidental reside en que en occidente la continuidad histórica constituye la forma de existencia de la cultura. En este sentido no es arbitrario que la unidad de la historia del mundo repose sobre la unidad del mundo cultural occidental, a la que pertenece la ciencia occidental en general y la historia como ciencia particular. (p.266)

Uno de los primeros en enfrentar esta visión del mundo en constante progreso fue Nietzsche, hace ya mas de un siglo, pero fue Popper (1984), con su obra La Pobreza del Historicismo, quien mejor apuntala en este sentido de la historia ilustrada, que para él confundía "una predicción científica" con una especie de "profecía histórica": "El historicismo teísta comparte con estas otras formas, la doctrina de que existen leyes históricas específicas, susceptibles de ser descubiertas y sobre las cuales pueden basarse las predicciones relacionadas con el futuro de la humanidad".(p.24)

Para Toymbee (1980) ésta historia universal ilustrada nace de una "unidad inteligible del estudio histórico que no es ni un estado nacional ni (en el otro extremo de la escala), la humanidad como un todo..."(p.34). Para él son las civilizaciones de donde nace ésta pretensión universalista, pero que llega a su extremo con la civilización occidental:

...la falsa interpretación de la historia comprende en ella la suposición de que sólo hay una corriente de civilización, la nuestra y de que todos los demás o son tributarias a ella o se pierden en la arena del desierto, puede asignarse a tres fuentes: la ilusión egocéntrica, la ilusión del "oriente inmutable" y la ilusión del progreso como un movimiento que marcha en línea recta..(p.70)

El concepto "civilización", es de data reciente, fue utilizado por los franceses en el siglo XVIII para oponerlo al de "barbarie"; tal como lo define Huntington (1997): "la civilización es el agrupamiento cultural más elevado y el grado más amplio de identidad cultural que tienen las personas (...) son el nosotros más grande..."(p.48)

Para Toymbee (1980), en el mundo han existido veintidós civilizaciones de las cuales solo siete existen en la actualidad, además estas sólo existen desde hace menos de seis mil años (civilización egipcia) que apenas representa el 3% de la historia del hombre pensante sobre la tierra. Agrega que por el contrario las sociedades primitivas pasan de 650, para él la diferencia entre sociedades primitivas y sociedades superiores o civilizadas consiste en que la primera:

Es una sociedad cuya mimesis se dirige hacia el pasado, gobierna la costumbre, y la sociedad permanece catalítica. Por otra parte, en la sociedad en proceso de civilización, la mimesis se dirige hacia personalidades creadoras, que logran adhesión porque son precursoras.(p.8 9)

Esta periodización entre una prehistoria y una historia crea una ruptura artificial en el tiempo histórico que lo hace poco comprensible. Al decir de Habermas (1986):

La historia científicizada rompe las tradiciones vivas privándolas de todo carácter vinculante, en lugar de promover su apropiación reflexiva en los términos que tengan relevancia práctica (...)

Los proyectos de filosofía de la historia del siglo XVIII y las teorías evolucionistas de la sociedad del siglo XIX pueden entenderse como tentativas de resolver ese problema de identidad mediante una interpretación de la historia universal que satisface pretensiones científicas.(p.445).

Para Habermas, en esta perspectiva evolucionista de la historia de la humanidad entra por igual el materialismo histórico. Mientras que para el idealismo (la ilustración) la HISTORIA es la historia de las ideas, para el Marxismo es la historia de los medios de producción, pero ambos coinciden en el sentido progresista y liberador que le dan a la HISTORIA.

(1986) Ya se lo construya como naturaleza, razón, espíritu o especie, a la historia, que en tal marco conceptual no puede menos de convertirse que como historia de una emancipación, se le supone siempre un sujeto que, al igual que el Dios de la mística, hermética, ha de ejecutar una obra por entero paradójica: convertirse en algo que en cierto modo ya se es, pero en otro respecto todavía no se es. (p.446)

El historiador Cubano Salvador Morales menciona: “Sí examinamos con ojos benévolo los manuales de historia soviética veremos que en la mayoría hay semejanzas con grandes diferencias de interpretación, pero con poco en cuanto límites geográficos”(p.43)

Los positivistas han negado la posibilidad de una ciencia histórica, por su carácter narrativo aún atado a lo mitológico, haciéndoles imposible demostrar, verificar científicamente. Para los Marxistas estructuralistas, sí es posible teorizar sobre la historia, rescata de la filosofía de la historia el evolucionismo y el papel de las instancias políticas e ideológicas (super estructuras) pero las estudia sólo como dependiente a los niveles económicos – materiales y subestima las identidades (nacionales o regionales) por considerarlas mecanismos de control y alineación por parte de los sectores elites (burguesía).

En la actualidad tanto los neopositivistas como los posmodernos hablan del fin de los colectivos (ideologías, utopías, clases sociales, nación, identidad) revalorizando la heterogeneidad y pluralidad del sujeto. Desde esta perspectiva neopositivismo y posmodernismo se confunde en "la aclamación del fin de la historia" Tal como lo plantea A. Touraine (1995):

Dejamos de explicar los hechos sociales por el lugar que ocupan en una historia que tiene un sentido, una dirección. El pensamiento social espontáneo, las ideologías y el aire de este tiempo arrojan por la borda toda referencia a la historia. Es esto sobre todo lo que significa el tema del postmodernismo, que es principalmente un posthistoricismo (p.178)

G. Vattimo (1990), es aún más radical en su concepción sobre la imposibilidad de la historia como colectivo:

No existe una historia única, existen imágenes del pasado propuestas desde diversos puntos de vista, y es ilusorio pensar que exista un punto de vista supremo, comprensivo, capaz de unificar todos los demás (como sería la historia que engloba la historia del arte, de la literatura, de las guerras, de la sensualidad, etc.)(p.11).

Habermas (1986) difiere de ésta negación de la historia como colectivo, aunque si comparte la crítica al historicismo ilustrado:

El colectivo singular "historia" no se elimina sustituyéndolo por plurales. Existen indicadores que la unidad universal de la historia en este globo (y en torno a él) es hoy una realidad o mejor, se ha convertido en una realidad (p.448)

Para Habermas estos indicadores de unidad son el lenguaje, el trabajo, la interacción y los sistemas de interpretación. Ya Toymbee anteriormente se había pronunciado por la identidad de los seres humanos por el simple hecho de serlo, para ello cita al antropólogo Murphy: “La semejanza de las ideas y practicas son principalmente debido a la similitud de la estructura del cerebro humano... la mente tiene ciertas características, poderes y métodos de acción universal...”(p.75)

Compartimos la crítica a una historia ilustrada con pretensiones mesiánica de salvación para la humanidad, pero enfrentamos una historia pasiva, conformista, inútil y desesperanzada, que pretende

revalorizar lo más criticado del viejo positivismo: el dogmatismo objetivista, tal como lo plantea Lanz, R. (1997)

El fin de la historia en la honda de un posmodernismo neoconservador puede traducirse como la anulación de todo sentido a cualquier propuesta de cambio. El “Fin de la historia” en una perspectiva posmoderna crítica supone la cancelación del mito de “progreso” y su constelación categorial. No es el fin de toda idea de voluntad. No es el fin de toda idea de cambio. No es el fin de toda ética o toda política... (p.35).

Igualmente compartimos las críticas a una historia universal etnocéntrica, que hoy parece desdibujada en el debate intelectual pero lo cierto es que hoy frente a la hegemonía del mercado, de la ideología neoliberal que lo legitima, ante la hegemonía que imponen los cambios tecnológicos y el uso de su discurso, se define una nueva perspectiva dominante, con pretensión universalista pero ya no sólo en el mundo de las ideas sino también en el mundo real. Esta homogeneización también es controlada por Occidente (Europa y fundamentalmente EEUU) y forma parte de la racionalidad occidental aparentemente muerta- o decretada como muerta por algunos posmodernos- Al decir de F. Jameson: “Unos amos sin rostro siguen produciendo las estrategias económicas que constriñen nuestras vidas...” (p.43).

III.- El Tema de la Identidad y lo Popular.

Para comprender ésta historia heterogénea, que reivindica lo particular, las identidades, es necesario una historia crítica que haga uso de la categoría de totalidad histórica como herramienta de análisis, que es aún vigente y necesaria.

El tema de la identidad ha sido hartamente discutido pero aún sigue siendo un tema relevante. Existen identidades espaciales: locales, nacionales, regionales, y hasta universales, por el simple hecho de ser seres humanos, distintos pero seres humanos que habitamos este planeta tierra: pero existen identidades más complejas de carácter étnico – cultural, político y económico que pueden formar parte de la división espacial anterior, pero no son idénticas.

El término identificación, como sinónimo de lo que le da unidad y coherencia a un colectivo, es un concepto heterogéneo; para algunos este reúne una especie de revalorización cultural de la superioridad de una sociedad sobre otra; para otros es un concepto de manipulación de los sectores elites de una sociedad que por el proceso de alineación hacen que las grandes mayorías (diversidad étnica cultural y social) sientan y padezcan lo que en realidad son los sentimientos e intereses de esta elite, y en este mismo orden están quienes consideran que el término identidad no define nada, es sólo un intento chauvinista de aislamiento y separación del mundo, de negación a los cambios. Al decir de Touraine (1995):

Esta defensa de una tradición cultural dista mucho de la afirmación de una identidad que se define tan sólo por la oposición a una amenaza extranjera y la fidelidad a un orden social. Semejante afirmación se encuentra más generalmente entre los pueblos dominados que entre los dominadores, quienes tienden a cambiar a identificarse con lo universal. Aquellos que se sienten amenazados, que han fracasado a sus esfuerzos de ascensión individual o colectiva, que se sientan invadidos por una cultura o por intereses económicos procedentes de afuera, se inmovilizan y petrifican en la defensa de una identidad transmitida de las que son depositarios más que creadores. (p.297)

Por el contrario intelectuales como Samuel P. Huntington (1997) en su obra *El Choque de Civilizaciones*, insiste en que el problema de la identidad cultural es uno de los de mayor importancia, no sólo para los académicos sino para la población en general:

Los años noventa han conocido la explosión de una crisis de identidad a escala planetaria, casi en cualquier parte a donde se volviera la vista, la gente ha estado preguntándose ¿Quiénes somos?, ¿A dónde pertenecemos? Y ¿quién no es de los nuestros?. (p.147)

Para este autor, en los años noventa llegó a su fin el paradigma de la guerra fría, para el cual el mundo de postguerra era simplísticamente estudiado como una relación entre un frente capitalista y un frente socialista, una cultura occidental universalista y un oriente distinto, o un norte rico y un sur pobre. Señala además, que el mundo hoy hay unos 200 Estados Nacionales que seguirán siendo los actores esenciales en el escenario de las relaciones económicas y diplomáticas, existe una heterogeneidad de

etnias y culturas y unas siete u ocho civilizaciones, de las cuales la dominante sigue siendo la occidental, pero va cediendo terreno. Huntington (1997) señala:

En primer lugar; por decirlo, con las expresiones predilectas de los historiadores; terminó "la expansión de occidente" y comenzó la rebelión contra occidente(...) La geografía política global pasó del mundo único de 1920 a los tres mundos de los años sesenta y a la media docena larga de mundos de los noventa. (...) la división de la humanidad efectuada por la guerra fría es agua pasada. Las divisiones más fundamentales de la humanidad, en función de la etnicidad, las religiones y las civilizaciones, permanecen y generan nuevos conflictos. (p.73)

Sin duda el tema de la identidad, a igual que cualquier otro que represente el paradigma de los colectivos, debe ser replanteado, redefinido pero no desechado. A igual que sucede con la categoría Estado Nacional, la identidad puede ser una instancia política y cultural para legitimar los intereses de las elites, pero es al fin una instancia necesaria sin la cual somos desdibujados en este mundo complejo. El estudio de la heterogeneidad, de la diversidad inmersa dentro de las identidades preestablecidas, se hace necesario.

Tal como lo plantea Nestor García Canclini (1989) en su obra *Las Culturas Híbridas*, es imposible hablar de identidad cuando no son igualmente idénticas las condiciones económicas, las oportunidades de participación política y expresión cultural. A este respecto uno de los términos que requiere una reformulación urgente es el de lo Popular, con lo cual se pretende hablar en nombre de las mayorías sin distinción de status social, económico, étnico y cultural. "Lo popular, es en esta historia lo excluido: lo que no tienen patrimonio, o no logran que sea reconocido y conservado..."(p.191)

La conceptualización de pueblo es también reciente, fines de siglo XVIII y principios del XIX, antes se hablaba de ciudadano, categoría conceptualmente más clara que refiere a los que habitan en una ciudad – en el caso griego los que a diferencia de los esclavos tenían derechos y deberes. Esta concepción surge en el contexto de los nuevos Estados Nacionales como expresión política de manipulación y alineación sobre las mayorías. Igualmente conceptos como cultura popular, folklore, son las manifestaciones de este pueblo en contraste de una "cultura de elites". Lo popular surge según Canclini como respuesta romántica frente al consumismo modernista que sólo reconocía en las elites posibilidades de "hacer cultura".

De esta manera existe, según Canclini, una artesanía popular versus el ARTE; el primero funcional, el segundo es estético – simbólico, el primero es repetitivo el segundo es original. Igualmente la música clásica es variable, proyecta una estética dinámica, por el contrario la música popular es monótona y reiterativa.

Para el autor lo que hoy llamamos cultura popular y que en muchos casos se acusa de estar amenazada por los medios de comunicación y el Estado, por el contrario son favorecidos por estos, para la construcción de una conciencia colectiva enajenada. De esta manera lo que se generalizó no es una estructura cultural histórica de pueblos (localidades y etnias) sino una expresión teatral vacía de sedimentos culturales, que hace rentable su performativa economía y su utilización como proceso de tolerancia política (populismo) y cultural por parte de las elites.

No se trata de negar lo popular sino de negar en este sus dos visiones clásicas: pueblo como concepto uniforme de una población que en realidad es muy heterogénea, que según unos sólo sirve para dar consenso a los designios de una elite o al extremo el pueblo también uniforme pero con condiciones mesiánicas, cuya naturaleza intrínseca lo lleva a un futuro mejor. El pueblo debe ser revisado como categoría intermedia, de quienes siendo heterogéneos buscan alternativas frente al poder hegemónico de las elites.

IV.- Breve Revisión Crítica de la Historiografía Latinoamericana.

La historia latinoamericana (cuando aún éste término no existía) como unidad, comienza a escribirse desde el diario del Almirante Colón, no es una historia académica, pero al fin pretende explicar desde afuera qué somos, de dónde venimos, y hacia dónde vamos: éramos bárbaros, sin religión monoteísta, sin dominio de la tecnología (hierro, pólvora). Fundamentalmente ubicados en el paleolítico, por no haber trabajado con los metales pero paradójicamente capaces de crear las obras arquitectónicas que aún causan envidia en Europa y Norteamérica. Esta visión marcadamente

occidentalizada demarca los antecedentes de nuestra primera historiografía, cargada de etnocentrismo, de mitología, de prepotencia cultural y religiosa y de una ambición desmedida.

América tierra nueva, ingenua, necesita de un gran impulso salvador (más no modernizante) representado por la madre Europa, acabar con las culturas existentes y reconstruir sobre bases europeas (pero en condiciones de dependencia con ésta) es el único sentido de su historia: negación y progreso.

Esta visión histórica va a ser dominante en Europa y en nuestra clase criolla hasta finales del siglo XVIII, con el advenimiento de los estudios científicos. Desde entonces comienza a reinscribirse una historia en Europa que es portadora del discurso científicista que profundiza la perspectiva eurocentrica con pretensiones enciclopedista y universalista. Fue Hegel quien por primera vez se refirió a América como un continente prehistórico por su imposibilidad de haber constituido un Estado, desconociendo la existencia de nuestras ciudades- estados precolombinos, y aún más el desarrollo de grandes imperios y civilizaciones (Maya, Azteca, Inca)

No hay historia, entramos a la historia con Europa, según esta visión predominante en la Europa de Hegel, Kant y Marx, América no es una sociedad histórica es sólo una geografía. Esta historiografía no reconoce las diferencias sino las supuestas inferioridades y esta inferioridad ya no es explicada a partir de parámetros religiosos sino científicos, según lo cual nuestra naturaleza, nuestros hombres no habían logrado su total evolución. Así lo planteó George Louis Leclerc, Conde de Buffon (1707 – 1788) (Citado por Pinillos (1993))

Hay otros mil indicios que demuestran que en general, se debe considerar el continente de América como tierra nueva, es que la naturaleza no ha tenido tiempo de adquirir todas sus fuerzas, ni de manifestarse por medio de la población.(p.47)

Un seguidor del Conde de Buffon, Corneille de Paul (1739 – 1799) agregaría: “Y es sin duda un espectáculo grande y terrible ver una parte de este globo tan desgraciada por la naturaleza por que todo allí es degenerado o monstruoso”.(p.48)

De esta visión eurocentrista se harían eco muchos de nuestros grandes intelectuales en el siglo XIX, que sin estudiar a profundidad nuestra historia aborigen, en defensa de un proyecto iluminista y de modernización al estilo europeo, reproducirían este eurocentrismo. Así lo hicieron la mayoría de nuestros intelectuales. Solo por citar uno de tantos, veamos lo que señaló Sarmiento (citado por Pinillos (1993)):

De la fusión de estas tres familias (españoles, indios y negros) ha resultado un todo homogéneo que se distingue por su amor a la ociosidad e incapacidad industrial... Mucho debe haber contribuido a producir este resultado desgraciado, la incorporación de indígenas que hizo la colonización...(p.55)

El escritor norteamericano William Stokes (1993) se hace partícipe de esta visión según la cual es el ocio y no el trabajo una de nuestras principales características: “En América Latina ninguna escuela literaria sostiene que la tecnología representa valores que deberían ser adoptados, aprendidos y utilizados como medios para un tipo de vida más significativo”(p.197).

La Historia de América Latina y del resto de los países hoy llamados subdesarrollados y geográficamente ubicados mayoritariamente al sur del globo terráqueo, ha sido fundamentalmente escrita, tanto por propio como extraños, a partir de parámetros ajenos, impuestos. Nuestra historia ha sido una reproducción de la cosmovisión del mundo a partir de una cultura dominante: la europea-occidental.

Nuestro nacimiento, nuestra existencia solo se explica a partir de 1942, antes es barbarie, primitivismo, edad de piedra. La Era hispánica, margina, niega una existencia de una cultura milenaria, de un desarrollo en ciertas áreas del saber humano tan o mas importante que los alcanzados por Europa. Igual sucede con referencia a Africa, donde nació la humanidad, el homo sapiens hace más de cien mil años, donde surgió la primera gran civilización: la egipcia.

Entramos según esta periodización historiográfica a la civilización con el descubrimiento, especie de termino infeliz según el cual el resto del mundo es una invención europea.Según Morales, (1981)

Ciertamente “descubrimiento” no sólo es una infeliz expresión: es un reflejo de una concepción que tiene a Europa como el eje de la “Historia Universal”. Es la expresión de una visión eurocentrista de la historia. Mediante ella los pueblos “descubiertos”, salen de la prehistoria y entran a la historia:

Pueblos sin pasado, que empiezan a vivir como eso, trasatlántico, de regiones auto consideradas como "superiores".(p.42)

Esto niega nuestras culturas milenarias pero también niega por igual la situación europea, desarticulada y en el más grande oscurantismo. La Europa del siglo XV no es ni remotamente la que es hoy, se hizo al calor del proceso de dominación sobre los territorios supuestamente descubiertos. La Etapa Colonial es planteada como la de la civilización para América y África: el genocidio, la ocupación, la negación, la intolerancia, la esclavitud, la marginalización de las mayorías es considerada como manifestación de nuestra entrada a la etapa civilizadora.

Muchas de las perspectivas historiográficas que intentan ser distintas caen en los mismos errores, al pretender no sólo enjuiciar sino al circunscribir la historiografía en una leyenda blanca, donde colonización fue igual a universidades, a progreso, a cultura y para otros una leyenda negra: esclavitud, usurpación, intolerancia, etc. Lo cierto es que ambas reflejan esa dicotomía de amor y odio con la que hemos escrito nuestra historiografía.

Esta percepción historiográfica nos lleva a percibir el siglo XIX, Era Republicana, como si la realidad fuera producto sólo de la gesta independentista. Se produce una negación de la etapa colonial y en contrapartida una exaltación a los héroes de la independencia, se personaliza la historia perdiendo su carácter colectivo. Esta historia romántica iniciada a mediados del siglo XIX tenía como intención unificar las nuevas repúblicas darle sentido colectivo.

Esta historiografía está vinculada estrechamente al surgimiento de nuestros Estados nacionales, esta guiada más por el sentimentalismo y el simbolismo que por la investigación académica (rigurosidad en las fuentes, imparcialidad histórica, etc.) en ella queda desdibujada la mayoría de la población, se convierten en pueblo uniforme (o masa) que sólo sirve para dar legitimidad a los caudillos como "dignos herederos" de los "padres de la patria". Según el historiador Germán Carrera Damas (1998), esta es una historia de la "mentalidad criolla": "Esos criterios sirvieron sobre todo para fundamentar y preservar la independencia nacional, para apoyar la aspiración de libertad, pero no han sido igualmente eficaces para promover la democracia, procurar el bienestar de las sociedades". (p.9).

Según este autor la atadura a esta mentalidad criolla nos ha atado al pasado y no nos ha permitido construir una mentalidad moderna.

A finales del siglo XIX, con la penetración del positivismo en América Latina surge una historia académica – científica, que se rige por la fuente escrita (documento) cede espacio la historia romántica, sin desaparecer. En esta historia el propósito central es crear las bases para la centralización del poder, poner fin al caudillismo. De esta manera simultáneamente en América Latina, pero sin que se establezcan contactos entre los historiadores y científicos sociales de la región, surge una elite intelectual que pretende justificar las bondades del caudillo centralista, El Cesar Democrático, El Gendarme Necesario (Vallenilla Lanz).

En el fondo, esta tendencia intelectual, al igual que la del romanticismo del siglo XIX, es demostración de la incapacidad del intelectual latinoamericano frente al político (caudillo), ya que por su formación europeizante es incapaz de comprender nuestra realidad, al final para conservar su status prefiere asumir el rol de legitimadores. En estas dos etapas de la historiografía latinoamericana (romántica y positivista) no es tratado el tema regional, priva el nacionalismo centralista y homogeneizador sobre lo regional, mundial y local. El tema latinoamericano como unidad sólo es una referencia política a la unidad de las viejas excolonias para enfrentar posibles agresiones, pero su realidad como una unidad no se estudia.

No existe una historia latinoamericana, esta sólo comienza a surgir a principios del siglo XX, pero como contrapartida a las agresiones imperialistas en el contexto del desarrollo del capitalismo monopolico ,tanto la corriente del nacionalismo positivista como el materialismo histórico comienzan a impulsar esta conciencia de lo regional. Para los primeros rescatando la herencia española, la unidad como producto de una historia común, produciéndose un rescate de la historia colonial, vista no sólo como proceso de explotación sino de formación de un pueblo nuevo. Para los Marxistas la generación de una conciencia regional e internacional única vía para derrotar la agresión capitalista.

Pero ambas corrientes históricas (Positivista y Marxista) coinciden en la percepción de la historia como evolución a etapas superiores, ambas subestiman nuestro pasado indígena y negroide, ambas subestiman el papel de la mayoría de la población. Esta perspectiva historiográfica que establece

una brecha entre culturas prehispanicas y cultura hispánica entre una prehistoria (que no es historia sino geografía) y la historia, produjo el surgimiento de la Antropología, como ciencia de los hombres primitivos, como si éstos no formaran parte de la historia, por el simple hecho de no contar con un sistema de escritura como la entendemos hoy, una tecnología o un Estado en el sentido occidental.

A favor de esta Antropología debemos decir, que ésta ha permitido rescatar lo negado por la historia dominante (universal o nacional) y hoy ha permitido rescatar en categorías tan eclécticas como las de: pueblo, cultura popular, campesino, clase humilde o baja, marginados, mayorías, etc. lo que en ella se esconde, la herencia de un pasado aborígen, de una cultura que aunque subordina a la de las elites blancas aún perdura. Pero en contra de esta Antropología, o mejor aún de su utilización, podemos decir que ha profundizado una brecha entre la Historia (abierto por esta) y la Antropología, como si ambas no pretendieran comprender el transcurrir del hombre en el tiempo, hombre en plural: blanco, indio, negro; y el tiempo desde sus orígenes hasta el presente.

Conceptos como el papel del caudillo o de la vanguardia, simbolizan la supremacía de una elite sobre un colectivo incapaz de decidir su propio destino. Villega, A. (1993) señala:

El ejercicio de la soberanía popular, el de que el pueblo se gobierne a sí mismo, ha sido obstaculizado en América, no sólo por las dificultades prácticas que implica ésta soberanía, sino por que los políticos, los que podríamos llamar políticos profesionales, se han visto siempre poseídos por una desconfianza hacia las capacidades populares para el ejercicio soberano. (p.30)

Esa desconfianza ha sido por igual entre los ilustrados independentistas y los socialistas del siglo XX, tanto Bolívar en Venezuela, como Fray Servando Teresa de Mier en México, se refieren a la imposibilidad de la democracia por no contar con un pueblo maduro, por no ser aún ciudadanos, los pensadores de finales de siglo hablan del "gendarme necesario", una especie de civilizador nacional y los marxistas se refieren a la vanguardia: Villega, A. (1993), señala:

Hay también una elite revolucionaria que no oculta su desconfianza hacia el pueblo. Esta desconfianza se manifiesta en la teoría de la "vanguardia" revolucionaria y del foquismo, es la teoría que afirma que las clases trabajadoras por sus propias fuerzas no llegan más que a la antesala de la revolución, cuando llegan ...(p.37)

Toda esta es una historia de las personalidades políticas que subestiman al pueblo, que por igual venera a Bolívar, a San Martín, Fidel y el Che. Pero de esta historia de elites, historia blanca, que niega a los aborígenes, a la cultura negra, ha surgido una corriente externa de exaltación de estas culturas, que ve en el blanco sólo opresión, en Europa sólo imperialismo. Esta especie de etnocentrismo americano se opone al etnocentrismo europeo, pero cae en los mismos errores de imparcialidad. La antropología ha dado las bases de sustentación de este etnocentrismo cultural aborígen y negroide.

Tenemos así dos perspectiva etnocentristas (racistas) opuestas: primero la de los blancos colonizadores y los blancos criollos como hacedores de nuestra historia: la segunda la que coloca a las culturas aborígenes y negroides como superiores culturalmente pero dominadas solo por la debilidad tecnológica. Debemos decir que el etnocentrismo no es una creación artificial, como diríamos hoy, un constructo intelectual de nuestros pensadores. Toda civilización (sea mística o superior, según la división de Toymbee) tiene la pretensión de su magnificación. Los aztecas se autodenominaban "lugar del amanecer de los primeros tiempos", el Cuzco incaico "es el ombligo del mundo". Pero como ya señalamos, es la civilización occidental la que por la vía de la dominación (imperial y cultural) ha logrado el mayor grado de imposición de su perspectiva del mundo al resto de las civilizaciones.

Este etnocentrismo, promovido por los republicanos de la postindependencia - así como los franceses y su revolución de 1789 - proclama el surgimiento de una nueva era, exaltan de nuestra cultura, hablan de nuestras bondades de la capacidad creativa, nuestra sensibilidad. En esta etnohistoria antihispanica existe una heterogeneidad de perspectivas, desde quienes niegan a los españoles por su limitada capacidad cultural para llevarnos a la modernidad (como lo hicieron los ingleses al Norte del Continente) o por el contrario por su carácter destructivo frente a una cultura milenaria, que por "suerte" aun persiste y da manifestaciones de su grandeza a través de una expresión artística, que afanosamente se pretende reconstruir desde la actualidad.

Entre blancos y mestizos, héroes y víctimas, líderes y pueblos, vanguardia y clase trabajadora, entre el amor y el odio, o entre el mestizaje (especie de mezcla que químicamente, sin parcialidad, ha

unido nuestro pueblo) o el etnicismo (racista), entre lo local, lo nacional y lo regional, entre diversidad y homogeneidad se ha escrito nuestra historia. Su desconstrucción es imperante pero no es tarea fácil.

Hasta mediados del siglo XX nuestra historia nacional y regional es fundamentalmente política, pretende justificar la razón del propio Estado y del caudillo o gendarme en el poder. La historia económica, social y mucho menos la historia de la cotidianidad (vida común) son casi inexistentes. En nuestra historiografía, desde el siglo XIX hasta la actualidad, ha sido dominante la historia de las grandes batallas, grandes héroes, grandes caudillos, grandes partidos políticos: Conservadores y Liberales.

Es por este mismo determinismo político que nuestra historiografía sigue cargada de muchos juicios valorativos (amor y odio) que lleva a la exaltación de unos periodos en desmedro de otros. La estructura económica, la cultura y la propia institución política se desdibuja en beneficio del personalismo político. Esta es la historia aún predominante en nuestra educación básica y media.

Desde el punto de vista regional, esta historia eminentemente política es la historia de nuestras diferencias, nuestras rivalidades, de las superioridades de unas naciones sobre otras. No es una historia de la unidad regional sino de las diferencias, los antagonismos. Esto ha venido cambiando, pero aun la unidad regional es una corriente marginal de nuestra historia.

La corriente histórica marxista a igual que la positivista reniega del pasado aborigen y legitima la colonización, como etapa necesaria para desarrollar el capitalismo y así aspirar al socialismo. Los primeros historiadores marxistas utilizan las mismas fuentes documentales de los positivistas, reniegan de la fuente oral, reproduciendo los mismos males, las mismas parcialidades, los mismos intereses. Es una historia de elites.

América Latina no ha transcurrido las mismas etapas históricas de Europa: con su Prehistoria: (etapa prehispanica) América logra a pesar de no existir como integración regional, grandes imperios, avances agrícolas, astrológicos, arquitectónicos, en muchos casos comparados a los logrados en Europa. Sin embargo, se nos denomina como paleolíticos o prehistóricos. De esta manera se exalta al hombre de Neardental o el Crogmagñon frente al homosapiens (de origen Africano) se identifican las grandes muestras arquitectónicas de las culturas egipcias o Americanas como producto de una posible migración antigua de europeos (vikings) o asiáticos (mogoles) o lo que es peor se llega hasta defender la teoría de que estas creaciones fueron producto de una migración extraterrestre. Así lo plantea Zubritski, (1974):

Afirmar que los logros de las civilizaciones antiguas (o por lo menos de mucho de sus movimientos), no son más que el resultado directo e indirecto de la permanencia en la tierra de seres de otros planetas(p. 120).

Para este autor, estas opiniones son expresiones de la mayor radicalidad xenófoba, ya que:

(1974) Casi todas realizaciones de la antigüedad; que al parecer solo eran capaces de realizar forasteros del cosmo, se encuentra en los territorios de Asia, Africa, y América Latina. Es decir, se da la impresión de que se niega no el genio creador de los hombres en general, sino sólo de aquellos pueblos de "color" que a lo largo de los siglos fueron objeto del saqueo colonia .(p.121)

América Latina según la periodización Europea, se inserta en el siglo XVI a una modernidad naciente pero contradictoria. En América no se trasladó el modelo económico capitalista, ni el de las repúblicas, ni el de las universidades científicas, esto sólo ocurre medianamente en el siglo XX. América Latina fue germen de un híbrido societal donde los sistemas esclavista, feudal y capitalista conviven, al tiempo de una inexistente participación política y una cultura atada a la religión.

Como es conocido, España fue, durante mucho tiempo, el país de mayor resistencia a la modernidad, el más atado a la mentalidad oscurantista religiosa y filosófica, así como a la autarquía política. Esa mentalidad medieval es la que predomina en los conventos, en los primeros centros educativos, nuestro sistema político fue reproducción de la monarquía española (Virreinos, Capitanías, Audiencias, Intendencias, Consulados, Leyes de Indias).

Esta cultura sólo comienza abrir camino a la modernidad en el siglo XVIII pero más concretamente después de la independencia. Nuestra economía de plantación se realizaba con mano de obra esclava y servidumbre (simultáneamente) pero al mismo tiempo estábamos inmersos en la órbita de la división económica internacional que impuso el capitalismo, aunque en lo interno de nuestras

sociedades estas manifestaciones capitalistas sólo se conocen a partir del siglo XVIII. La república, la corriente del liberalismo y el socialismo sólo llegan a nosotros en la etapa pos-independentista.

Es decir, nuestras sociedades comenzaron a vivir la modernidad sólo en el siglo XIX, pero una modernidad incompleta, asimétrica en relación a la europea. Una modernidad aún añorada.

Respetando estas diferencias, nuestros historiadores han dividido la historia Latinoamericana: en la Etapa Pre Colonial (Aborígen), Etapa Colonial (Siglo XV - XIX), Etapa Republicana (siglo XIX), en la cual pasamos hacer nosotros mismos, pero un nosotros que ya no es el del período aborígen, es un nosotros cargados de Romanticismo Heroico, luego vendría la Etapa Moderna, concerniente al siglo XX, en la que nos insertamos plenamente al mundo occidental, a sus pautas de consumo, procesos productivos y trasladamos instancias políticas y académicas. Hoy se nos propone desde afuera la entrada a una nueva etapa: La Etapa Postmoderna, según la cual ya principios de la modernidad no son válidos.

Nuestra historiografía ha tenido al menos cuatro grandes corrientes, algunas de ellas enfrentadas y otras paralelas en el tiempo.

I.- Romanticismo Heroico: (Primera mitad del siglo XIX), que no es realmente una historia desde el punto de vista académico, y responde fundamentalmente a una necesidad política de darle coherencia y sentido colectivo a las nuevas repúblicas. Se caracteriza por su desconocimiento a lo aborígen, su negación a la etapa colonial y una concepción de lo nacional acorde al surgimiento de los Estados Nacionales. Esta historia no ha desaparecido se ha filtrado en las corrientes posteriores y aun perdura en nuestra enseñanza histórica.

II.- Historia Positivista (finales del siglo XIX), que se impregna del cienticismo positivista europeo: representado por una historia basada en los documentos y no de los relatos o fábulas. Pero a igual que la anterior sigue siendo una historia fundamentalmente política, cronológica, aunque rigurosa en las fuentes. Esta historia sirvió para justificar la modernización nacionalista. Es una historia deformada de la evolución latinoamericana bajo los parámetros occidentales. Esta historia sirvió también para dar legitimidad a los gobiernos dictatoriales de principios de siglo, que permitieron esta inserción al modelo económico capitalista bajo el alegato del "gendarme necesario".

III.- Historia Marxista: Surge a principios de siglo XX, parte de las corrientes del Materialismo Histórico (Marx, Engels, Lenin, Stalin) para los cuales la historia es - a igual que para el positivismo- un progreso determinado por los cambios en los modos de producción, cuyas contradicciones llevarán ineludiblemente al socialismo. Si bien esta corriente logra fracturar el predominio de lo político en la historiografía anterior, utiliza las mismas fuentes oficiales, denigra de las culturas negras y aborígenes, y otorga a la cultura un papel secundario.

En el fondo ambas corrientes: positivismo y materialismo caen en los mismos errores historiográficos y requieren hoy ser revisadas.

IV.- Historia Crítica: ¿Historia Postmoderna?. La historia de América Latina requiere ser replanteada, somos una cultura heterogénea, pero tenemos una identidad histórica, aborígen, colonial, post independencia. Identidad y diversidad forman parte de esa dialéctica que es América Latina. Las ciencias sociales y la historia en particular deben replantearse nuevas categorías, nuevos escenarios. Sin que deje de ser válido, ya no es suficiente decir que somos el producto de la explotación colonial e imperialista y contradictoriamente señalar que al mismo tiempo contamos con un legado cultural autóctono, casi virgen.

No es la pretensión de este trabajo ofrecer soluciones mágicas o un manual para abordar América Latina simplemente nuestro propósito es la reflexión sobre la problemática de pensar a América Latina, de salir de la conformidad que heredamos de los viejos paradigmas o la conformidad que da la acogida a nuevos paradigmas sin cuestionarlos, sin comprenderlos.

Estudiar críticamente América Latina, debe comenzar por la obligación de conocernos, de estudiarnos, por la institucionalización de la educación comparada entre nosotros, de compartir la rigurosidad de las fuentes documentales sin caer en "un objetivismo" ya negado, de rescatar el sentido colectivo, aunque no direccional de la historia, una historia que rescate el estudio de nuestros propios pensadores, que no subestime los aportes de las otras ciencias sociales, una historia dialéctica que no se quede encasillada solo en el pasado sino que le dé sentido al presente, una historia que se enfrente a un discurso que niega el futuro y sobresalta el presencialismo, una historia que no es mesiánica pero no por

ello deja de tener el compromiso de servirle a la sociedad para pensar el cambio, una historia comprometida pero sin odios y pasiones que la desdibujen, en fin una historiografía que sirva mas a un colectivo que a los egos e intereses de individualidades.

BIBLIOGRAFIA

- ABDALLA, Mario Arrieta. La Metrópolis Universal. *Revista Nueva Sociedad*, 1992, No- 119 Caracas.
- ARCINIEGAS, Germán. *América en Europa*. Bogotá: Plaza y Yáñez Editores, 1980.
- ARETS, Isabel. *Manual del Folklore*. Caracas: Monte Avila Editores, 1976.
- ARNAY. S. y RODRÍGUEZ. M. (Compiladores). *La Construcción del Conocimiento Escolar*. Paidós Editores. 1997.
- ALBORNOZ, Orlando. *Sociología y Tercer Mundo*. UCV. Caracas: Ediciones de la Biblioteca, 1991.
- ARDAO, Arturo. *Estudio Latinoamericano De Historia de las Ideas*. Caracas, Venezuela: Monte Avila Editores, 1978,
- AZUAJE, Francisco. Abordar la Super Autopista de la Comunicación desde una Carretera de Tierra. *Revista Nueva Sociedad*. N° 147. Caracas. 1997.
- BAURDRILLARD, Jean. *El Intercambio Simbólico y la Muerte*. Caracas – Venezuela: Monte Avila Editores Latinoamericana, 1992.
- BEDOYA, Iván y GÓMEZ, Mario. *Epistemología y Pedagogía. Ensayo Crítico Histórico Crítico Sobre el Objeto y Metodos Pedagógicas*. Bogota-Colombia, 1989.
- BENEDETTI, Mario. *América Latina en su Literatura*. México: Unesco Siglo XXI. Editores. Histórico Crítico sobre el objeto y métodos pedagógicos. Bogotá – Colombia. 1979.
- BOURDIEU, Pierre. (Coautor). *El Oficio del Sociólogo* México: Siglo XXI. Editores, 1984.
- BUSTAMANTE, Fernando. *Revista Nueva Sociedad*. N° 139. CEPAL. Balance Preliminar de la Economía de América Latina y el Caribe. 1995.
- CALZADILLA, Pedro y Otros Autores. *Cipriano Castro y su Época*. Caracas-Venezuela: Monte Avila Editores, 1991.
- CARPENTIER, Alejo. América Latina en la Coordinadas Históricas y su Repercusión en la Música. América Latina en su Música. México: Unesco. Siglo XXI Editores. 1984
- CASTRO; Noguera; Martínez. *Pedagogía Enseñanza de las ciencias y Modelo Curricular*. (s/f.)
- CARRERA Damas, Germán. Propositiones Críticas para una Nueva Historia Contemporánea de América Latina. *Tharsis*, 1998, .Año 2. No. 3. U.C.V. Caracas.
- CASTILLO, Ocarina. *Relaciones entre Cultura Popular y Educación. Venezuela: Tradición en la Modernidad*. Caracas: Ediciones USB. Fundación Bigott, 1999.
- CASTRO Silva y WEINERT. Globalización, Estado Nacional de Poder en América Latina. *Nueva Sociedad* 1996, No.- 142. Venezuela.
- CAPPELLETTI, Angel. *Positivismo y Evolucionismo en Venezuela Pensamiento Filosófico*. Caracas – Venezuela: Monte Avila Editores Latinoamericana S.A., 1992.
- CHACÍN, Migdy y PADRÓN José. *Investigación y Docencia. Temas para Seminarios*. Caracas – Venezuela: Publicaciones del Decanato de Postgrado. Universidad Nacional Experimental Simón Rodríguez. UNERS, 1996.
- COLEMAS ,José. Nación Política y Federalismo. *Cuadernos Alzate* 1988, No.- 10. Editorial Pablo Iglesias. Madrid.
- COMPAGNON, Antoine. *Las Cinco Paradojas de la Modernidad* Caracas – Venezuela: Monte Avila Editores Latinoamérica S.A., 1991.
- CÓRDOVA, Victor. La Discusión Posmoderna. *Tharsis*. 1999, No.- 2. Caracas.
- DE SOUSA Santos, Boaventura. Introducción a Una Ciencia Postmoderna .*Colección Estudios Avanzados* 3. Cipost, Caracas Venezuela: FACES – UCV, 1996.
- DÍAZ, Mario y otros autores. *Pedagogía, Discurso y Poder*. Bogotá – Colombia: CORPRODIC, 1990.
- DROYSEN, Johann Gustav. *Historia, Lecciones sobre la Enciclopedia y Metodología de la Historia*. Madrid España: Editorial Alfa, 1983.
- DRUCKER, Peter. *La Sociedad Post Capitalista*. Bogotá: Editorial Norma, 1997.

ECHEVERRÍA. Introducción a la Metodología de la Ciencia. Barcelona España: S/a.

FEBRES, Humberto. La Crisis y su Metástasis. *La Discusión Post Moderna*. Fondo Editorial TROPYKOS. CEAP – FACES. UCV. /a).

FERROR Graciela. Radiografía Mediática del Fin de Siglo. *Revista Nueva Sociedad*. 1997, N° 147. Caracas.

FEGURSON, Alex y LANZ Rigoberto (Compiladores). Discurso Tecnico, Ambiente y Posmodernidad. Colección Estudios Avanzados. Serie Debates. Fondo Editorial Tropykos .FACES UCV. UBA. Caracas- Venezuela. 1994.

FEYERABEN, Paul *Adiós a la Razón*. Madrid. España: Editorial Tecnos, 1996.

FEYERABEN, Paul. Tratado Contra El Método. Madrid – España: Editorial Tecnos, 1997.

FOUREZ, Gerard. *La Diversidad de Las Metodologías Científicas* Madrid: Narcea, 1994.

FUKUYAMA, Francis. *El Fin de la Historia y el Último Hombre* Colombia: Editorial Planeta, 1992.

GADAME, Hans George. *Verdad y Método*. Salamanca España: Ediciones Sigueme, 1988.

GALLEGO – BADILLO, Rómulo. *Saber Pedagógico. Una visión Alternativa*. Bogotá – Colombia: Corporativa Editorial Magisterio, 1992.

GARCÍA CANCLINI, Néstor. *Culturas Híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. México: Editorial Giralbo S. A., 1996.

GIDDENS, Anthony. *La Nuevas Reglas del Método Sociológico Crítica Positiva de las Sociologías Interpretativas*. Buenos Aires- Argentina: Amorrortu Editores, 1987.

GLAZER, Natham. Límites de la Lealtad. *Los Límites del Patriotismo*. Barcelona. España: Pisos Editores, 1999.

GONZÁLEZ, Abril. Sujetos Interfaces Texturas. *Revista de Occidente* 1998, N° 206, Barcelona – España.

GONZÁLEZ, Abril. Anatomía de una Fascinación. *Revista de Occidente* .1998, N° 206, Barcelona – España.

GUTMAM, Amy. Ciudadanía Democrática. *Los Límites del Patriotismo*. Barcelona-España.

HABERMAS, Jurgen. *La Lógica de las Ciencias*. Madrid .España: Editorial Tecnos, 1986.

HABERMAS, Jurgen *Teoría Crítica de la Razón Comunicativa*. Tomo II. Madrid – España: Editorial Taurus, 1987.

HABERMAS, Jurgen. *Identidades Nacionales y Posnacionales*. Madrid España: Editorial Tecnos, 1989.

HABERMAS, Jurgen *La lógica de las Ciencias Sociales*. Madrid: Editorial Tecnos, 1996.

HELLER, Agnes. Una Teoría de la Modernidad *Colección de estudios Avanzados*. Caracas – Venezuela: (Cipost) FACES – UCV. Fondo Editorial Tropykos, 1997.

HINKELANMET. La libertad académica bajo control en América Latina. *Nueva Sociedad* 1990, N° 107.

HOYOS, Guillermo. *Prologo, Pedagogía, Discurso y Poderes*. Bogotá. Colombia: Corprodia, 1990.

HUNTINGTON, Samuel. *El Choque de Civilizaciones*. Barcelona España: Paidos Editores, 1997.

IANNI, Octavio. Teorías de la Globalización. México: UNAM Siglo Veintiuno Editores, 1998.

JAMESON, Frederik. *El Posmodernismo o la Lógica Cultural del Capitalismo Avanzado* . Barcelona: Editorial Paidos, 1995.

KERNAN, Alvin. *La Muerte de la Literatura*. Caracas Venezuela: Monte Avila Editores Latinoamericana C.A., 1993.

KUHN, Thomas. La Estructura de la Revolución Científica. Bogotá: Fondo de Cultura Económica.

LANCEROS, Patric.. Apuntes Sobre el Pensamiento Destructivo. México: Editorial Trillas, 1990.

LANZ, Rigoberto. *El Discurso Posmoderno: Crítica de la razón escéptica*. Caracas Venezuela: CDCH. Universidad Central de Venezuela,. 1996.

LANZ, Rigoberto. La Historia Finaliza por la Izquierda. *Revista Tharsis* .1997, Año 1.No- 1. U.C.V. Caracas.

LANZ, Rigoberto. Temas Posmodernos: Crítica de la Razón Formal Colección Doxa y Episteme N° 5 Caracas – Venezuela: Fondo Editorial Tropykos, 1998.

LECHNER, N. El Debate sobre Mercado y Estado. *Revista Nueva Sociedad*. 1999, No.- 121. Caracas.

LERNA BLANCO, Joan. La Cuestión Cultural y la Izquierda en Europa. *Cuadernos de Alzate* 1981, No.- 10. Editorial Pablo Iglesias. Madrid.

- LOMBARD; Angel. *Sobre la Unida y la Identidad Latinoamericana. El libro menor*. Venezuela: Academia Nacional de la Historia Caracas –. 1989.
- LYOTARD, Jean – Francois. *La Condición Posmoderna. Informe Sobre el Saber*. Madrid- España: Ediciones Cátedra S.A., 1994.
- LYOTARD, Jean – Francois. *La Posmodernidad. (Explicada a los Niños)*. Editorial Barcelona – España: Gedisa, 1996.
- MARCUSE, Hebert. *El Hombre Unidimensional*. México: Edit. Mortia, 1973.
- MÁRQUEZ RODRÍGUEZ, Alexis. Los Fargos Comunes de la Unidad Cultural Latinoamericana. *Revista Nacional de Cultura*. 1996, Año LVIII. No.- 303. CONAC. Caracas.
- MARTÍNEZ, J.L. Unidad Y Diversidad. *América Latina en la Literatura*. México: UNESCO. Siglo XXI Editores, 1979.
- MAYZ VALLENILLA, Ernesto. *El Ocaso de las Universidades Perspectiva Actual* Caracas Venezuela: Monte Avila Editores, 1984.
- MARTÍNEZ MIGUELEZ, Miguel. *El Paradigma Emergente Hacia una nueva teoría de la racionalidad científica*. México: Editorial Trillas, 1997.
- MARTÍNEZ MIGUELEZ, Miguel. *La Nueva Ciencia, S Desafío Lógica y Método*. México: Editorial Trillas, 1999.
- MAYOR ZARAGOZA, Federico. *Cuadernos Americanos*. No.- 39 .UNAM. México. 1993.
- MC LUHAN, Marshall. *La Aldea Global*. México: Editorial Gedisa, 1991.
- MEDINA RUBIO, Aristides. Teorías, Fuentes y Métodos en Historia Regional. *Historia Regional*. Caracas: Fondo Editorial Tropikosm, 1992.
- MERANI Alberto. *La educación Latinoamericana Mito y Realidad*. México: Editorial Grijalbo, 1983.
- MIRES, Fernando. *La Revolución que nadie soñó o la Otra Postmodernidad*. Caracas: Editorial Nueva Sociedad, 1996.
- MORA, Pascual. *La Escuela del Día Después. Grupo de Investigación de Historia de las Mentalidades*. ULA. Táchira, 1997.
- MORALES, Salvador. El Eurocentrismo en la Literatura Histórica. *Revista. Planiuc* 1981, Universidad de Carabobo. Año 10. No- 15.
- MORENO, Alexander. *El Tesista de postgrado. Sus Aliados y sus Verdugos. (y otras reflexiones sobre educación avanzada)* Rubio Venezuela: UPEL – Instituto Pedagógico Rural Gervasio Rubio, 2000.
- MORENO, Isidoro. La Falacia de los Estado Nacionales: Etnias, Clases Sociales y Estado en América Latina.. *Eurocentrismo y Descolonización de la Historia*. Venezuela: Fondo Editorial Tropikos, 1994.
- MORLES, Víctor. Universidad, Postgrado y Educación Avanzada. 1996.
- MUÑOZ, José. *Las Practicas Pedagógicas y sus Relaciones de Poder. Pedagogía Discurso y Poder*. Bogotá: Corprodia, 1990.
- NARADODOWSKY, Mariano. El Ocaso del Modelo Totalizador. *Educación, Cultura y Política*. U.C.V. Caracas.
- NOVAK, Joseph. *Aprendiendo a Aprender*. Barcelona-España: Roca Editores, 1982.
- NUSSBAUM, Martha. Patriotismo y Cosmopolitismo. *Los Límites del Patriotismo*. Barcelona-España: Paidós Editores, 1999.
- OLIVER Carbonel, Charles. *La Historiografía*. Mexico: Fondo de Cultura Económica, 1993.
- OHMAE, Kenichi. *El Fin de los Estados Nacionales* Chile: Editorial Andrés Bello, 1997.
- ORCAJO, Angel. *Posmodernidad o la Fractura de las Ilusiones*. Valencia Venezuela: Publicaciones de la Universidad de Carabobo, 1998.
- PADRÓN GUILLEN, José. *Tres Críticas las Doctrinas del Paradigma Emergente* Caracas, Venezuela: CIECH UNESR, 1997.
- PÉREZ, Juan. Entre la Utopía y la Paranoia. *Revista Occidente* 1998, No.- 206. Barcelona-España.
- PINILLOS, María de las Nieves. El Triunfo de Pauw. *Revista Latinoamericana*, 1993, No.- 26. UNAM. México.
- PINO ITRURRIETA, Elías. La Mentalidad Venezolana de la Emancipación_ *Colección Nueva Historia* Caracas- Venezuela: El Dorado Ediciones, 1991.
- POPPER, Karl Biper. La Sociedad Abierta y sus Enemigos. España: Ediciones Orbita S. A., 1984.
- POZO, Juan. *Aprendices y Maestros: La Nueva Cultura de Aprendizaje*. Madrid: Alianza Editorial, 1996.

- RAMOS, J.A.. *Historia de la Nación Latinoamericana*. Peña Lillo Editores, 1975.
- RAMOS y RIVERA Luis F. *Nuestra Historia en el Folklore*. Caracas: Monte Avila Editores, 1970.
- REIMER Everett. *La Escuela ha muerto. Alternativas en materia de Educación*. Barcelona – España: Editoriales Guadarramal. Punto Omega, 1981.
- REX CRAWFORD, William. *EL Pensamiento Latinoamericano de un siglo*. México: Editorial Limusa – Wiley. S.A., 1966.
- RIFKIN, Jeremi. *El Fin del Trabajo*. Barcelona España: Paidós Editores, 1997.
- RODRÍGUEZ, Omar. *Sistemas Étnicos y Cultura Popular. Venezuela: Tradición en la Modernidad*. USB. Caracas: Fundación Bigott, 1998.
- SOJO, Juan Pablo. *Estudio del Folklore Venezolano. Biblioteca de autores Mirandinos*. Los Teques-Venezuela. 1986.
- STRAUSS, Rafael. *Antropología, Historia y Mentalidad: El Cambio y el no Cambio. Venezuela Tradición en la Modernidad*. Caracas: Editorial USB. Fundación Bigott.
- STOKE, Willian. *El Drenaje de los Pensadores. Cuadernos Americanos*. 1993, No.-3 9. México.
- THOUNIS, F. *Estrategias de Desarrollo. Rev. Nueva Sociedad*. No.-125. Caracas. 1993.
- TORO Hardy. Alfredo. *Diario El Globo*. 04-05-1993.
- TOIMBEE, Arnold. *Estudio de la Historia. Tomo IV*. Madrid: Alianza Editorial, 1980.
- STALLBRAS, Julian. *Formas de identidad en el Ciberespacio. Revista Occidente*, 1998, N° 206 Barcelona, España.
- SKINNER, Quentin. *El Retorno de la Gran Teoría en las Ciencias Humanas* España: Alianza Universidad, 1988.
- TELLEZ Magaly. *Educación, Cultura y Política. Ensayos para la comprensión de la historia de la Educación en América Latina*. Caracas, Venezuela: Universidad Central de Venezuela, 1997.
- UGAS, Gabriel. *La Ignorancia Educada. Taller permanente de estudios epistemológicos en ciencias sociales*. San Cristóbal Venezuela. 1997.
- VARGAS ARENA, Iraida. *Las Pequeñas Cosas Olvidadas de la Cultura Popular. Tradición en la Modernidad*. Caracas: Edición USB-Fundación Bigott, 1999.
- VASCO MONTOYA, Eloisa. *Pedagogía, Discurso y Poderes*. Colombia: Editorial Magisterio, 1996.
- VASCO MONTOYA, Eloisa. *Maestros Alumnos y Saberes. Investigación y Docencia en el Aula* Cooperativa Editorial Magisterio, DIIE CEP. 1997.
- VÁSQUEZ, Eduardo. *Racionalismo y Modernismo. Revista Tharsis*. Biblioteca U.C.V. Caracas. 1997.
- VATTIMO, Gianni *El Fin de la Modernidad Nihilismo y Hermenéutica en la Cultura Posmoderna*. España: Editorial Gedisa, 1988.
- VILLEGAS, Abelardo. *La Dialéctica entre la Dictadura y la Democracia en el Pensamiento Latinoamericano. Latinoamérica*. 1993, No.- 26. México: UNAM.
- VILLEGAS, Silvio. *La Investigación Histórica en Venezuela: Alcances y Limitaciones. Boletín de Academia Mérida*. Venezuela. 1996.
- VILLORO, Luis. *Crear, Saber Conocer*. México: Siglo XXI Editores, 1996.
- WEBER, Marx. *Ensayo sobre Metodología Sociológica*. Amarrótu Editores, (s/f).
- ZEA, Leopoldo. *Revista Nueva Sociedad*. 1995, No.- 139, Caracas.
- ZUBRITSKI, Yuri. *¿Descubre América la Ciencia Ficción?. Revista América Latina. Academia de Ciencias de la URSS*. 1974, Edit. Progreso. N.o- 01.