

LA RESPONSABILIDAD SOCIAL DEL ECONOMISTA

MAIRA ALEJANDRA RIVERA CÓRDOBA

UNIVERSIDAD DE NARIÑO
FACULTAD DE CIENCIAS ECONÓMICAS Y ADMINISTRATIVAS
PROGRAMA DE ECONOMÍA
SAN JUAN DE PASTO
MARZO DE 2014.

LA RESPONSABILIDAD SOCIAL DEL ECONOMISTA

MAIRA ALEJANDRA RIVERA CÓRDOBA

Trabajo de grado presentado como requisito para optar al título de Economista

ASESOR:

Dr. H. C. JULIÁN SABOGAL TAMAYO

**UNIVERSIDAD DE NARIÑO
FACULTAD DE CIENCIAS ECONÓMICAS Y ADMINISTRATIVAS
PROGRAMA DE ECONOMÍA
SAN JUAN DE PASTO
MARZO DE 2014.**

NOTA DE RESPONSABILIDAD

Las ideas y conclusiones aportadas en el siguiente trabajo son responsabilidad exclusiva del autor.

Artículo 1^{ro} del Acuerdo No. 324 de octubre 11 de 1966 emanado del Honorable Consejo Directivo de la Universidad de Nariño.

Nota de aceptación:

Jurado

Pasto, Mayo de 2014.

DEDICATORIA

A mi madre, a la danza y al gran espíritu... fuerzas que me sostienen en la búsqueda de mi canto y en transitar de mi camino.

AGRADECIMIENTOS

A mi asesor, el **Doctor Julián Sabogal Tamayo**, por su espíritu pensante e inspirador, por creer y acompañar esta propuesta.

A mis jurados Fernando Panesso y Francisco Criollo, como inspiración en el estudio diferente de la economía

A mis amigos y amores que desde diferentes lugares y formas me sostuvieron, impulsaron, acompañaron, animaron, a ellos y ellas que me conmueven y por quienes doy gracias a la vida.

Fabio Martínez

Baldomero Beltrán

Francisco Rodríguez

Sofía Alvarado

Tatiana Loza

Liseth Rivera mi hermana.

Fernando Yela

Mario Madroño

Constanza Mejía

Luz Ángela, Cielo Martínez y el doctor John Bilbao

De manera especial a **Cristian Guevara**, incondicional coautor de espíritu, palabras y trasnochos, amor y compañía.

CONTENIDO

	Pág.
RESUMEN.....	viii
INTRODUCCIÓN	12
TEXTO DE EXPOSICIÓN.....	14
Capítulo I - Economía como pensamiento – contextualización	14
Capítulo II - Devolver el ser humano a la humanidad.....	44
Capítulo III. A manera de síntesis, La responsabilidad Social del Economista	63
CONCLUSIONES	77
BIBLIOGRAFÍA	83

RESUMEN

La Tesis, “Responsabilidad social del economista” es una propuesta teórica que parte de la reflexión como forma de abordar el conocimiento, que contextualizada desde una perspectiva histórica y filosófica, la idea de economía parte de su origen como ciencia social, donde el paradigma positivista marca de manera importante el método que toma el hacer de esta ciencia en el contexto en el que la revolución industrial se desenvuelve y bajo los principios mecanicistas que enmarcan el sistema capitalista; en este sentido problematiza la idea de lo económico, encontrando que su concepto se acomoda a las necesidades del mercado y se desliga de la política, la historia y la filosofía como posibilidades de reflexionar sobre sí y de propiciar la pertinencia de su objeto, en relación con las realidades diversas y cambiantes de la sociedad. Se pasa entonces a reflexionar sobre la economía como pensamiento, fruto de seres humanos y para seres humanos, que se desenvuelve como forma de ideología y poder, pensamiento que permite reconocer al ser humano como su generador y que propicia una apertura a la multiplicidad de pensamientos y a la necesidad de la constante revisión de sus principios como correspondencia a la dinámica humana móvil, diversa y cambiante; ideología y poder que se manifiesta y hegemoniza a través de las instituciones cuyo representante principal es el Estado, y las formas de gobierno que para su sostenimiento e instauración se acompañan de aparatos ideológicos y de control que suponen pensar además la responsabilidad desde la perspectiva de la enajenación y la guerra. Al tener como una de las premisas fundamentales de la responsabilidad a la humanización, se reflexiona sobre el ser humano, sus características y la forma como este es concebido desde el sistema mecanicista, realizando a su vez una apertura de este concepto de ser humano desde la comprensión de la cultura y la identidad nacional, que anclan la realidad a una historia y una memoria que difícilmente puede ser cosificada y que propicia la reflexión acerca de la diferencia y la pluralidad, de la complejidad y la multidimensionalidad, premisas para la responsabilidad; a su vez la cultura y la identidad permiten reflexionar sobre la esfera de lo político y de lo público, en tanto lugares de construcción de pensamiento que posibilitan generar un pensamiento económico contextualizado y consistente con la realidad.

Para concluir presentando la idea de la responsabilidad a partir de la metáfora del cara a cara que permite comprender la idea de alteridad, como forma de interrelación humana y donde se presentan de manera sintetizada las características posibles de la responsabilidad social del economista tanto desde el ámbito académico como del profesional, donde el yo, el otro y el tercero representan las realidades en comunicación, en interrelación e interdependencia para la pervivencia, con el ánimo de demostrar la necesidad de la responsabilidad social del economista que corresponde al objetivo general de este trabajo.

Palabras claves: Economía, pensamiento, ideología, poder, ser humano, responsabilidad.

ABSTRACT

The thesis , "Social Responsibility economist " is a theoretical proposal of reflection as a way to address the knowledge, contextualized from a historical and philosophical perspective , the idea of economics as a social science originated , where the positivist paradigm significantly mark the method that takes doing this science in the context in which the industrial revolution unfolds and under the mechanistic principles that frame the capitalist system ; in this sense questions the idea of the economy, finding that his concept will accommodate the needs of the market and becomes separated from the politics, history and philosophy as opportunities to reflect on whether and to promote the relevance of the object in relation with the diverse and changing realities of society. It then proceeds to reflect on the economy as thought , the result of human beings and human beings , which is developed as a form of ideology and power , thinking that can recognize human beings as generator and that fosters openness to multiplicity of thoughts and the need for constant review of their early correspondence to mobile , diverse and changing human dynamics ; ideology and power manifested through hegemonizes and institutions whose main representative is the state, and forms of government for their support and ideological establishment accompanying control devices and further assume the responsibility to think from the perspective of the alienation and war. Having one of the fundamental assumptions of liability to the humanization reflects on humans, their characteristics and how this is conceived from the mechanistic system , making itself an open concept of the human being from the understanding of culture and national identity , which anchor the reality to a story and a memory that can hardly be reified and encourages reflection about the difference and plurality , complexity and multidimensionality , for premises liability; turn culture and identity implications about the political sphere and the public , while construction sites thinking that enable contextualized generate consistent with reality and economic thought. To conclude presenting the idea of responsibility from the face to face metaphor for understanding the idea of otherness , as a form of human interaction and which are presented in a synthetic manner possible features of the social responsibility of both the field economist academic and professional , where the self , the other and the third

representing the realities in communication, interrelationship and interdependence for survival , with the aim of demonstrating the need for social responsibility economist corresponding to the general objective of this work.

Keywords : Economy, thought, ideology , power, human responsibility

INTRODUCCIÓN

Este es un trabajo de grado, que se realiza para optar al título de economista, donde, desde una perspectiva histórica, filosófica y reflexiva, que corresponde desde su hacer a lo que caracteriza a su tipo de estudio, que le permite ser consecuente con sus inquietudes al interior del planteamiento del problema y al desarrollo propio de los objetivos propuestos. Estos proponen, a partir de una contextualización interdisciplinar, problematizar el concepto de economía, tomando como referentes principales las definiciones que dentro de sus estudios y generación de pensamiento alternativo y crítico realizan respectivamente los maestros José Manuel Naredo, Julián Sabogal Tamayo y Imanuel wallerstein, sobre los conceptos de economía, y el devenir de las ciencias sociales, que permiten pensar a la economía en un contexto ideológico y de poder hegemónico correspondiente al sistema capitalista. Esta reflexión, a su vez, se enmarca en los estudios realizados por Hannah Arendt, Erich Fromm, Michel Foucault, Rigoberto Pupo, que ubican a la economía como el lenguaje mediante el cual se expresa o manifiesta el Estado, esta problematización y dialogo de conceptos se realiza como contextualización para pensar a su vez la responsabilidad social, donde el ser humano concebido desde una perspectiva holística es el protagonista.

El economista en tanto humano, que cuenta con unas características particulares y que pertenece a un contexto, en que la cultura y la visión del mundo son el camino para pensar en la sociedad a la cual pertenece.

En este sentido se desarrolla la noción de responsabilidad poniendo en diálogo los principios de interdisciplinariedad, multidimensionalidad, complejidad y alteridad desarrollados por los maestros Julián Sabogal, Edgar Morín, Emmanuel Lévinas respectivamente, en relación a la generación de pensamiento alternativo como principio de responsabilidad en el hacer profesional, como en el proceso de formación.

Por lo tanto, la presente propuesta dentro de los alcances esperados representa la argumentación posible frente a la necesidad de desinstrumentalizar la ciencia económica. Para ello es preciso demostrar que hay que distanciarse del paradigma positivista que aleja de la reflexión teórica, histórica, filosófica e ideológica, propia de las ciencias de la

sociedad, y ubica estas ciencias en el contexto de las ciencias naturales. Tal concepción, como se argumentará, afianza el problema que reviste su definición y práctica.

La presente propuesta es una amplia reflexión en el camino de aportarle a la humanización de las relaciones económicas que se entablan entre los seres humanos y de estos con las diferentes formas de vida.

TEXTO DE EXPOSICIÓN

Capítulo I - Economía como pensamiento – contextualización

Habría que encontrar alguna forma de ligar la teoría con el amor, la música y el baile. Tal vez igual la teoría no alcanzaría a explicar nada que valiera la pena, pero sería más humana, porque la seriedad y el acartonamiento no garantizan el rigor científico. (Marcos, 2007, pág. 2)

Los siglos XVI, XVII y XVIII se caracterizan por ser épocas de grandes transformaciones para la humanidad que marcan de manera significativa la forma en que se entablan las relaciones con todo lo existente, cambios en las estructuras sociales, reorganización en las estructuras de poder, surgimiento de nuevas instituciones, desplazamiento del poder político y militar de la religión a los estados nación que se vio acompañado por planteamientos ideológicos que posibilitaron la transición del renacimiento a la modernidad como los planteamientos de Lutero y Calvino, en tanto premisas que resuenan en el sentido floreciente de los principios del mercado, difundiendo la concepción de individuo, la relatividad de los preceptos morales sobre un sustento teológico y militar, en el que si bien se le otorga al ser humano la responsabilidad sobre su subsistencia en la tierra como ser individual y competitivo, también se refuerza el sentido de su gran insignificancia frente al poder deslegitimando cualquier forma de asociatividad y por lo tanto de emancipación al príncipe o al Estado, como lo señala ampliamente Erich Fromm en su texto *El miedo a la Libertad*.

El avance de la ciencia que rompió el paradigma antropocéntrico para plantear otro nuevo más ligado con la supremacía del hacer científico, el encontrarse frente a un universo por descubrir y conquistar que hacía ver como ilimitadas las capacidades humanas, desconociendo de manera hegemónica el paradigma organicista antes reinante en el que el ser humano se concebía como parte de la naturaleza y la connotación de sus actos tenía un carácter ritual o litúrgico, tanto en relación a su pensamiento ancestral cercano, como con las connotaciones religiosas, caracterizándose por la concepción integracionista en la que el ser humano se concibe como parte de un todo natural y místico.

En este sentido, la naturaleza respetada como un organismo vivo, era el referente más próximo para concebir las relaciones que entablaban los seres humanos con su mundo, y con conocimiento y apropiación de sus ritmos, que permitían un equilibrio en cuanto a la pervivencia de lo vivo, paradigma que se encontraba de igual forma ligado al dominio de la iglesia y los reyes que sumían a la sociedad en el llamado oscurantismo, la esclavitud y posteriormente el feudo, caracterizada por el señalamiento a otras formas de conocimiento y aprensión de las realidades que se legitimaba a través de preceptos morales pero también con la represión y la fuerza.

Fue el avance de la ciencia y de la técnica lo que desató la Revolución Industrial, que, como su nombre lo indica, revolucionó la visión que hasta entonces se tenía, para ser remplazada por una mecanicista, en la que el ser humano aunque ya no era el centro del universo, estaba llamado a dominarlo a través de su ingenio, esta revolución científica y social representó el sueño de emancipación que dio inicio a la era moderna y con ello el paso del feudalismo al capitalismo.

Ya no es el sol y los planetas los que giran alrededor de la tierra, el planeta es redondo, hace parte de un sistema mayor de planetas que giran elípticamente a diferentes velocidades alrededor del sol, este planeta, la tierra, tiene límites geográficos abarcables que representan un todo por conocer y conquistar mediante la bandera de la ciencia, en este sentido se pierde el interés por el objeto en sí y se le da mayor validez al método de conocer el objeto, es así que *la ciencia pasó a ser definida como la búsqueda de las leyes naturales universales que se mantenían en todo tiempo y espacio*(Wallerstein, 2006, pág. 5) y que por lo tanto fueron aplicadas como formas de leer y direccionar diferentes ámbitos de la vida. Esta visión clásica de la ciencia se fundó en dos premisas fundamentales:

Una era el modelo newtoniano en el que hay una simetría entre el pasado y el futuro. Era una visión casi teológica: al igual que Dios, podemos alcanzar certezas, y por lo tanto no necesitamos distinguir entre el pasado y el futuro puesto que todo coexiste en un presente eterno. La segunda premisa fue el dualismo cartesiano. La suposición de que existe una distinción fundamental entre la naturaleza y los humanos, entre la materia y la mente, entre el mundo físico y el mundo social/espiritual(Wallerstein, 2006, pág. 4).

El ser humano ya no pertenece a la naturaleza, sino que centra su hacer en una búsqueda material, separándose de los preceptos morales y espirituales, haciendo una distinción entre las artes útiles y las otras denominadas especulativas como lo son la teología, la metafísica, la moral, la política, la retórica o la lógica, enfrentándose así o asumiendo una supremacía de la ciencia newtoniana sobre la filosofía especulativa, convirtiéndose en paradigma el mecanicista.

Una ciencia es mecanicista si, en primer lugar adopta solamente un número finito de elementos cualitativamente diferentes y si, en segundo lugar, asume un número finito de leyes fundamentales que relacionen esos elementos con cualquier otra cosa del mismo campo fenomenológico (Georgescu, 1996:168). O también conocido como paradigma reduccionista o determinista, mediante el cual todo puede ser conocido, determinado y manejado, estos principios se desprenden de las leyes de la mecánica que son tres.

La primera establece que todo cuerpo continúa en la situación que se encuentra, en reposo o en movimiento uniforme y rectilíneo, siempre que sobre él no actúe ninguna fuerza. Es el denominado principio de inercia.

La segunda afirma que si sobre un cuerpo actúa una fuerza, se produce un cambio de movimiento proporcional a esta fuerza y en la misma dirección de ella. Se trata de la ecuación fundamental de la dinámica, cuya expresión es $F=m \times a$.

Según la tercera ley, cuando un cuerpo ejerce una fuerza sobre otro, este último reacciona con igual fuerza sobre aquél. Es el principio de acción y reacción.

Además la ley de gravitación universal, según la cual dos cuerpos se atraen con fuerzas directamente proporcionales a sus masas e inversamente proporcionales al cuadrado de la distancia (Sabogal, 2010, pág. 167).

Principios que si bien fueron la base para el posterior descubrimiento de una serie de adelantos científicos y tecnológicos, se convirtieron en principios a aplicar de manera genérica a diferentes esferas humanas y del conocimiento, como se verá más adelante en lo que corresponde a la ciencia económica. Se entró entonces en la carrera desesperada de encajar en los principios propios del hacer científico que permitieran catalogar a las disciplinas del conocimiento como ciencia, asumiendo para sí el positivismo como método legítimo, como el único capaz de aproximarse a la verdad; *Entonces, nuestras*

investigaciones en todas las ramas del conocimiento, para ser positivas, deben limitarse al estudio de hechos reales sin tratar de conocer sus causas primeras ni propósitos últimos (Comte. 1903: P 21)(Wallerstein, 2006, pág. 15).

Esta remoción conllevó a pensar como ideal para todos los pueblos el progreso, comprendido como esa instauración científica y técnica que dividía a las sociedad en relación a una utopía la llamada modernidad, y con esta verdad Europea en andas se clasificó a los pueblos del mundo, el avance de la inquisición, del saqueo, de la salvación de almas, con el objeto de aproximarlas a esa realidad soñada, desconociendo que los pueblos habían desarrollado formas diversas de acceder al conocimiento, pasando por algo el hecho de que los pueblos ancestrales Americanos, tenían conocimientos que aún hoy no son comprendidos y que continúan en estudio por la civilización occidental, tales como los usos y aplicaciones de las plantas medicinales, el comportamiento del cosmos, formas de escritura, de agricultura y preservación de las especies, así como de la construcción de ciudades, la artesanía, al arquitectura. Estos son algunos de los conocimientos analizados ampliamente por Lewis Mumford en *El mito de la Máquina*.

Sin embargo *La búsqueda del estado prístino, “antes del contacto”, de las culturas, también indujo a los etnólogos a creer que estaban estudiando pueblos sin historia en la penetrante formulación de Eric Wolf (Wallerstein, 2006, pág. 25).*

Práctica totalizante del conocimiento que enmarcó las búsquedas, objetos y métodos de las llamadas ciencias, desde donde aprender y comprender una realidad que antes de su estudio ya se encontraba predetermina por los paradigmas de la modernidad.

En este sentido la Antigüedad no tenía historia autónoma sino que más bien constituían el prólogo de la modernidad. En contraste, pero siguiendo la misma lógica, las otras civilizaciones tampoco tenían historia autónoma. Más bien eran el relato de historias que se habían congelado, que no habían progresado, que no habían culminado en la modernidad (Wallerstein, 2006, pág. 27).

Junto con el desconocimiento de la historia, de las sociedades llamadas no modernas, se muestra como inexistente también su devenir simbólico y material y es en este contexto, en el que surgen las ciencias sociales, de esa necesidad de definición, de separación, de clasificación que permita arrojar resultados medibles, cuantificables y

operativisables que se encuentren al servicio del avance técnico, de la industria, de la producción y en última instancia de la productividad, de la generación de riqueza enmarcada en lo material, en base a un paradigma.

La ciencia social es una empresa del mundo moderno; sus raíces se encuentran en el intento plenamente desarrollado desde el siglo XVI..., por desarrollar un conocimiento secular sistemático sobre la realidad que tenga algún tipo de validación empírica. Esto fue lo que adoptó el nombre de scientia, que significaba simplemente conocimiento. Desde luego también la palabra filosofía, etimológicamente, significa también conocimiento, o más bien amor al conocimiento(Wallerstein, 2006, pág. 4).

Tras la búsqueda de la validación empírica del conocimiento se encuentra también la justificación para la reorganización de poderes a nivel mundial, que se manifiesta en la especialización en cuando a la división mundial del trabajo, en la separación o división de clases entre naciones, entre estados, entre pueblos, que aunque se establecen bajo los principios del estado moderno, representan la instauración de esas otras formas de dominio sobre los territorios.

En la práctica la ciencia social se basaba en una visión particular de la espacialidad, aunque no era declarada. El conjunto de estructuras espaciales por medio del cual se organizaban las vidas, según la premisa implícita de los científicos sociales, eran los territorios soberanos que colectivamente definían el mapa político del mundo (Wallerstein, 2006: P 30).

Y en medio de este afán de reconocimiento, de legitimidad, de pureza se separa el conocimiento en naturales, sociales y humanas, disputándose el título de ciencia, que si bien posibilitaba la profundidad en el estudio de cada una de las disciplinas, también las sumía en una abstracción cada vez más inconsecuente en cuanto a su relación con las problemáticas concretas de los pueblos, sirviendo en última instancia a la instauración de los poderes políticos representados en determinadas naciones y en el fortalecimiento del mercado.

La enorme fuerza de Estados Unidos, en comparación con todos los demás estados, afectó profundamente la definición de cuáles eran los problemas más urgentes a enfrentar, y cuáles los modos más adecuados para enfrentarlos. La abrumadora ventaja económica

de Estados Unidos en los 15-25 años siguientes a la segunda guerra mundial significaba que, al menos por algún tiempo, la actividad científica social se desarrollara principalmente en instituciones estadounidenses en una medida inusitada, y desde luego eso afectó el modo en que los científicos sociales definían sus prioridades (Wallerstein, 2006, pág. 38).

Y es así como de esta clasificación positivista surge la división en ciencias naturales, ciencias humanas y ciencias sociales, división que dada la complejidad de la realidad en cuya práctica no se encuentra separada en disciplinas sino que funciona como un entramado de interrelaciones, ha hecho que aún en la actualidad dicha clasificación se enfrente a la necesidad de trascender sus límites a los enmarcados en el objeto de estudio, enfrentando a los estudiosos de cada área a una permanente discusión y problemática epistemológica que radica en el hecho de que no todo acontecimiento social y humano puede ser medido y aprendido desde la óptica positivista .

Las tres divisiones principales del conocimiento contemporáneo (humanidades, ciencias naturales y ciencias sociales), así como las disciplinas que se consideran componentes de cada una de ellas, han luchado continuamente en una serie de frentes diferentes –intelectual, ideológico y político – para mantener sus distintas afirmaciones de universalidad. Esto se debe a que todas esas afirmaciones son desde luego históricamente específicas, concebibles únicamente desde dentro de determinado sistema social, impuesto siempre por medio de instituciones y prácticas históricas y, en consecuencia, perecedero(Wallerstein, 2006, pág. 54).

Quien asume el poder es quien cuenta la historia, resaltando aquellos acontecimientos que se encuentran a su favor y descontextualizando para ello conceptos propios de las ciencias, haciéndolos pasar por ideas universales aplicables a todo tiempo y contexto, como es el caso de los principios de la mecánica cuántica planteados por Newton que aplicados al paradigma mecanicista han sido ampliamente utilizados por aparatos ideológicos como el capitalismo, que amparados en la verdad que supone la ciencia, se han utilizado para justificar e imponer de una manera inconsecuente postulados que en la mayoría de los casos se alejan de las realidades a las que se aplican, y que por lo tanto

transcurren subterráneas, silenciosas y paralelas a estos planteamientos hegemónicos, por lo que es la ideología el concepto sobre el que se problematizará más adelante.

Y como fruto de la búsqueda de algunos sectores del conocimiento de comprender y generar soluciones a las realidades sociales se observa en la historia un intento importante en el siglo XIX por desarrollar una ciencia social que era:

Una búsqueda de las reglas que rigen temas sociales históricamente específicos, fue la construcción de la zona germánica de un campo llamado staatswissenschaften. Este campo cubría (en el lenguaje actual) una mezcla entre historia económica, jurisprudencia, economía y sociología –insistiendo en la especificidad histórica de diferentes “estados” y sin hacer ninguna de las distinciones disciplinarias que estaban empezando a utilizarse en Gran Bretaña y en Francia. El propio nombre staatswissenschaften (“ciencia del estado”) indicaba que sus proponentes buscaban ocupar de alguna manera el mismo espacio intelectual que antes había cubierto la economía política en Gran Bretaña y en Francia..... Para la década de 1920 el término staatswissenschaften había sido desplazado por sozialwissenschaften (“ciencias sociales”)(Wallerstein, 2006, pág. 21).

Se observa entonces que en los estados donde la revolución industrial iba llegando, se daba de forma paralela un lugar importante a la formación de expertos mediante la creación de universidades y donde se presentaron las discusiones que terminarían por definir aunque sin llegar a acuerdos finales, la división y la validez de cada una de las esferas del conocimiento.

Casi todos los científicos sociales daban por sentado que esas fronteras políticas determinaban los parámetros espaciales de otras interacciones clave –la sociedad de la ciencia, la economía nacional del macroeconomista, el cuerpo político del politólogo, la nación del historiador. Cada uno de ellos suponía una congruencia espacial fundamental entre los procesos políticos, sociales y económicos. En este sentido la ciencia social era una criatura, si es que no una creación, de los estados, y tomaba sus fronteras como contenedores sociales fundamentales (Wallerstein, 2006: P 30).

La Economía por su parte se abre paso de una manera significativa dentro de este posicionamiento estratégico, de este desmembramiento de las realidades mediante la determinación de disciplinas específicas, antiguamente no se encuentra una definición que

se aproxime al de la economía como se conoce en la actualidad, pues debido a la organicidad que caracterizaba a la época, elementos como la usura, el beneficio, la utilidad eran considerados indeseables y la relación con lo material y el trabajo tenía una connotación distinta, más relacionada con lo ritual y el honor, con la subsistencia y la descendencia.

Es aproximadamente entre los siglos XVII y XVIII dentro del contexto social, político e ideológico que acompañó la revolución industrial que la economía se constituye como objeto de estudio independiente, heredando para sí la relación utilitarista que se fundamenta en la visión mecanicista de causa y efecto, de sujeto – objeto tanto entre el ser humano y la naturaleza, como entre seres humanos, este nuevo antropocentrismo ya no ubica al ser como humanidad sino como individuo, en el que prevalece la noción del más fuerte en aras de una prosperidad material o lo que se llamaría después progreso, que llevara al ser humano a caminar en la búsqueda de una nueva idea de libertar que se abrazaba en ese sueño de obtener riqueza de manera ilimitada, desprovisto de normas morales, religiosas y sociales que lo ligaran con los otros, pues en esa medida se suponía que todos los seres humanos se encontraban en igualdad de condiciones para conseguirla, legitimando así unos nuevos valores morales basados en el egoísmo y la adquisición de valores pecuniarios, conllevándolo al olvido total de sí y a la sumisión a esta nueva realidad.

El cambio de la noción de riqueza acompañó el nacimiento de la ciencia económica como objeto de estudio independiente, fue el desplazamiento desde la prioridad de lo inmobiliario hasta el dominio de lo mobiliario plenamente autónoma. Se hace una distinción entre lo político y lo económico que no conocían las sociedades tradicionales (Naredo, 2003, pág. 62).

Y aunque desde el siglo XVI se escucha hablar ya de economía política, es apenas en el siglo XIX que la encontramos en las universidades como disciplina y en discusión plena de su definición, que:

Debido a las teorías económicas liberales prevalecientes en el siglo XIX la frase economía política, (popular en el siglo XVIII) desaparece por la mitad del siglo XIX para ser sustituida por “economía”. Al eliminar el adjetivo “política”, los economistas podían

sostener que el comportamiento económico era el reflejo de una psicología individual universal, y no de instituciones socialmente constituidas, argumento que a continuación podía utilizarse para afirmar la naturalidad de los principios del laissez-faire(Wallerstein, 2006, pág. 20)

Asegurando que esta libertad de acción del mercado sería la solución a los problemas de la sociedad, pues los capitalistas podrían ahora dar trabajo a los desposeídos que a su vez tendrían las posibilidades de interactuar de manera libre en el mercado y esta interacción brindaría resultados benéficos para el conjunto.

Y es así como en el avance del liberalismo, se da la separación de poderes entre el mercado y el estado *con el argumento de que el estado y el mercado operaban según lógicas distintas, y ésta lógicamente requería, como garantía a largo plazo, el establecimiento de un estudio científico separado del espacio político*(Wallerstein, 2006, pág. 23).

La economía anclada a los paradigmas mecanicistas y por lo tanto positivistas en relación a las ciencias, se emancipó de los preceptos morales pero también de la historia, pues al ser tomada como un todo orgánico que se regía por leyes propias era ahora el método, la bandera con la cual avanzaba la modernidad expandiéndose por el mundo entero. *Una vez universalizada una disciplina es difícil desafiar sus afirmaciones con éxito independientemente de cuál sea su plausibilidad intelectual presente* (Wallerstein, 2006, pág. 54).

A pesar de las banderas de progreso y desarrollo enarboladas por el auge industrial, se observa que las sociedades que se encuentran bajo el influjo capitalista avanzan a un detrimento de su calidad de vida, la enajenación de las fuerzas productivas los llevó a que quienes no poseían los medios de producción pasaran a ser en la mayoría de los casos obreros, asalariados o simplemente fuerza de trabajo, perdiendo incluso su calidad de humanos, pues las largas jornadas de trabajo, la disminución de los días feriados, los bajos salarios y las precarias condiciones laborales en contraposición al enriquecimiento continuado de los empresarios provocó movilizaciones sociales que permitieron identificar la existencia de clases sociales, ampliamente definidas por Karl Marx y Federico Engels, quienes plantean como origen del problema en el entramado capitalista a la propiedad privada sobre los medios de producción.

La enajenación del trabajo y los medios de producción abrió paso a la cosificación y posterior destrucción de los recursos naturales, conllevando a la sociedad en general a una crisis sin precedentes, en la que como diría Julián Sabogal, coincidiendo aquí con un sin número de pensadores alternativos, es la continuidad de la vida sobre el planeta lo que se encuentra en juego.

Esta paradoja, progreso versus destrucción de las posibilidades de vida en el planeta, permite validar las palabras de Naredo cuando hace el llamado, en el prólogo de su libro *Economía en Evolución*, a:

Desenredar la inmensa maraña de valores y creencias que sostienen la idea actual de lo económico, en la que están inmersos no solo los economistas, sino el común de los mortales, sobre todo cuando buena parte de los hilos que la constituyen permanece a un nivel implícito, e incluso inconsciente y aquellos que afloran, a fuerza de repetirse, pasan por evidentes, únicos o inevitables.

Hay que insistir, en que los temas tratados no pueden encerrarse en ninguna torre marfil de especialistas cuando afectan a la vida diaria de los hombres (Naredo, 2003, pág. XIII)

Y continúa más adelante retomando las palabras de Edgar Morín:

Y de ahí que se haya dado pie a afirmar que la economía es, a la vez, la ciencia social matemáticamente más avanzada y la ciencia social y humanamente más retrasada, pues se abstrae de las condiciones sociales, históricas, políticas, psicológicas, y ecológicas que son inseparables de las actividades económicas. Por ello sus expertos son cada vez más incapaces de interpretar las causas y las consecuencias de las perturbaciones monetarias y bursátiles, de prever y predecir la evolución económica (Naredo, 2003, pág. 21).

Pues aunque los postulados de la ciencia económica se proponen como leyes universales, amparados en principios aparentemente científicos, estas no son más que fachadas que varían continuamente con el fin de justificar las necesidades de ese sistema que se impone hegemónicamente llamado mercado.

Lo que debería ser una ciencia social terminó sometida a principios mecánicos. Se siguió un camino contrario a lo que puede parecer racional, es decir, conocer las

características del comportamiento social y crear la ciencia adecuada a la comprensión de tal comportamiento. Creada la ciencia con las características anotadas se pasó a crear al individuo cuyo comportamiento pudiera ser comprendido con las leyes de la mecánica. Esta es la razón para que el objeto de la ciencia económica no sea la sociedad en su conjunto y sus interrelaciones, sino el comportamiento del individuo. Se crea entonces un individuo abstracto cuyo comportamiento puede ser semejante al movimiento de los cuerpos físicos: el homo economicus (Sabogal, 2010, pág. 69).

La definición de la economía como ciencia de lo escaso, de la distribución y el consumo planteado por los neoclásicos, donde el ser humano asume la satisfacción de sus necesidades vitales como adquisición de mercancías, enfocando su vida a la creación y satisfacción de necesidades ilimitadas, a la dicotomía producción – consumo, que sostiene el sistema de la dinámica capitalista.

En general suele atribuirse a Quesnay el mérito de haber sido el primero en formular de forma acabada la idea de lo económico como un todo coherente y ordenado, como un sistema sujeto a leyes específicas descifrables con ayuda de la lógica... instalando ese carrusel en el que la producción y el consumo giran incesantemente, que resulta hoy tan familiar que ya nadie se pregunta por los principios sobre los que reposa, que se toma como algo objetivo olvidando que, a fin de cuentas, no es más que una construcción de la mente humana (Sabogal, 2010, pág. 82).

Creación ilimitada de necesidades que conducen al ser humano a una insatisfacción igualmente ilimitada, pues dadas las dimensiones de la producción sería imposible acceder a la cantidad de productos que se presentan como necesidades y en este doble sentido planteado por la mecánica de la utilidad, en el que solo se es feliz si se consume, pero a la vez no es posible acceder a la totalidad del consumo, ni es posible para el planeta sostenerse a esos niveles de explotación y contaminación, además de la enajenación a la que es sujeto el ser humano, al supuestamente pertenecer a una era tecnología que no le pertenece y de la que él es solo una minúscula pieza que en tanto cosa, puede ser cambiada o exterminada en cuestión de segundos.

La idea de que todo el mundo obra para maximizar su satisfacción, vigencia cada vez más comprometida con las sociedades industriales modernas, por reacciones desviadas de comportamiento y rasgos sadomasoquistas (Naredo, 2003, pág. 49).

Se ve entonces aparecer conceptos cada vez más difíciles de medir debido a su ambigüedad y que se asientan en el referente de la mayor utilidad en términos de rentabilidad, Jevons por ejemplo a través del análisis de los valores de cambio busca calcular el placer y el dolor que maximicen la felicidad, expresada únicamente en si los esfuerzos, productos o utilidades conllevan a una contrapartida pecuniaria, esencialismo mecanicista del comportamiento humano que se analiza en relación a las necesidades del mercado, bajo el supuesto de lo escaso.

Lionel Robbins define una ciencia económica que estudia la conducta humana como una relación entre objetivos y medios escasos susceptibles de usos alternativos, otorgando a las acciones humanas un carácter económico bajo cuatro condiciones, que Naredo expone para argumentar la ambigüedad de los conceptos que sostienen la idea actual de lo económico.

Que las acciones persigan varios objetivos, con distinto grado de importancia, que los medios para alcanzarlos sean escasos, siendo susceptibles de usos alternativos

Esta definición permanece unida a través de la escasez a la definición walrasiana con la ventaja de que muestra una mayor generalidad, el éxito que alcanzó se debe a lo gratificante que resultaba encuadrar sus quehaceres profesionales en un marco tan amplio, que partía de postulados intuitivos aparentemente obvios e indiscutibles, que reforzaban las pretensiones de universalidad de la ciencia económica, su carácter de ciencia deductiva y su neutralidad respecto a unos fines necesariamente impregnados de juicios de valor (Naredo, 2003, pág. 224).

Retomando la acepción de Naredo en relación a la ambigüedad, a la generalidad de los conceptos que se refuerza en el método propiamente dicho, donde la abstracción bajo el principio de: ¡Y todo lo demás permanece constante! Lleva a dos supuestos generales, por una parte, a que las definiciones o la comprensión de lo que sería el consumo, la utilidad, la felicidad, el placer y el dolor, la satisfacción, entre otros, son ya presupuestos obvios que no requieren de mayor profundidad ni cuestionamiento y que además se toman como una

realidad que se aplica a la sociedad en general tomada como consumidores o en su defecto como el comportamiento natural del *homo economicus*, por otra parte se piensa como fin fundamental en sentido de maximización y de óptimo desde una perspectiva pecuniaria dejando de lado esa otra realidad de los desposeídos y el impacto sobre los sistemas sociales y naturales en general que como se hablara más adelante hace parte de una realidad compleja que requiere de ser analizada desde una perspectiva alterna a la propiciada por el sistema capitalista.

En esta movilidad conveniente que supone el concepto de economía, que se amolda a las necesidades del devenir propio del mercado, se exponen rápidamente a continuación algunas de las características importantes que desembocaron en la actual instrumentalización de la ciencia económica, que sustentan esa separación de la historia, la teoría y en general las reflexiones de fondo como lo señala René Paser al referirse a la matemática de los modelos económicos.

Presenta en tres etapas esta huida de los problemas de mundo real y de la propia disciplina. En un primer momento, la abstracción aparece como instrumento indispensable para llevar a buen fin el análisis de la realidad objeto de estudio. En una segunda etapa, la abstracción cobra vida propia y la reflexión económica se vuelca en la lógica de los modelos sin apenas referencia ya a la realidad que los hizo nacer. En una tercera etapa, el aparato matemático requerido para la elaboración de los modelos se convierte en el objeto principal y más valorado de reflexión. De esta manera, el núcleo duro de la profesión se ha ido desplazando a un universo cada vez más desconectado de la propia economía abstracta o teórica (Naredo, 2003, pág. XXII).

Se hace importante hablar aquí de uno de los ideólogos de la crisis, siendo esta última uno de los elementos que caracterizan al sistema capitalista o sistema de las contradicciones: la escases y la sobre producción, la miseria absoluta y el desarrollo, el bienestar y la esclavitud, el desprecio por los seres humanos y la dependencia de ellos por parte del sistema. La crisis de 1929 y el periodo de entreguerras permiten analizar este comportamiento a través de Keynes y su teoría del bienestar, reformismo que justifica ahora el intervencionismo estatal como una estrategia frente a la avanzada socialista y a la insostenible miseria en que el sistema sumió a las sociedades industriales, puede plantearse

entonces que es el Keynesianismo un importante puntal para el desarrollo del neoliberalismo donde el intervencionismo estatal se fundamenta para generar el sostén político, ideológico y legal del mercado, de ese estado panóptico que reproduce el mercado en los intereses más íntimos del ser humano, pues si bien el Keynesianismo en su momento represento una forma de intervencionismo estatal que brindaba a los obreros los ingresos suficientes con el ánimo de igualar la demanda y la oferta, jamás afectó la esencia del sistema es decir la propiedad privada sobre los medios de producción.

Por el contrario, Keynes aporta en el cambio del paradigma teórico en relación a un positivismo y mecanicismo aún más radical que supone la instrumentalización de la ciencia económica.

Lapos guerra operó un cambio en el quehacer de los economistas teóricos de los problemas microeconómicos del equilibrio a el comportamiento de los agregados económicos a lo que contribuyó la revolución Keynesiana al erosionar la fe en las posibilidades del sistema de corregir sus propios desequilibrios, y aportar un cuerpo teórico que se traducía en orientaciones para la política económica centrada en los problemas inmediatos.

A la aspiración inicial de explicar sucedió la más simple y práctica de predecir (Naredo, 2003, pág. 379)

Y como es natural en el comportamiento del mercado, una vez recuperada la confianza en la banca y estabilizado el sistema, estas lógicas intervencionistas se revierten desde un nuevo monetarismo, que aunque crítica fuertemente el intervencionismo Keynesiano lo retoma dando un nuevo tinte que permita posicionar la avanzada neoliberal. Naredo analiza en relación a Milton Friedman que este atribuye *a los supuestos un papel meramente instrumental y banaliza cualquier discusión sobre su realismo, lo que ofrecía múltiples ventajas para salvar a la economía académica de las impugnaciones de fondo de que venía siendo objeto y para dejar a los economistas teóricos mayores márgenes de libertad en sus quehaceres.*

A esta tecnocracia le venía bien resaltar el mito de la objetividad científica rompiendo con la denominación originaria de economía política para tomar como punto de partida una economía que se decía política e ideológicamente neutra, sobre la cual

podiera fundarse una u otra política económica en sujeción de demandas y objetivos externos. Robbins, en su síntesis de la construcción neoclásica, ya había señalado taxativamente que marcar los fines no era el cometido del economista sino del político (Naredo, 2003, pág. 381)

Objetividad científica y matematización cuya aceptación generalizada no es un resultado explícito de la evidencia empírica disponible, sino de que se arroja en creencias acordes con instituciones y modos de pensar dominantes (Naredo, 2003, pág. 385)

Partimos por lo tanto del postulado de que la economía es ante todo pensamiento, se desarrolla en el mundo de las ideas que a su vez influyen en una realidad determinada, es aquí en este campo en el que se construye la teoría económica, postulado que aunque resulta aparentemente obvio, es de significativa importancia resaltar, teniendo en cuenta que el camino que ha tomado la economía incluso desde su origen como ciencia social ha sido el de separarse de ese ámbito, llamado especulativo, que suponen las humanidades, que se ocupan precisamente del comportamiento y de la mente humana, separación del ámbito filosófico, político e histórico como una de las razones principales de la deriva instrumental que le imposibilita el pensar de manera consciente sobre sí misma, que como se ha expuesto, el enmarcarse en la categoría de ciencia no ha hecho que su objeto de estudio sea la vida sobre la que recaen los efectos de sus postulados sino el comportamiento de una serie de variables convertidas en bursátiles, que se expresan mediante indicadores y buscan su maximización en sentido numérico y que pierden sentido al desligarse de la comprensión política, histórica y filosófica instituyéndose al contrario como verdades, como leyes inmutables y absolutas que se relacionan más con el poder que con la ciencia. Para adentrarnos en este ámbito de la economía como pensamiento, se retoman las palabras de un indígena Zapatista, el Sub-comandante Insurgente Marcos.

No tenemos el dato exacto, pero en el complejo calendario del pensamiento teórico de arriba, de sus ciencias, técnicas y herramientas, así como de sus análisis de las realidades, hubo un momento en que las pautas se marcaban desde un centro geográfico y de ahí se iban extendiendo hacia la periferia, como una piedra arrojada en el centro de un estanque.

La piedra conceptual tocaba la superficie de la teoría y se producía una serie de ondas que afectaban y modificaban los distintos quehaceres científicos y técnicos adyacentes. La consistencia del pensamiento analítico y reflexivo hacía, y hace, que esas ondas se mantengan definidas... hasta que una nueva piedra conceptual cae y una nueva serie de ondas cambia la producción teórica. La misma densidad de la producción teórica tal vez podría explicar el por qué las ondas, las más de las veces, no alcanzan a llegar a la orilla, es decir, a la realidad. “Paradigmas científicos” han llamado algunos a estos conceptos capaces de modificar, renovar y revolucionar el pensamiento teórico (Marcos, 2007, pág. 2).

En estas concepciones, la idea (el concepto, en este caso) precede a la materia y se adjudica así a la ciencia y la tecnología la responsabilidad de las grandes transformaciones de la humanidad.

Y la idea tiene, según el caso, un productor o un enunciante: el individuo, el científico en este caso.

Desde la ociosa reflexión de Descartes, la teoría de arriba insiste en la primacía de la idea sobre la materia. El “pienso, luego existo” definía también un centro, el YO individual, y a lo otro como una periferia que se veía afectada o no por la percepción de ese YO: afecto, odio, miedo, simpatía, atracción, repulsión. Lo que estaba fuera del alcance de la percepción del YO era, es, inexistente.

En el campo de la tecnología se repite el mismo patrón. Y se agrega que, como el concepto científico, la técnica nace “inocente”, “libre de toda culpa”, “inspirada en el bien de la humanidad”. Einstein no es responsable de la bomba atómica, ni el señor Graham Bell lo es de los fraudes vía celular del hombre más rico del mundo, Carlos Slim. El coronel Sanders no es responsable de las indigestiones provocadas por el Kentucky Fried Chicken, ni el señor Mac Donald de las hamburguesas de plástico reciclado (Marcos, 2007, pág. 3).

En resumen, a consecuencia de este calendario y esta geografía, resulta que allá arriba la producción teórica no es más que una moda que se piensa, ve, huele, gusta, toca, escucha y siente en los espacios de la academia, los laboratorios y los institutos especializados. O sea que la teoría es una moda que tiene en las tesis (de posgrado, mi

buen, también en la academia hay niveles), las conferencias, las revistas especializadas y los libros, los sustitutos de las revistas de moda. Los coloquios suplen el lugar de las exhibiciones de modas, y ahí los ponentes hacen lo mismo que las modelos en la pasarela, es decir, exhiben su anorexia, en este caso, su delgadez intelectual.

Allá arriba, toda teoría que se respete debe cumplir una doble función: por un lado: desplazar la responsabilidad de un hecho con una argumentación, que no por elaborada es menos ridícula; y, por el otro, ocultar la realidad (es decir, garantizar la impunidad) (Marcos, 2007, pág. 5)

Pensar, reflexionar, son actos necesarios que posibilitan traer la realidad a la conciencia para ser comprendida y analizada, requiere por tanto sostener una conexión continua y crítica con lo que acontece, detenerse para que el discernimiento se dé y sea consecuente con la realidad a la que hace referencia, *las distinciones conceptuales no las descubrimos, sino que las forjamos* (Mouliés, 1982, pág. 35).

Al proponer que la economía es pensamiento que se circunscribe a una realidad determinada no se pretende ahondar más en la abstracción de la que ha sido objeto, sino por el contrario se pretende ubicarla, conocerla y reconocerla en sus límites, abrirla en relación a la posibilidad de pensar sobre sí misma, de devenir multiplicidad y diferencia acorde a las realidades a las cuales se aplica, de desinstrumentalizarla como acto de responsabilidad para con la sociedad y la vida social que posibilite un abordaje diferente al unidimensional difundido por las instituciones basado en la memoria, la abstracción y la repetición pues esta, *la memoria tiene dos limitaciones, la primera es que solo se puede recordar el pasado. La segunda limitación es que el pensamiento teórico implica la generalización, no hay que recordarlo todo, se debe dejar de lado algunos aspectos, hacer abstracción de estos... pensar en olvidar diferencias, es generalizar, abstraer* (Sabogal, 2010, págs. 4-5).

Generalización y abstracción que supone encuadrar una realidad a múltiples realidades, pues aunque han existido diferentes momentos que marcan las dinámicas sociales propias del capitalismo como son la industria, la técnica y las comunicaciones que suponen una transformación en el proceder económico *la visión que un economista tiene del mundo se ha mantenido en lo fundamental invariable desde finales del siglo XVIII (Naredo, 2003)* y como resalta Naredo retomando las palabras de Gastón Bachelard, *esa*

permanencia de enfoques no es ninguna prueba de la solvencia y fijeza de la razón humana, sino de la continuidad de la ideología que los sostiene (Bachelard, 1974, pág. 10)(Naredo, 2003, pág. 340).

El plantear a la economía como pensamiento es un posible inicio de rehumanizar su tratamiento, en el sentido de ubicarla en un contexto social y humano y no mecánico e instrumental, conocer de dónde viene, a que intereses responde permite aproximarse a su impacto sobre la realidad en relación al presente y a la historia, devolver al ser humano esa posibilidad de comprender y analizar de una manera más profunda los orígenes de los postulados que sustenta desde su hacer.

Por lo tanto no hay que perder de vista que ese sistema económico lejos de ser algo objetivo, sujeto a cualesquiera leyes naturales o artificiales exteriores a la voluntad y al comportamiento de los hombres, es una entre las posibles construcciones de la mente humana, fruto de esas ideas, opiniones, apetitos y pasiones de hombres concretos (Naredo, 2003, pág. 69).

El comprender a la economía como pensamiento fruto de ideas, opiniones, apetitos y pasiones de hombres concretos, que conllevan a la siguiente parte de la argumentación que consiste en postular a la economía como ideología, que corresponde a un pensamiento hegemónico que se sostiene y difunde como precepto moral y en la mayoría de los casos de manera inconsciente, como un modo de leer y relacionarse con lo existente y lo inexistente, de recrear una realidad a partir de un todo complejo de ideas en relación a un interés, *teniendo en cuenta que no hay conciencia directa y exhaustiva de nada; que es, en primer lugar, por intermediación de la ideología que devenimos conscientes de algo (Naredo: 2003; P 7).*

En este sentido la ideología es una investidura de la realidad, el lente con el cual se interpreta y que corresponde a una serie de hechos que en su devenir histórico le dan validez de verdad, sin que sea necesariamente una realidad para la totalidad de una sociedad.

Naredo concuerda con Louis Dumont al proponer que *aislar esa ideología es una condición sine qua non para trascenderla, pues dado que es un vehículo espontáneo de*

nuestro pensamiento, permanecemos prisioneros de ella mientras no la tomemos como objeto de muestra reflexión (Naredo: 2003; P 7).

Pues si bien es a partir de la transformación de las condiciones materiales que podrá transformarse la sociedad como lo propone Marx, el pensamiento y la palabra crean realidades y las transforman, el comportamiento humano responde a convicciones, es por eso que ha sido uno de los ámbitos en que el sistema capitalista ha actuado con mayor contundencia, usando para ello diferentes medios y preceptos que terminan por imponer un discurso como realidad.

El proceso social, al determinar el modo de vida del individuo, esto es, su relación con los otros y con el trabajo, moldea la estructura del carácter; de ésta se derivan nuevas ideologías —filosóficas, religiosas o políticas—, que son capaces a su vez de influir sobre aquella misma estructura y, de este modo, acentuarla, satisfacerla y estabilizarla; los rasgos de carácter recién constituidos llegan a ser, también ellos, factores importantes del desarrollo económico e influyen así en el proceso social; si bien esencialmente se habían desarrollado como una reacción a la amenaza de los nuevos elementos económicos, lentamente se transformaron en fuerzas productivas que adelantaron e intensificaron el nuevo desarrollo de la economía (Fromm, 2007, pág. 133).

Proceso ideologizante que es el resultado de una serie de acontecimientos sociales, que lentamente van materializando sus preceptos, avanzando desde diferentes campos como son el político, el religioso, el militar, el simbólico, así como el arrinconamiento a partir de la apropiación de los recursos vitales, la creación de necesidades, principios y normas morales a lo que llamara Foucault, “*El acoplamiento serie de prácticas-régimen de verdad forma un dispositivo de saber – poder que marca efectivamente en lo real lo inexistente, y lo somete en forma legítima de lo verdadero y lo falso*” (Foucault, 2007, pág. 4).

El conocimiento por su parte busca protegerse de la ideología a través de la objetividad, de la demostración de los hechos a partir de resultados materiales o demostrables, pero algo que olvidan muchas veces quienes pretenden aplicar este método es que la ciencia basa, a su vez, su investigación en el error, en que si bien parte de premisas para su estudio estas no son realidades inmutables que se aplican a todo tiempo y lugar, y si

bien la ciencia ha logrado comprender el comportamiento de diferentes fenómenos físicos, el comportamiento de los seres vivos de manera profunda es aun algo insondable, puede responder por momentos a algunos condicionantes pero su dinámica natural es el cambio, la movilidad y la incertidumbre permanentes.

Hannah Arendt define la Ideología como *la lógica de una idea, el rasgo distintivo es la consistencia lógica con la que pretende, científicamente, explicar el pasado y delimitar el curso de los futuros acontecimientos* (Arendt, 2007, pág. 44).

A la limitación de esa diversidad propia del pensamiento, al desconocimiento de las lógicas internas de los sistemas que hacen que la validez de un pensamiento sea diferente en relación a contextos y momentos históricos diferentes es a lo que llamara, *ismos ideológicos que pueden explicar cualquier hecho deduciéndolo de una sola premisa, pero, por esto mismo, ninguna ideología, en la medida en que pretende describir todos los acontecimientos puede portar la imprevisibilidad característicamente humana.*

Y continua más adelante al referirse al totalitarismo, *la ideología no es la mentira de las apariencias, sino más bien la sospecha proyectada sobre las apariencias, la presentación sistemática de la realidad que tenemos antes los ojos como una pantalla superficial y engañosa; la característica de la ideología es la incredulidad nunca la fe perceptiva. De este modo, ni el nazi, ni el comunista convencidos son el sujeto ideal del régimen totalitario, sino el individuo para el que ya no existe la realidad de la experiencia ni la distinción entre hecho y ficción, entre lo verdadero y lo falso. El propósito de la educación totalitaria nunca ha sido inculcar convicciones, sino destruir la capacidad para formar alguna.*

El totalitarismo no representa una variante del despotismo pues su fundamento no era el temor, sino el terror. Si ocurren hechos inconvenientes, contradictorios con la ideología, son los hechos mismos y no la ideología lo que debe transformarse (Arendt, 2007, pág. 44).

Son múltiples los ejemplos que en la historia posibilitan apreciar la forma en que operan los aparatos ideológicos capitalistas, deformando y utilizando las realidades como discursos que terminan sirviendo a sus intereses de poder, es el caso de los principios de libertar, igualdad y fraternidad enarbolados tras la revolución francesa, que si bien

movilizaron el pensamiento para propiciar movimientos significativos a nivel mundial, que impulsaron como principios la emancipación de los pueblos en la búsqueda del reconocimiento de sus derechos, representó el cambio de la hegemonía del poder conservador a liberal, el movimiento de fuerzas que cambiaron las configuraciones de la esclavitud y la dependencia generando un nuevo contexto ideológico, que servirá de base al liberalismo, libertad de mercado, mano invisible del mercado, este nuevo poder que se muestra sin rostro, ese otro panóptico en el que los individuos persiguen irracionalmente ideales mecanicistas y utilitaristas que enmarcan la constitución de las relaciones sociales.

El discurso del éxito, del progreso, del desarrollo, de la evolución, del conocimiento que pareciera ser lo único que le da sentido de verdad a las palabras y que lleva como bandera los principios de la revolución francesa, libertad de morir de hambre y egoísmo que se disfraza de éxito, cultura del consumo y la desagregación de las sociedades para enajenarlas del poder que supone permanecer y actuar en conjunto.

Este actuar propio de la ideología capitalista, lo encontramos a lo largo de la historia, en la actualidad por ejemplo es el discurso del terrorismo la forma que toma y mediante el cual avanza la nueva inquisición y que justifica la invasión militar y la dominación económica y social para apropiarse de los recursos naturales y en últimas de las vidas.

El peligro de la ideología es que se apropia de los discursos, este hecho se puede ver en como las revoluciones, los logros a nivel de derechos, terminan haciendo parte del espectáculo y el consumo, tergiversando sus sentidos primigenios, a manera de ejemplo se puede nombrar la forma en que la cosmovisión andina es convertida en metafísica o turismo espiritual, las conmemoraciones de lucha en días comerciales, la revolución en terrorismo y los derechos en bienes o servicios.

Tenemos que reconocer que podemos ser libres y continuar siendo desgraciados. La libertad no significa la posesión de toda clase de bienes o la ausencia de todos los males. Es indudable que ser libre puede significar libertad para morir de hambre, libertad para incurrir en costosas equivocaciones o libertad para correr en busca de riesgos mortales en el sentido que usamos el término, el vagabundo que carece de dinero y que vive precariamente gracias a una constante improvisación, es ciertamente más libre

que el soldado que cumple el servicio militar forzoso, dotado de seguridad y relativo bienestar (Hayek, 1996: tomo I, 35), (Naredo, 2003, pág. 179).

Se planteará entonces que no es posible la libertad si existe enajenación, pues esta, la enajenación se expande como un germen que termina afectando las esferas más íntimas del ser que trascienden el plano material, concepto que se comprende a partir de la reflexión acerca del poder que Marx realiza al estudiar la esencia del capital, encontrando que este se sustenta en la acumulación, la propiedad sobre los productos del trabajo ajeno y los medios de producir y esta apropiación del capital es lo que representa el poder del capitalista que se constituye a su vez en poder político. *El Capital es, pues, el poder de Gobierno sobre el trabajo y sus productos. El capitalista posee este poder no merced a sus propiedades personales o humanas, sino en tanto en cuanto es propietario del capital. El poder adquisitivo de su capital, que nada puede contradecir, es su poder*(Marx, 2006, pág. 26).

Apropiación que ha sido la base de la reconquista del mundo, acumulación y competencia sobre las que se decide la reorganización geopolítica del planeta, el poder es el método de posicionamiento y mantenimiento del capitalismo, es la forma de expresión y difusión de la ideología, Fromm retoma las palabras de Hobbes para definir el poder, afirmando que este *no posee ningún carácter demoníaco, sino que constituye una consecuencia perfectamente racional del deseo humano de placer y seguridad. De Hobbes a Hitler, quien explica el deseo de dominar como el lógico resultado de la lucha por la supervivencia del más apto —lucha que es de orden biológico—, el apetito de poder ha sido entendido como una parte de la naturaleza humana que no ha menester de otra explicación que ésta* (Fromm, 2007, pág. 195).

El ser humano en esta competencia irracional avanza hacia su propia destrucción, y cabe preguntarse entonces si esta lógica es en realidad una característica biológica del ser humano o es por el contrario una característica propia de un modo de ser particular, de una manera particular de concebir el mundo que se aprende, que se incorpora en relación realidades específicas, pues el poder al igual que la política solo existe entre, es decir en la esfera de la interrelación, es un tipo de relación que supone una diferenciación, una subordinación, la manifestación de una inseguridad, de enfrentar un peligro que se encuentra en el otro, *el deseo de poder no se arraiga en la fuerza, sino en la debilidad. Es*

la expresión de la incapacidad del yo individual de mantenerse solo y subsistir. Constituye el intento desesperado de conseguir un sustituto de la fuerza al faltarla fuerza genuina (Fromm, 2007, pág. 195).

El capitalismo se sustenta en la fetichización de los objetos materiales, en la invención de necesidades que constituyen a su vez la fuerza con la cual ejerce su dominación, la apropiación y la proliferación de una cultura de mercado, pues en un mundo que transcurre entre iguales, las formas que se constituyen son distintas, la relación que se crea entre seres es diferente.

Es esta una de las principales contradicciones del sistema, los objetos que el ser humano crea son a su vez la causa de su pobreza al ser enajenados, el ser mismo es enajenado de sí y su valor social se corresponde a su poder adquisitivo, a su capacidad de acumulación que es en última instancia el discurso del éxito como ideal de vida.

La palabra poder tiene un doble sentido. El primero de ellos se refiere a la posesión de poder sobre alguien, a la capacidad de dominarlo; el otro significado se refiere al poder de hacer algo, de ser potente.

Este último sentido no tiene nada que ver con el hecho de la dominación; expresa dominio en el sentido de capacidad. Cuando hablamos de impotencia nos referimos a este significado; no queremos indicar al que no puede dominar a los demás, sino a la persona que es impotente para hacer lo que quiere. Así, el término poder puede significar cada una de estas dos cosas: dominación o potencia. Lejos de ser idénticas, las dos cualidades son mutuamente exclusivas. La impotencia, usando el término no tan sólo con respecto a la esfera sexual, sino también a todos los sectores de las facultades humanas, tiene como consecuencia el impulso sádico hacia la dominación; en la medida en que un individuo es potente, es decir, capaz de actualizar sus potencialidades sobre la base de la libertad y la integridad del yo, no necesita dominar y se halla exento del apetito de poder. El poder, en el sentido de dominación, es la perversión de la potencia, del mismo modo que el sadismo sexual es la perversión del amor sexual (Fromm, 2007, págs. 195-196).

Y es esta precisamente la forma como se instaura el poder, desarraigando al ser humano de su posibilidad de ser potente, de realizar las acciones que le dan sustento a su vida, que le permiten ser autónomo y garantizar para sí y para los suyos los medios de

subsistencia, en el sistema capitalista aunque el obrero trabaje incluso más horas al día de lo que su capacidad física está en capacidad de realizar no genera para sí los medios de subsistencia, siempre permanece en déficit, al ser parte de un engranaje mecánico ni siquiera se encuentra en la capacidad de realizar una mercancía en su totalidad sino únicamente una pieza de ella, de esta misma forma opera en la sociedad, cada individuo persigue por separado la consecución de sus ideales desde una perspectiva egoísta, al desplazar los valores morales a los relacionados exclusivamente con lo pecuniario, es lo que Fromm llama la soledad insoportable que acontece en el ser al no pertenecer aun de manera simbólica a algo que le de identidad y que se suplanta entonces en la realización o el logro de títulos externos.

Y ese famoso panóptico que al principio de su vida, en 1792, Bentham presentaba como el procedimiento mediante el cual iba a poderse, en el interior de determinadas instituciones como las escuelas, los talleres, las prisiones, vigilar la conducta de los individuos y aumentar la rentabilidad y hasta la producción de su actividad. En el proyecto de codificación de la legislación inglesa, lo presentó como la fórmula del gobierno en su totalidad, diciendo: el panóptico es la fórmula misma de un gobierno liberal. El gobierno debe dar cabida, a todo lo que puede ser la mecánica natural de los comportamientos y la producción.

La tercera consecuencia en ese nuevo arte de gobernar es que el control ya no es el contrapeso necesario a la libertad sino su principio motor (Foucault, 2007, pág. 88).

Este proceso de coerción responde entonces al manejo de los aparatos ideológicos, en ese afán de controlar todo lo existente se incluye el comportamiento humano, de tal manera que al reprimir la capacidad autónoma de acción y perder la relación orgánica con la naturaleza, sean los preceptos ideológicos y morales los que ejerzan el papel de mecanismos de control, el ser humano nace en un medio en el que su permanente relación con las instituciones termina por domesticar su comportamiento, por adaptarse para garantizar en este desarraigo su subsistencia.

En lugar de la autoridad manifiesta, lo que reina es la autoridad anónima. Se disfraza de sentido común, ciencia, salud psíquica, normalidad, opinión pública. No pide otra cosa que lo que parece evidente por sí mismo. Parece no valerse de ninguna presión y

sí tan sólo de una blanda persuasión. La autoridad anónima es mucho más efectiva que la autoridad manifiesta, puesto que no se llega a sospechar jamás la existencia de las órdenes que de ella emanan y que deben ser cumplidas. En el caso de la autoridad externa, en cambio, resultan evidentes tanto las órdenes como la persona que las imparte; entonces se la puede combatir, y en esta lucha podrá desarrollarse la independencia personal y el valor moral. Pero, mientras en el caso de la autoridad que se ha incorporado al yo, la orden, aunque de carácter interno, todavía es perceptible, en el de la autoridad anónima tanto la orden como el que la formula se han vuelto invisibles. Es como si a uno le tirotearan enemigos que no alcanza a ver. No hay nada ni nadie a quien contestar (Fromm, 2007, pág. 201).

Así la realidad se presenta como la vivencia plena de una ideología, las diferentes ciencias en su estudio separado del mundo determinan parámetros de normalidad que califican y cualifican lo existente en relación a su adecuada funcionalidad para el sistema, alergia sistemática a la diferencia, avance ideologizante que resuena en guerras por todo el planeta proclamando la necesidad de restablecer el orden, formas de racismo que, como en la segunda guerra mundial, declaran el exterminio de lo considerado inferior, de ese peligro que supone una cultura soberana y autónoma, la persecución y exterminio de las comunidades ancestrales en América, de las comunidades negras, de los pueblos de Oriente medio y el norte de África, en general la ocupación a los países denominados sub desarrollados que como se mencionaba al principio del presente documento son denominados pueblos sin historia que al resistir representan un peligro, un riesgo a exterminar, suerte que no es ajena a los pueblos de aquellos países denominados potencias. *Con la medicalización, la normalización, se llega a crear una especie de jerarquía de individuos capaces o menos capaces, el que obedece a una norma determinada, el que se desvía, aquel a quien se puede corregir, aquel a quien no se puede corregir, el que puede corregirse con tal o cual medio, aquel en quien hay que utilizar tal otro. Todo esto, esta especie de toma en consideración de los individuos en función de su normalidad, es, creo, uno de los grandes instrumentos de poder en la sociedad contemporánea.*

Tradicionalmente, se consideraba que para analizar el poder bastaba con estudiar las formas jurídicas que regían lo que estaba permitido y lo que estaba prohibido. Sí. Creo

que los mecanismos de poder son mucho más amplios que el mero aparato jurídico, legal, y que el poder se ejerce mediante procedimientos de dominación que son muy numerosos son las relaciones de poder. No hay, pues, un foco único del que todas ellas salgan como si fuera por emanación, sino un entrelazamiento de relaciones de poder que, en suma, hace posible la dominación de una clase social sobre otra, de un grupo sobre otro (Foucault, 2012, pág. 31).

De este entrelazamiento de relaciones y aparatos ideológicos y de poder se destacan cuatro como la fuente desde donde las demás se organizan: el poder militar, el conocimiento, las comunicaciones y el mercado. Mediante estos poderes se organizan y controlan las instituciones encargadas de legitimarlos, cada una de ellas representa un mecanismo de control y tiene capacidad de afectar de manera directa la vida, pues como se desarrollara más extensamente en el segundo capítulo del presente documento, el no matarás que para Levinas es el principio fundamental para el ejercicio de la responsabilidad, se relaciona tanto con la manifestación física de la vida como con su manifestación simbólica.

Vemos en todas partes esa estimulación al temor al peligro que en cierto modo es la condición, el correlato psicológico y cultural interno, no hay liberalismo sin cultura del peligro. La segunda consecuencia del arte liberal de gobernar es la formidable extensión de los procedimientos de control, coacción y coerción que van a constituir la contrapartida y el contrapeso de las libertades (Foucault, 2007, pág. 69).

Y es que ese arte liberal de gobernar que llama Foucault, corresponde al organismo que representa y da legalidad a las instituciones, al ser en palabras de Marx la organización del poder político que reúne el poder ideológico y el económico, es el Estado, del que dentro de su devenir el capitalismo ha pretendido ser independiente pero que *aun en países de capitalismo clásico y formación aluvional como Inglaterra formaron su economía y realizaron la acumulación originaria por medio de acción estatal (aranceles, reglamentos, incentivos, etc.) (García, 1984, pág. 314).*

Así esa ley que pretende ser universal e inmutable, con organicidad propia y capacidad de auto regulación y equilibrio, esa aparente realidad social que organiza las relaciones sociales en relación a sus demandas y preceptos, que se desliga aludiendo a una

lógica diferente de la política, y se proclama libre de todo precepto ético y moral, de toda historia y pensamiento, sin embargo cabe resaltar que el mercado, es una invención de la mente humana que se crea y mantiene a través de las instituciones.

La corriente neoinstitucional por ejemplo recurre al análisis institucional porque impugnan dicho modelo y consideran que el comportamiento humano dista mucho de la racionalidad del homo economicus, esta tendencia se encarga de recordar que tras la mano invisible de Adam Smith, se encuentra la mano bien visible de las instituciones, que son aquellos acuerdos y reglas colectivas que establecen lo que es un comportamiento socialmente aceptable.

Y que condicionan las transacciones del mercado. Y que por encima de esta transcurren las negociaciones, presiones e influencias políticas para diseñar la estructura institucional y controlar su funcionamiento. En efecto el mercado no es ninguna entelequia sino que ha de tomar cuerpo en algún marco institucional, con unos derechos de propiedad atribuidos y distribuidos de forma concreta.

Las principales y más condicionantes decisiones, que establecen las propias reglas de juego económico, se fraguan fuera del mercado y condicionan los resultados de este (Naredo, 2003, pág. XXXI).

El Estado ha tomado diferentes formas en relación al contexto social en el que se desarrolla el capitalismo, para Marx las formas que toma el estado se comprenden por las relaciones materiales de existencia, es decir la propiedad privada y la división del trabajo que son lo que crea al estado, las relaciones de producción, la estructura económica son la base sobre la que se eleva una súper estructura jurídica y política que corresponde a formas de conciencia social o lo que se llamara también proceso espiritual, el estado es la forma en que los individuos de una clase dominante hacen valer sus intereses económicos, cada clase dominante debe formar un estado según sus propias exigencias.

La constitución del estado se remonta al siglo XVI y se define como una realidad específica y autónoma, el gobernante debe respetar una serie de principios y reglas que se sitúan por encima del estado o lo dominan y son exteriores a él. Las leyes divinas, morales y naturales (Foucault, 2007, pág. 20).

El estado en tanto legado de la burguesía se diferencia de la iglesia y del imperio generando maneras precisas de gobernar y las instituciones necesarias para ello.

Inicialmente el estado se presenta como esa forma de poder que se ejerce sobre un territorio que se llamó también soberanía y que dicta una serie de leyes que se aplican para una colectividad, siendo la ley entendida como el derecho y las instituciones judiciales, un sustractor del poder del gobernante al ser anterior a la constitución del gobierno,

Es en el siglo XVIII que se sientan las bases del estado moderno, del liberalismo que se fundamenta en el no gobernar demasiado.

Esta limitación interna es la economía política que alude a todo método de gobierno en condiciones de asegurar la prosperidad de una nación. Son también las palabras que utiliza Rousseau en su artículo Economía Política de la Encyclopédie, que es una suerte de reflexión general sobre la organización, la distribución y la limitación de los poderes en una sociedad y en últimas es lo que permitió auto limitar la razón gubernamental.

Otro punto de encaje de la razón gubernamental es la elaboración del poder público y la medida de sus intervenciones ajustadas al principio de utilidad(Foucault, 2007, pág. 26).

Ya en el siglo XX y superada la crisis que se extendió en el capitalismo hasta el periodo de entre guerras, momento en el que las cimas y los valles de los ciclos económicos del capitalismo fluctuaban con tanta velocidad que terminaron por generar una total desconfianza y por lo tanto la caída del sistema financiero, en medio de un profundo caos social y político que se mitigara a partir de los postulados Keynesianos que hacen evidente la necesidad de la intervención del estado, contrario a lo sostenido por el liberalismo, como una forma de dar reversa a esa serie de políticas que en su momento fueron la tabla de salvación, surge un nuevo monetarismo, que sostiene de igual forma la libre empresa pero ahora bajo un estado fuerte e imparcial.

El neoliberalismo pasa, por saber cómo se puede ajustar el ejercicio global del poder político a los principios de una economía de mercado, de remitir, referir, proyectar en un arte general de gobernar los principios generales de una economía de mercado. El neoliberalismo no va a situarse bajo el signo del laissez – faire sino, por el contrario, bajo

el signo de una vigilancia, una actividad, una intervención permanente(Foucault, 2007, pág. 158).

El Estado representa el aglutinamiento de fuerzas, de poderes, es la figura mediante la cual el poder del mercado se manifiesta, es la construcción ideológica dominante que se materializa, es la esfera política y militar de una estructura económica que se instaura con o sin la ley, con o sin el aparato jurídico y por lo que Marx afirma está llamado a desaparecer. Tomando la alusión de Trotsky cuando afirma que todo Estado se basa en la fuerza, refiriéndose a aquellas formas de gobierno como el despotismo, la tiranía y la dictadura *Arendt afirma que lo que estaba en juego bajo su domino era la naturaleza humana como tal. La irreductible originalidad del totalitarismo se debe a que sus acciones supusieron una ruptura con nuestras tradiciones, pulverizaron literalmente nuestra categoría de pensamiento político y nuestros criterios de juicio moral.*

El gobierno totalitario produjo acciones e instituciones que ya no son clasificables en las categorías jurídicas, éticas y políticas sobre las que se alza nuestra facultad de comprender; en concreto, tales acciones e instituciones hicieron saltar por los aires la alternativa entre gobierno legal e ilegal o entre poder legítimo y poder arbitrario, básica para definir la esencia de los gobiernos en filosofía política(Arendt, 2007, pág. 41).

Preguntarse entonces por el sentido de la economía, por la necesidad permanente de estudio y revisión de sus paradigmas, por su comprensión y definición desde una perspectiva compleja que conlleve a asumir de manera consiente una postura de interrelación con los seres humanos y la naturaleza.

Como se ha desarrollado a lo largo del presente texto, la economía en tanto pensamiento es la manifestación de una ideología, es un poder inherente propio del mercado y del estado como unidades inseparables en el devenir capitalista.

Existe una inmensa lista de pensadores críticos del sistema, que desde las diferentes disciplinas del conocimiento coinciden y demuestran las evidencias del fracaso e inconsecuencia del sistema con respecto a la realidad.

Se ignora así que el sentimiento de pobreza que invade el mundo es un subproducto del éxito de la idea usual de lo económico, que ha conseguido romper, con la ayuda de los media, la capacidad secular de la especie humana para adaptar sus patrones de vida a las

limitaciones y posibilidades del entorno a fin de convivir dignamente con ellas(Naredo, 2003, pág. XXXII).

Arendt al preguntarse por el sentido de la política hace alusión al hecho de que afortunadamente *pensar no es prerrogativa de unos pocos, sino una facultad siempre presente en seres que nunca existen en singular y que se caracterizan por su esencial pluralidad*(Arendt, 2007, pág. 65).

Y correspondiendo a la responsabilidad que implica el tener la capacidad de pensar, de actuar es pertinente retomar las palabras que Antonio García toma de Robinson “*cuando la forma del poder no corresponde a la realidad del mismo, debe sobrevenir, se ha dicho, una revolución* (Garcia, 1984, pág. 431).

Capítulo II - Devolver el ser humano a la humanidad

Una vez analizado en el primer capítulo, el vínculo ineludible de la economía desde su origen como ciencia social, con la ideología y el poder como partes motoras y constitutivas de esta disciplina que tienen un alto alcance social y político en el devenir histórico y vital del planeta, se pasará a pensar en la responsabilidad social, en el sentido de la economía como pensamiento y el pensamiento como acción humana, la ideología como la lógica de una idea que en interacción con el poder se expande e impone. Se propone reflexionar, en primera instancia sobre la necesidad de devolverle al ser humano su humanidad, en tanto ser social y parte de la naturaleza que debe velar por la supervivencia de lo vivo en general, devolver en el sentido de recordar, de pronunciar como forma inicial de la acción y de la creación, devolver en el sentido inaugural del pensamiento que requiere de la reflexión para generar realidades consideradas imposibles, como diría el cantautor cubano Silvio Rodríguez, “Hablemos de lo imposible, porque de lo posible se sabe demasiado”.

El ser humano como centro, con capacidad de pensamiento, acción, creación y transformación, diferente a una maquina o autómatas, como se considera desde los postulados mecanicistas. Centro, no para fortalecer la visión antropocéntrica, sino en el sentido, que es el ser humano quien genera el problema de decadencia del planeta, de las condiciones de vida, es quien se afecta y afecta el funcionamiento armónico de todo lo vivo de manera profunda, es el único en la naturaleza con capacidad de definir y asumir una responsabilidad en relación al devenir de la existencia, de las consecuencias históricas de sus actos y la posibilidad consiente de generar desde sí, diferentes formas de interrelación. De manera genérica se puede afirmar que el ser humano es parte de la naturaleza, como todo lo que se clasifica en este concepto surge y depende de ella, las creaciones aparentemente más elevadas son transformaciones de esta sustancia primera, de su estudio e inspiración.

Julián Sabogal se refiere a este concepto cuando enuncia que *el ser humano es un subsistema del sistema natural*(Sabogal, 2010, pág. 184), y cita las palabras de Federico Engels:

Los hechos nos recuerdan que nuestro dominio sobre la naturaleza no se parece en nada al dominio de un conquistador sobre el pueblo conquistado, que no es el dominio de alguien situado fuera de la naturaleza, sino que nosotros, por nuestra carne, nuestra sangre y nuestro cerebro, pertenecemos a la naturaleza, nos encontramos en su seno... (Engels, 1969: 387).

La acepción humano, *homo, hominis* y con humus tierra, seres humanos mortales, terrenales y la serie de interrelaciones que posibilitan la vida, condiciones que como al resto de seres vivos los determinan, aunque se hayan construido a lo largo de la historia hábitats diferentes que suponen interrelaciones igualmente distintas, formas en que el ser humano se ubica en el mundo, desde donde lo mira, que como en todo diálogo pueden suponer armonía o discordia, escucha mutua o imposición; en tanto que en una relación vital como la que sostiene el ser humano con otros seres humanos y con el resto de la naturaleza no es posible la indiferencia, pues existe una relación inmodificable de dependencia, así como el ser humano en sus primeros meses de vida necesita de cuidados para sobrevivir y desarrollar habilidades que le permitan pervivir, sostiene esta relación durante el resto de la vida y con el resto de la vida.

El ser humano al igual que los demás seres vivos debe cubrir necesidades biológicas y fisiológicas básicas para su subsistencia, tales como comer, beber, reproducirse, etc. Y aquellas otras sobre las que es posible identificar las diferencias de carácter entre seres humanos como, *sus pasiones y angustias son un producto cultural; en realidad el hombre mismo es la creación más importante y la mayor hazaña de ese incesante esfuerzo humano cuyo registro llamamos historia*, (Fromm, 2007, pág. 37) que le permite a la vez que se identifica con una raza humana, diferenciarse según la forma en que se relaciona con lo existente, pues no se trata únicamente de satisfacer una u otra necesidad sino de su conexión con lo próximo y con lo distante, con lo igual y lo diferente.

La naturaleza humana no es ni la suma total de impulsos innatos fijados por la biología, ni tampoco la sombra sin vida de formas culturales a las cuales se adapta de una manera uniforme y fácil; es el producto de la evolución humana, pero posee también ciertos mecanismos y leyes que le son inherentes. Hay ciertos factores en la naturaleza del

hombre que aparecen fijos e inmutables: la necesidad de satisfacer los impulsos biológicos y la necesidad de evitar el aislamiento y la soledad moral(Fromm, 2007, pág. 47).

Aislamiento que no es necesariamente físico sino que está relacionado con la conexión a normas y valores que lo identifican, que marca la relación individuo -colectividad que no es estática, *no acontece como si tuviéramos por un lado al individuo dotado por la naturaleza de ciertos impulsos, y por el otro a la sociedad que, como algo separado de él, satisface o frustra aquellas tendencias innatas* (Fromm, 2007, pág. 37).

En la complejidad que supone la mente y el inconsciente *las inclinaciones humanas más bellas, así como las más repugnantes, no forman parte de una naturaleza humana fija y biológicamente dada, sino que resultan del proceso social que crea al hombre. En otras palabras, la sociedad no ejerce solamente una función de represión —aunque no deja de tenerla—, sino que posee también una función creadora* (Fromm, 2007, pág. 37).

Entre sus múltiples cualidades el ser humano se caracteriza por su capacidad móvil y de transformación, la espontaneidad y creatividad, que hacen de su realidad algo cambiante y dinámico, se adapta y pleomorfiza, cada ser humano aunque pertenezca a un contexto cercano no es idéntico a otro, desarrolla capacidades y cualidades que lo hacen único al igual que las sociedades, las culturas, los pueblos y las civilizaciones son únicas en cada tiempo y espacio.

Al igual que el ser humano la sociedad es producto de la historia, se crea y se transforma a nivel orgánico en la medida en que las relaciones entre los seres humanos y de estos con su entorno varían, la sociedad es entonces una serie de interrelaciones, principios, normas, imaginarios, leyes, derechos y deberes que posibilitan a sus integrantes identificarse entre sí como parte de una colectividad.

Han existido y existen diferentes formaciones sociales que se basan tanto en sus relaciones de parentesco, como en las relaciones que permiten generar las condiciones para lo que podríamos llamar subsistencia, conceptos que varían y que a su vez se transforman de manera interna, las formaciones sociales generan las condiciones normativas, materiales y simbólicas para la convivencia, necesaria entre seres cuya naturaleza es la colectividad.

Históricamente las formaciones sociales se han organizado en torno a la forma en que se generan los medios de producción y los de subsistencia como uno de los ejes principales que ya en el pensamiento moderno se han clasificado como modos de producción.

El marxismo concibe la actividad como modo de existencia de la realidad social y al mismo tiempo fija la práctica como esencial relación sujeto - objeto, y sujeto – sujeto, que posibilita la transición recíproca de lo ideal y lo material en el devenir social. Las leyes más generales de la dinámica y el desarrollo de la naturaleza, la sociedad y el pensamiento, devienen, se fijan, como reproducción teórico - práctica de la realidad. La propia actividad en tanto tal, refiere a la relación hombre-mundo, y en su modo de existencia social, aparece como relación sujeto- objeto, donde el sujeto no representa a un ente o principio portador de cualidades, sino al hombre sociohistóricamente determinado, portador de la práctica social; y el objeto como aquella realidad humanizada por el hombre, e integrada a su actividad (Pupo, 2006, pág. 58).

Esta relación actividad - práctica toma sentido a su vez con respecto a la visión del mundo con la cual se reviste, que dará carácter a los tipos de relación que se entablan, teniendo en cuenta que los sistemas sociales responden a sistemas de pensamiento e ideologías particulares, como es el caso del capitalismo que se instaura como sistema dominante sobre una serie de realidades diversas y sienta sus paradigmas como régimen de verdad, como si actuara en pueblos sin historia, codificando un sistema mundo.

Razón por la que es importante conocer, estudiar y distanciarse para su mejor comprensión y desmitificación.

La visión mecanicista y positivista sobre la que se sustenta el sistema capitalista, establece las formas de las relaciones con la naturaleza y los seres humanos como relaciones de poder donde unos son los llamados a dominar y otros los llamados a funcionar en una dinámica establecida en relación al funcionamiento del mercado, que puede definirse como la cosificación mercantil de las relaciones sociales, donde todo tipo de relación se clasifica en términos de bien, servicio y mercancía.

Según Marx es la apariencia que adquieren las relaciones de producción en la sociedad capitalista basada en la producción de mercancías. En dicho sistema socioeconómico, las relaciones entre los hombres se ocultan tras la aparente relación con

las mercancías. De esta manera, las relaciones entre los hombres se convierten, aparentemente, en relaciones entre cosas y, en definitiva, los hombres son considerados también como cosas, al ser su trabajo también una mercancía (Pupo, 2006, pág. 25).

Entonces si se trata de poner al ser humano como centro, desde donde se desprende el ejercicio de la responsabilidad, es importante reflexionar acerca de la figura que este toma desde el paradigma mecanicista, los condicionantes que históricamente se han forjado para que el ser humano se conciba como un individuo, el engranaje de una máquina, un autómatas o simplemente algo superfluo que responde de manera obediente a las lógicas del mercado, pretendiendo insertar todas las esferas de la vida en esta lógica con nefastos resultados.

En primer lugar se encuentra una enajenación material, que resulta de la propiedad privada sobre los medios de producción, enajenación que se da mediante el trabajo y conduce a un círculo vicioso, del que el ser humano es presa tomándolo como principio de valor moral, pues en una sociedad de clases, quien más posee es acreedor de estatus y reconocimiento.

El alza de los salarios conduce a un exceso de trabajo de los obreros. Cuanto más quieren ganar, tanto más de su tiempo deben sacrificar y, enajenándose de toda libertad, han de realizar, en aras de la codicia, un trabajo de esclavos. Con ello acortan su vida (Marx, 2006, pág. 6).

El trabajo se convierte en la nueva forma de dominio donde el ser humano vive para trabajar y trabaja para vivir, el trabajo absorbe las esferas del ser humano dejando una pequeña parte para el descanso y la diversión que es absorbida de igual forma por el mercado, el ser humano realiza las mercancías que luego debe comprar a precios en mucho superiores a lo pagado por su mano de obra.

Al mercantilizar las necesidades vitales, el empresario y el estado desconocen la responsabilidad sobre el cuidado de los trabajadores, deshumanizando cada vez más la relación laboral.

El economista nos dice que todo se compra con trabajo y que el capital no es otra cosa que trabajo acumulado, pero al mismo tiempo nos dice que el obrero, muy lejos de

poder comprarlo todo, tiene que venderse a sí mismo y a su humanidad (Marx, 2006, pág. 10).

Contrario a lo planteado por la visión positivista en la sociedad capitalista, el ser humano no es un ser egoísta por naturaleza, existen una serie de factores a nivel histórico que han contribuido al proceso de individuación como llamara Erich Fromm a aquel proceso que marca sus inicios en la época de la reforma y que se desarrolla de manera plena en la modernidad, que llevó al ser humano a experimentar sus capacidades y a emanciparse a nivel creativo y expresivo bajo el nombre de la libertad, pero a la vez lo sumió en la soledad y el aislamiento.

Según Fromm el protestantismo representa la preparación psicológica para las características individualistas que caracterizan al sistema económico capitalista, que se manifiesta en la soledad individual, según este precepto el ser humano hace todo para sí mismo, siendo las principales motivaciones humanas el egoísmo y el autointerés, pero existe una característica que hace que esta afirmación conlleve a una fuerte contradicción y es el hecho de que la producción de mercancías se convierte a su vez en medio y fin en sí mismo, cosificando incluso al trabajador que debe venderse y ofrecer sus cualidades humanas como valor agregado a la producción *Al lado de la afirmación del individuo que realizará el capitalismo, también se halla la autonegación y el ascetismo, que constituyen la continuación directa del espíritu protestante* (Fromm, 2007, pág. 141).

Que al desconocer las otras dimensiones del ser humano y centrarse únicamente en su mercantilización manifiesta su egoísmo en la *codicia*.

El egoísmo de los modernos no representa otra cosa que la codicia originada por la frustración del yo real, cuyo objeto es el yo social. Mientras el hombre moderno parece caracterizarse por la afirmación del yo, en realidad éste ha sido debilitado y reducido a un segmento del yo total —intelecto y voluntad de poder— con exclusión de todas las demás partes de la personalidad total (Fromm, 2007, pág. 149).

En este aislamiento que provoca el sentimiento de egoísmo una de las principales formas de relación en el capitalismo es la competencia, en la que las necesidades vitales se ferian, se convierten en una ganancia de la que solo algunos pueden gozar y en la que el

juego de libertades supone la miseria y la esclavitud como una posibilidad, encontrando en la dinámica del mercado la realización personal según los preceptos morales hegemónicos. La competencia *es un principio de formalización, tiene una lógica interna; posee una estructura propia. Sus efectos sólo se producen si se respeta esa lógica. Se trata de alguna manera de un juego formal entre desigualdades. No es un juego formal entre individuos y comportamientos* (Foucault, 2007, pág. 153).

Juego formal sobre el que se sustentan los principios micro y macro económicos, pues la búsqueda de un óptimo, de un punto de equilibrio, de la maximización, tiene por objeto ser competitivo, o más bien genera las condiciones necesarias para que los grandes capitales puedan ingresar y actuar con el menor riesgo posible en sus diferentes niveles de acción mercantil.

Principios del mercado que se encuentran impresos en los ideales de vida de los seres humanos, que los aíslan en una búsqueda de superioridad que de forma estructural lo lleva a su propia destrucción, pues como se ha dicho anteriormente, tanto para la subsistencia física como simbólica el ser humano es interdependiente y el problema no radica en la búsqueda de superar los propios límites, o en la búsqueda de una superación o cambio en las condiciones de vida, sino en que para esto se tenga que desconocer o relegar las condiciones o capacidades de muchos otros seres humanos, es la competencia lo que clasifica y pone valor a la vida de una u otra persona, en la clasificación solo existe un número uno y en el sistema el número uno es al igual que todos los demás, una pieza un engranaje que puede de igual forma ser remplazado en la medida en que sus fuerzas decaigan o que otro un poco más apto lo supere.

Entonces, si los medios de producción y el producto del trabajo no le pertenecen al trabajador, si en este trabajo alienado la preocupación principal no es el producto en sí, su calidad, su servicio, sino la renta que genera, si aunque la persona trabaje muchas horas para incrementar su ingreso no es capaz de generarse a sí mismo los medios fundamentales de subsistencia sino que depende de los grandes monopolios de los cuales el solo es un engranaje.

En El Capital el tema de la enajenación, ya sobre las bases de los nuevos descubrimientos, es asumido, para explicar cómo en la sociedad capitalista las relaciones

entre los hombres se fetichizan, se objetivan, se cosifican, a través de la mediación mercancía, como proceso de deshumanización progresiva (Pupo, 2006, pág. 25).

Y es la deshumanización, la desnaturalización del ser humano, el desconocimiento del otro en el derecho que supone su existencia vital propio de la visión mecanicista, la discusión central sobre la que recaerá la reflexión en torno a la responsabilidad social del economista, que se enfrenta a esa sustitución de valores donde el ser humano se maquiniza y el mercado toma acepciones humanas e incluso divinas.

“...Pues viendo que la vida no es sino movimiento de miembros, cuyo origen se encuentra en alguna parte principal de ellos, ¿Por qué no decir que todos los autómatas (artefactos movidos por si mismos mediante muelles y ruedas, como un reloj) tienen vida artificial? Pues ¿Qué es el corazón sino un muelle? ¿Y que son los nervios sino otras tantas cuerdas? ¿Y qué son las articulaciones sino otras tantas ruedas dando movimiento al cuerpo como artífice del proyecto?” (Naredo, 2003, pág. 68).

En la alienación que supone concebir al ser humano como unidimensional, limitada su subjetividad a la funcionalidad, se genera una comunicación en la que prevalece el espectáculo, el consumo y la autoridad que por medio de signos crea realidades y nuevas necesidades, esta sociedad llamada de masas, en la que la conciencia y las subjetividades son relegadas a una masa amorfa que reacciona instintivamente a impulsos y donde las consecuencias de los modos de vida parecieran ser inevitables al no encontrar otras posibilidades que las impuestas de manera genérica por el sistema, en palabras de David Ricardo en Renta y tierra, las naciones son talleres de producción, el hombre una máquina de consumir y producir, y la vida humana un capital.

Para sintetizar la noción que de ser humano se tiene en el sistema capitalista, se toma a continuación la definición que del ser humano elaborada por Erich Fromm.

Ya no hace falta que suenen los látigos de los capataces para que los engranajes humanos se muevan al ritmo prefijado. El mismo sonido de las sirenas de las fábricas se va convirtiendo en un ritual carente de sentido práctico. Lo mismo que los relojes de las torres y sus magníficos carrillones. Ahora los individuos se ocupan de sincronizar sus propios relojes para someter a ellos su tiempo, regidos por las llamadas compulsivas del dinero, del éxito o del consumo ostentatorio arrinconando otros impulsos espontáneos de

creatividad propia o de afecto gratuito. Y en ausencia de aquellas pulsiones externas, los individuos se muestran cada vez más dominados por la pasividad y la indolencia, haciéndose más excepcional que actúen a motu proprio. Así, para distraer el vacío y la frustración acrecentados, los individuos atienden cada vez de mejor grado esas pulsiones externas que les infunden movimiento y se adaptan a las exigencias de un comportamiento robotizado, respondiendo como autómatas que obedecen sin necesidad de recurrir a la fuerza, que son guiados sin líderes, que hacen máquinas que funcionan como hombres y producen hombres que actúan como máquinas; hombres cuya razón decae mientras su inteligencia aumenta, creando así la peligrosa situación de equiparar al hombre con una fuerza material inmensa, sin la cordura necesaria para usarla. Esta enajenación y automatización conducen a un desequilibrio mental cada vez más acentuado. La vida no tiene sentido, no hay alegría, ni fe, ni realidad. Todo el mundo vive feliz, salvo que no lo siente, ni razona, ni ama; cierto es que los autómatas no se rebelan. Pero, dada la naturaleza del hombre, los robots no pueden vivir y permanecer cuerdos: se convierten en Golems, destruirán su mundo y a sí mismos porque no pueden resistir el tedio de una vida sin sentido (Naredo, 2003, pág. 72).

Esta, la visión capitalista del mundo mecanicista y deshumanizante transcurre y se impone en inconsecuencia con las dinámicas de la vida y avanza paralela a esa otra realidad desconocida por la historia o catalogada como atrasada y llamada a superar, propia de las identidades de los pueblos; ese mundo ideal que supone el progreso, tiene el alto costo de sacrificar la conciencia y autonomía del ser humano, conciencia en el sentido de encontrar y desarrollar sus capacidades y gustos, de generar procesos que garanticen la pervivencia, así estos no coincidan con la noción de éxito propia del sistema hegemónico.

A la humanidad se le ha aplicado la idea de Maquiavelo, divide y vencerás. Una de las mayores manifestaciones del poder ha sido alienar a los seres humanos de su relación con el otro, con la naturaleza, pues es esta desintegración lo que ha quitado a lo popular el poder de crear y transformar, cada ser humano se reconoce a sí mismo en su relación con los otros, esto le permite identificar el lugar que ocupa en el mundo, su identidad y pertinencia.

Aunque el proceso de deshumanización se acompaña del poder, la guerra y el miedo, las acciones consientes, es decir el saberse parte política y socialmente activa de la sociedad hace parte de la responsabilidad, pues no es posible ser responsable si se permanece alienado de la historia y del contexto en las diferentes dimensiones en que transcurre la realidad.

Recordar que el estado no está dotado de una existencia independiente, son los hombres que lo mueven. Lo único que existe son políticos, jueces, gobernantes y ciudadanos que se someten más o menos a las razones del estado. Y si algún día aquéllos no quisieran reprimir o mandar, o estos se negaran a someterse, el estado se desmoronaría evidenciando que carece de vida propia a la vez que podrían ganar de nuevo terreno las relaciones de comportamiento cooperativas y solidarias que predominaban antes de que nacieran las modernas instituciones legitimadoras del poder coercitivo (Naredo, 2003, pág. 69).

Lo que generan los seres humanos en colectividad, en relación a una historia y una identidad, como resultado de su actividad e interrelación con el mundo es la cultura, es el lugar de la manifestación del ser humano en su esplendor creativo por lo que tiene un especial interés para los aparatos ideológicos del sistema que ha generado y aún continúa buscando los mecanismos para domesticar la mente humana.

Invenciones del mundo capitalista que representan su avance pero también la posibilidad de su derrocamiento, que al hacer parte del mundo subjetivo, que es el lugar inicial del mundo material humano, desde donde se establecen las diferentes formas que toman las relaciones sociales, son un lugar donde el dominio se enfrenta a lo imprevisible. *En cada sociedad el espíritu de toda la cultura está determinado por el de sus grupos más poderosos. Así ocurre, en parte porque tales grupos poseen el poder de dirigir el sistema educacional, escuelas, iglesia, prensa y teatro, penetrando de esta manera con sus ideas en la mentalidad de toda la población (Fromm, 2007, pág. 144).*

Instituciones que aunque pueden ser centros de adoctrinamiento, representan de igual forma una puerta a la emancipación, pues abren las posibilidades del pensamiento, estimulan la creatividad, razón por la que el sistema busca degradarlas al nivel del espectáculo, la tecnificación y el comercio, referencia que corresponde a los sistema

educativos, al arte, a las búsquedas espirituales y las comunicaciones especialmente como lugares de la cultura pero también de la enajenación.

En la búsqueda de pensar en la responsabilidad social del economista, frente a un contexto y una lectura histórica sobre la cual se desenvuelve la economía que se encuentra inmersa en el sistema capitalista, es la cultura la dimensión mediante la cual propiciar la apertura de la economía a la responsabilidad, pues aunque se encuentra expuesta a las dimensiones ampliamente desarrolladas en el presente documento como son la ideología y el poder, su comprensión permite aproximarse a la complejidad de la sociedad, la cultura es el lugar de encuentro de esas otras realidades materiales, simbólicas e históricas, es la manifestación de eso que existe y se resiste a desaparecer, es el lugar de la resistencia, la cultura al igual que la política se dan entre, no puede existir de manera individual.

El ser humano, en tanto ser que no existe aislado, pertenece a una comunidad de seres a la vez iguales y diferentes, dentro de esa construcción de mundo generan lo que llamamos cultura, esta corresponde a las distintas formas en que los seres se relacionan, creando instancias de mediación, creando realidades simbólicas e imaginarias particulares que permiten el surgimiento de la identidad en relación a lo acontecido, a lo transmitido que se conoce como historia y como memoria, que enmarca el devenir del presente y la posibilidad de la diferencia y del encuentro.

La cultura ha sido el lugar desde donde se han fundado los nacionalismos, los totalitarismos, tanto la revolución cultural de Mao como el nacionalsocialismo de Hitler toman su fuerza en la cultura, de igual forma en los pueblos ancestrales del mundo su resistencia radica en su arraigo a la cultura que representa identidad y unidad, así quien logra actuar en la esfera de la cultura gana, esta es el corazón de una comunidad y por lo tanto el lugar de donde procede la convicción en el actuar. El capitalismo al contrario de las culturas ancestrales genera una cultura vacía o lo que podría llamarse una contra cultura, que al ser superficial, es decir estar desprendida de la memoria y la historia y anclada a una ideología enajenante, conllevan a la decadencia del ser humano, a la violencia, el fanatismo y por ende a la enajenación, al ir en contravía de la originalidad característica de la cultura, en la que a la vez se va hacia el origen y se recrea y se vuelve nueva en cada ser, en el acontecimiento, en la vivencia de la libertad de saberse parte y conocer el lugar y el legado

de donde se proviene, origen que es distinto para cada pueblo pero que se encuentra y está vivo.

Se pasará entonces a aproximarse a la idea de cultura como el *conjunto de rasgos distintivos, espirituales y materiales, intelectuales y afectivos, que caracterizan a una sociedad o grupo social en un periodo determinado. El término 'cultura' engloba además modos de vida, ceremonias, arte, invenciones, tecnología, sistemas de valores, derechos fundamentales del ser humano, tradiciones y creencias. A través de la cultura se expresa el hombre, toma conciencia de sí mismo, cuestiona sus realizaciones, busca nuevos significados y crea obras que le trascienden* (Pupo, 2006, pág. 24).

La cultura por tanto al ser la encarnación de las actividades del ser humano integra según definición de Rigoberto Pupo, conocimiento, praxis, valor y comunicación, es la forma en que se expresan las relaciones del ser humano con el resto de la humanidad y el mundo, por tanto es el sello distintivo que permite la comunicación, identifica, integra, propicia lenguajes comunes que toman sentido en un lugar y contexto determinado, en relación a una historia.

Por eso la cultura es el alma del hombre y de los pueblos. La economía, la política, la filosofía, la ética, la estética, etc., son zonas de la cultura, partes componentes de ella. A veces, erróneamente se dice que la cultura empieza donde termina la naturaleza. La naturaleza nunca termina para el hombre, porque es su claustro materno. La relación hombre- naturaleza, es una relación donde el hombre se naturaliza y la naturaleza se humaniza. En ese proceso se produce la cultura como esencialidad humana y parámetro medidor de su ascensión como ser social (Pupo, 2006, pág. 27).

Y es que si bien se llama culto a una persona con una formación académica, la cultura hace acepción a la apropiación, a la interiorización de una serie de conocimientos que se transmiten además mediante la praxis cotidiana, que en muchos casos se encuentran vedados o resultan incomprensibles para quienes viven fuera del contexto, pues se trata también de transmisión de una memoria, de una forma particular de leer el mundo, de ubicarse en él, de relacionarse con lo que en él existe, conocimientos que se transmiten desde diferentes lenguajes y que no todas las veces poseen explicación, un ejemplo es la forma en que la geografía de un lugar determina rasgos de la personalidad y del carácter

que los dan la vivencia continuada en un lugar, rasgos que por la fuerza de la praxis y de la memoria perviven y se sincretizan con los cambios continuos, con las maneras de proceder que se difunden e imponen desde lo hegemónico.

En la lectura que Pupo hace de Carpentier, define que la *Cultura –es también en su concepción- el acopio de conocimientos que permiten a un hombre establecer relaciones por encima del tiempo y del espacio, entre dos realidades semejantes o análogas, explicando una en función de sus similitudes con otra que puede haberse producido muchos siglos atrás (...)*(Pupo, 2006, pág. 116).

La cultura a la vez que se arraiga y se determina por el pasado incluso anterior a la razón, es también móvil y cambiante, se pleomorfa, se sincretiza, acumula circunstancias que se van mixturando en la vivencia de lo nuevo que se va incorporando desde diferentes posibilidades a las prácticas sociales, aportando y perdiendo significados, puede significar la esperanza pero también la deriva de una sociedad.

Para Marx la cultura es una segunda naturaleza, ya que el ser humano, más que tener una naturaleza humana es un ser social que produce sus propias condiciones de vida. Pero estas condiciones son las que determinan esta segunda naturaleza que, en este sentido, pues, no es natural, sino social. Para Marcuse, la cultura se convierte en crítica de la cultura. También Habermas se inscribe, en parte, en esta tradición y señala que el peligro de nuestra cultura es que el interés -que domina el conocimiento y la acción- por el creciente dominio de la naturaleza acabe con todos los demás fines (Pupo, 2006, pág. 24).

La cultura es el medio por el que la naturaleza humana se expresa, la contradicción con el paradigma mecanicista se hace evidente y el ser humano aunque busque aislarse desde sus ambiciones se encuentra y se integra, es el lugar de la interrelación por fuera de la razón que se manifiesta en la praxis, el afecto y la identificación, donde la fragilidad se manifiesta en la relación con la enfermedad, el padecimiento y la muerte, así en relación con los sentimientos las solidaridades son una realidad y el humano necesita del otro, donde la herencia se reconoce, donde las necesidades fisiológicas dejan ver también la fragilidad.

La cultura es el plano de la realidad por fuera del discurso, y lo más sublime como lo más decadente tienen lugar, donde es posible leer las contradicciones que supone el sistema, el hambre, la pobreza, la enajenación, la esclavitud, la guerra, la destrucción; pero también la

resistencia, la creatividad, la identidad, la solidaridad entre muchos otros principios se manifiestan. Es donde se aprecia con mayor claridad los resultados del progreso y del desarrollo.

Por el camino del estudio, el reconocimiento y la construcción de pensamiento en relación a la cultura, es posible generar como llamara Edgar Morín una ciencia con conciencia.

Por el camino de la cultura, en el futuro habrá una sola ciencia: la ciencia del hombre, tal y como vaticinó Carlos Marx, o la ciencia humana, como la llamó Martí. No importa que no se llame ciencia, pues siempre y cuando parta del hombre y la actividad humana, encarnada en la cultura, será un saber integrativo, plural, ecologizado, que no separe conocimiento, valor, praxis y comunicación humana. Y su discurso, todo un cosmos de aprehensiones varias, capaz de “hablar con los colores y ver con las palabras”, sin abjurar de la buena lógica que exige todo saber creador (Pupo, 2006, pág. 23).

Es el hecho de que el ser humano y la sociedad son producto de la historia, no como esa recapitulación contada por los vencedores, sino en el sentido del acontecimiento, de la praxis, de las significaciones que van constituyendo lo que llamamos realidad y que condicionan el presente, es la serie de acontecimientos y vivencias que nos unen con el pasado y al presente con el porvenir, es el reconocerse de cada ser humano como parte activa de la existencia que aporta, crea y que hace el llamado a ser en colectividad pues los actos repercuten en la realidad de las personas que hoy existen y que están por venir.

Y es en esta medida en que el ser humano aunque posee una subjetividad no pervive en singular, entonces la identidad toma importancia no como algo abstracto sino en conocimiento e interrelación con los contextos, identificación que es posible percibir en la medida en que existe lo diferente, lo diverso, identidad que admite la existencia dinámica y cambiante de quien se identifica, y de con lo que se identifica, en un tiempo, espacio y lugar.

La identidad aunque mantiene una fuerte relación con el pasado, se sustenta en lo que de este pervive en la cotidianidad y debe ser sujeto de constante reflexión para identificar lo que de ella aliena, buscando, escudriñando de manera permanente lo que nos une en el camino de la vida y la libertad, y en este sentido la identidad no puede estar

separada de la realidad social, de su relación con el contexto que se renueva a cada momento, la identidad es entonces una categoría histórica y dinámica que tiene en cuenta las transiciones y los condicionamientos para aproximarse de la manera más fiel a la realidad, y al no ser inmutable no aliena al quedarse anquilosada y pretendiendo exactitud en la reproducción de un pasado ideal.

Pupo retoma las palabras de Eli de Gortari- al afirmar que *junto con el principio de identidad es indispensable considerar el principio de diversidad*, (Pupo, 2006, pág. 112) y continúa Pupo más adelante:

"La capacidad latinoamericana y de cada uno de sus pueblos para determinar su propio destino depende de su identidad, es decir, de la comprensión de las tres dimensiones de nuestro ser concreto dentro del continuo: pasado-presente-porvenir. La identidad es lo que confiere al cambio la esencia de continuidad, autodeterminación y razón del sujeto, mientras el cambio le permite a ello la permanencia de su esencia" (Pupo, 2006, pág. 113).

Se pasará a referirse de manera más puntual a la identidad nacional, a aquella identidad que se circunscribe a un territorio en particular, nación que para su surgimiento cuenta con una serie de acontecimientos históricos y sociales, ancestrales, particulares y diversos, que se encuentra sujeta a una serie de normas, leyes, acuerdos y realidades que se comparten y se manifiestan en la vivencia diaria, sin cerrarlo a todo aquello que permite generar vínculos y encuentros, identificarse con un ser latinoamericano, o con la humanidad en general, pues no se trata de dividir, sino de encontrar la propia voz para ser parte activa y autónoma en las interrelaciones con las otras naciones.

La identidad no se forja en la imitación de lo extraño, ni con la copia mimética de las influencias extranjeras. ("El hombre americano escribe Zea- se pregunta sobre la posibilidad de participar en la cultura occidental en otros términos que no sean los puramente imitativos. No quiere seguir viviendo, como decía Hegel, a la sombra de la cultura occidental, sino participar en ella. Es esta su participación la que debe ser original...), la del hombre que, a partir de unas determinadas circunstancias que le han tocado en suerte, interviene en la elaboración de la cultura (...), aportando a la misma las experiencias que ha originado su situación concreta. (Pupo, 2006, pág. 116).

Para lo que es necesario como ya se ha dicho a lo largo de este documento, el reconocimiento histórico, social y político de las realidades, en relación a los contextos; para devenir consiente, una ciencia debe trascender el instrumento o la funcionalidad y apelar al pensamiento, a la relación permanente con el acontecer cultural, no en el sentido del espectáculo y la farándula propia de quienes se pelean y ferian el poder que se reproduce a diario por los medios de comunicación privados y oficiales, sino esa realidad que permite observar la forma en que vive la inmensa mayoría de ciudadanos próximos, el reconocimiento de la cultura que se teje y se cuenta en el silencio de los que no tienen el poder y viven aislados o atrincherados y que resisten arraigados a la vida, lugar en el que es importante asilar la ideología dominante para trascenderla.

“...la producción social, siendo la producción de las condiciones materiales de vida de los hombres, de sus relaciones y su conciencia es, al mismo tiempo, la producción por ellos de sí mismos, su autoproducción, lo que existe no como rama independiente y aislada de la actividad humana, sino como forma de la propia producción material y espiritual” (Pupo, 2006, pág. 117).

La economía es una ciencia inseparable del hacer propio del Estado, que se encuentra unida a la política, que hace parte del ejercicio del poder, por lo que se torna importante incluir en su reflexión la idea y el aporte a la construcción de nación, en relación a una cultura e identidad, en conexión profunda con estas, para poder orientar de manera consecuente la política económica, o tener la posibilidad de asumir una postura consiente y crítica frente a la realidad sobre la que se actúa y a la que se aporta desde el hacer profesional.

Pues la cultura no constituye una entidad abstracta fuera de las clases. Si la cultura es producción del hombre sociohistóricamente determinado, es lógico que las sociedades o naciones divididas en clases trasciendan sus ideologías a la cultura.

En este sentido, tal como señaló Lenin, en las sociedades clasistas existen dos culturas en oposición: la cultura de las clases opresoras y la de las oprimidas. Esto no significa que el proletariado niegue nihilistamente los valores presentes en la cultura burguesa (Pupo, 2006, pág. 119).

Una de las principales problemáticas que provoca la enajenación es que en la mayoría de los casos no se percibe que se está en esta condición, se reconoce la existencia de un problema, pero no se alcanzan a comprender las razones que lo generan y se dice que no se alcanza a comprender porque estas pululan, resuenan, estallan, se nombran y aunque se ven, se niegan en nombre de la subsistencia y de una masoquista comodidad y temor a la muerte.

Sin embargo la naturaleza del ser humano es buscarse siempre, permanecer en la duda, transformarse y trascenderse, de igual forma *una identidad nacional... Es un organismo vivo que lucha sin cesar en condiciones difíciles, para alcanzar un nivel siempre más alto de conocimiento, de conciencia y de identificación de sí mismo, consigo mismo* (Pupo, 2006, pág. 129). La esperanza es que estemos vivos.

La forma que tienen las sociedades de identificarse consigo mismas es a través de la *praxis*, del hacer, pero también de la *lexis*, del discurso como medio para aparecer en la esfera pública, es la exposición del pensamiento mediante el que se crean realidades conjuntas, es la posibilidad de la escucha y del reconocimiento del otro, de la coexistencia de la diferencia, el discurso es el esfuerzo de aprehensión y comprensión del contexto que se expresa para hacer evidente una realidad y hacer posible la construcción de una nación consecuente con la cultura.

El lugar del discurso es la política, *“la política es el ámbito de la responsabilidad, del aparecer ante los demás”* (Arendt, 2007, pág. 92), *a decir de Harend* es acción que se realiza sin intermediación de cosas o materia, no añade cosas tangibles al mundo, solo se perciben sus efectos en la intangible trama de relaciones humanas.

Frente a la procesualidad de la labor y a la proyectabilidad del trabajo, la acción se distingue por su libertad constitutiva, por su impredecibilidad, pues sólo puede tener lugar en un contexto plural, supone una trama de relaciones humanas ya existente (Arendt, 2007, pág. 65).

La política como acción, como acto de habla que trasciende a la realidad, es una forma del poder, que al encontrarse en la colectividad representa al poder popular, pues al sugerir una visión del mundo colectiva se ancla con el accionar colectivo que es poder, que sugiere una conciencia singular para poder hacer parte de la pluralidad.

El poder no es poseído por individuos separadamente considerados, sino que consiste en relaciones y vive en ellas, solo existe en su realidad, donde palabra y acto no se han separado, donde las palabras no se emplean para velar intenciones sino para descubrir realidades, y los actos no se usan para violar y destruir sino para establecer relaciones y crear nuevas realidades.

Se concibe como lo que brota cuando las personas se juntan y actúan en concierto, y no en términos de relación de dominio, el poder queda radicalmente separado de la violencia y es entendido como un fin en sí mismo (Arendt, 2007, pág. 95).

La actividad humana al realizarse entre, implica una doble afección, una interdependencia, un accionar político que requiere de la relación con el conocimiento en un sentido complejo para que el accionar político no pase por encima o desconozca desde su proceder la existencia igualmente compleja del otro, de lo otro.

El devolverle al ser humano su humanidad implica entonces hacer evidente esa interrelación del actuar, que posibilita la existencia de la libertad como reconocimiento activo y ético de la diferencia.

Los seres humanos sólo son libres mientras actúan, nunca antes ni después.

La libertad es entendida como característica de la existencia humana en el mundo de la política (Arendt, 2007, pág. 62)

Cabe preguntarse entonces si es posible el ejercicio de la política en un mundo donde los seres humanos son concebidos como máquinas o en una sociedad de individuos aislados como lo supone el sistema mecanicista o donde los medios de procesamiento del conocimiento son instrumentos aislados de la reflexión y de la historia, aún más en un sistema donde la forma primaria de interrelación es la enajenación para el desarrollo de las más esenciales condiciones humanas como la subsistencia, el pensamiento y la proyección simbólica e imaginaria.

Toda comunidad política está formada por quienes gobiernan y por los gobernados.

La reflexión política moderna aparece fuertemente comprometida con el modelo del homo faber. Muestra de ello es la glorificación de la violencia como medio para construir nuevos modelos de organización social o la idea de que es imposible tratar los asuntos humanos sin recurrir a la categoría de medios y fines o, en fin, la tendencia a considerar la

trama de las relaciones humanas como simple fachada de un mundo social objetivo
(Arendt, 2007, pág. 62)

Capítulo III. A manera de síntesis, La responsabilidad Social del Economista

De la lengua maya aprendieron que no hay jerarquía que separe al sujeto del objeto, porque yo bebo el agua que me bebe y soy mirado por todo lo que miro, y aprendieron a saludar así: —Yo soy otro tú. —Tú eres otro yo.

Eduardo Galeano.

Hay algo de lo cual dependen todos los demás factores como el pensamiento, la identidad, la cultura, la ideología, la idea de nación, los medios de producción etc., que nos ubica en un plano de fragilidad e igualdad, ese algo es la vida, la garantía de la pervivencia, el derecho de cada ser a existir, relación esencial que Fromm llama potencia cuando al hablar del poder se refiere a la capacidad de cada ser humano de actuar, de subsistir, sin para ello dominar al otro, sino por el contrario en relación ineludible con este, pues como se ha hablado, el sistema mundo se sostiene a partir de las relaciones que se entablan, que generan los modos de subsistencia; donde el accionar de cada ser va a generar una consecuencia, va a afectar, a intervenir una realidad concreta y no únicamente en el plano material, se refiere a la forma que toman las relaciones, a su espíritu, a su esencia.

Uno de los principales problemas de pretender aplicar los planteamientos mecanicistas y positivistas a todas las realidades, es la cosificación de las relaciones sociales que han conllevado de manera histórica al aislamiento y peor aún a la deshumanización, así la ciencia económica al separarse para su estudio de la filosofía, de la sociología, de la política, de la ética, de la biología, es decir cuando dejo de ver su objeto de estudio como parte de un todo complejo, se aisló también como diría Immanuel Wallerstein de la posibilidad de reflexionar sobre si, en relación con la elementalidad de la vida del ser humano en su multidimensionalidad y se circunscribió únicamente al plano de lo material y lo aplico a las demás esferas de la vida.

Es por esto que el presente documento se ubica en el plano de la reflexión, de la problematización crítica de las variables sociales que permiten pensar en la responsabilidad, en su necesidad, cada momento del documento, en sus componentes, hace alusión a esta y representan ya una parte de la propuesta que desde una perspectiva filosófica, sociológica e

histórica buscan escudriñar en la significación y el lugar de la economía como ciencia social en relación con el ser humano, la ideología y el poder.

Situarse en un plano de humanidad requiere reconocerse frente al **otro**, en esa verdad que implica exponerse sin veladuras, asumirse como parte del mundo que es en sí el tema principal de la presente propuesta de reflexión, la responsabilidad, abordada desde esa alusión primaria que supone darle un rostro a la ciencia económica, des abstraerla para ponerla en el plano humano, en el plano del comportamiento, del pensamiento, de la interrelación, desde esas estructuras sociales que parten de lo singular, el **yo**, pasando por el **otro**, el próximo, el ser humano palpable que se ubica en un plano material, que se ve, escucha, con el que se comparte en la cotidianidad, para llegar al **tercero** que representa la humanidad y en este sentido aludir a una responsabilidad que no es otra cosa que la vivencia ética de la alteridad, de aportar a la generación de pensamiento que se ancle a la búsqueda de la pervivencia de la vida, de una comunicación donde tengan lugar las diferentes formas de existencia, elementos que se han venido desarrollando de manera amplia a lo largo del presente documento y que se sintetizan a manera de metáfora en la lectura que Oliva Navarro hace de Lévinas, donde la significación del encuentro, del reconocimiento, de ubicarse en el mundo, parte de la relación ética del cara a cara, de la exposición del rostro frente al rostro del otro, en tanto símbolo esencial de reconocerse y reconocer, donde el yo, el otro y el tercero, representan la posibilidad de la alteridad, como sinónimo en este caso de responsabilidad.

Entiéndase por alteridad el término acuñado de la filosofía que etimológicamente se desprende del adjetivo *alter* para indicar la cualidad del hecho de ser otro, de ese condicionamiento ético que implica vivir en la diferencia, retomar la importancia de la interrelación humana, de saberse parte del mundo.

La significación del «rostro» sólo puede ser ética y por ello, los términos «miseria», «pobreza» y «hambre» que aparecen una y otra vez en la argumentación levinasiana para hacer referencia a la misma, no describen físicamente al otro, sino concentran la significación a través de la cual su presencia se impone éticamente. Lo que simplemente quiere decir que la «miseria», el «hambre» y la «pobreza» del otro, no sólo invocan al yo, sino que también lo interrogan y exigen una respuesta (Navarro, 2007, pág. 184).

El yo, cuando únicamente se mira a sí mismo, toma la forma del egoísmo, principio acuñado por el sistema capitalista para definir a los seres humanos, este se manifiesta en la indiferencia, en un mundo donde sobrevive el más fuerte, este se apropia de manera masiva del derecho del otro, lo desconoce y lo despilfarra a nombre de su satisfacción y bienestar, a nombre del poder y de la libertad desconoce que hace parte de la humanidad y pasa a tomar el lugar del conquistador, del depredador, por lo que Julio Silva Colmenares llama la atención en el prólogo del libro Desarrollo Humano Multidimensional de profesor Julián Sabogal, que el problema del hambre, de la miseria, no se encuentran en la escases de producción sino en el propio mecanismo de funcionamiento del modelo basado en la competencia.

La posición de cara, como llama Lévinas representa entonces el reconocimiento de la coexistencia, es decir no estamos solos y el mundo no nos pertenece, la presencia del otro implica una exigencia, que es lo Arendt llama la acción, la respuesta que da significado y forma a las relaciones humanas, pues no es lo mismo dar caridad que compartir, no es lo mismo considerar algo un bien o servicio donde quienes lo adquieren son clientes o considerarlo un derecho, la acción es entonces lo que resulta en la relación con el otro, lo que este provoca o la connotación que toma esa respuesta.

Emmanuel Lévinas escribe: «La posición de cara, la oposición por excelencia, sólo es posible como juicio moral. Este movimiento parte del otro». Tesis que puede resumirse bajo un enfoque pragmático lingüístico en el esquema «interpelar-responder». Mientras la figura de la interpelación apunta al otro como origen del lenguaje ético, la de responder lo hace a su capacidad de comprometer al yo para con él (Navarro, 2007, pág. 184).

La ética, comprendida como acuerdo de vida, como el principio que representa todas las exigencias propias del reconocimiento de la existencia del otro, no enfocadas tanto a ser eficiente o eficaz que supone un funcionalidad, ni a la homogenización del comportamiento propias de la cosificación, ni a la sumisión, sino a la connotación del existir entre seres a la vez iguales y diferentes.

Y es que ser responsable no implica únicamente hacer bien algo, o cumplir con algo, sino en comprender y actuar desde una profundidad histórica, política, social, material, en relación a un contexto, en relación al cuidado de la vida, a la subversión de esa

serie de valores utilitaristas para buscar aquellos a partir del acuerdo político que supone saberse en comunidad.

El «no matarás», es el único principio ético presente en la obra de Emmanuel Lévinas, porque su ética no tiene como fin enumerar una serie de leyes morales, sino reconstruir su propio sentido. Así, este principio no aparece como un imperativo moral que se da a la razón del sujeto ético, sino como la significación ética de la corporalidad (Navarro, 2007, pág. 185).

Corporalidad que tiene en cuenta como se ha nombrado, que el ser humano aunque único en su existencia, se determina por su historia, por su territorio, su cultura y en general su contexto, corporalidad que no lo encierra en un determinismo o clasificación frente a la definición de su existencia, sino que llama a la posibilidad de su soberanía y autonomía, en la que no es posible delegar la existencia, principio de alteridad en el que soy yo como ser responsable quien debe garantizar, dar respuesta a la pervivencia de la vida del otro, que se implica en todos los actos del proceder.

Pero el «no matarás», además de ser un principio ético que dictamina la imposibilidad moral de borrar la alteridad del otro, es símbolo de la posibilidad fáctica de dominarlo. Emmanuel Lévinas concibe el homicidio no sólo como aniquilación física, sino también como asesinato semiótico. Matar al otro implica eliminar y/o neutralizar su alteridad en todas sus variantes posibles. Por ello, matar, aparte de quitarle la vida a alguien, indica fijar o estabilizar al otro en una forma, es decir, abolir su capacidad expresiva, diferencia e ipseidad. Con el término homicidio, Emmanuel Lévinas reúne todas las formas de violencia, ya sean lingüísticas o físicas, que le permiten al yo imponer su poder sobre el otro. Al mismo tiempo, amplía negativamente la dimensión ética del yo, al transformar la naturaleza de su poder, que, en sus palabras, «ya no puede aprehender; pero puede matar» (Navarro, 2007, pág. 186).

Pues el reconocimiento ético del otro que propone la responsabilidad está sujeto a esa característica propia de la vida que es el movimiento, el cambio, la transformación que requiere de un constante aprendizaje, de una relación permanente en las diferentes dimensiones de la existencia y por lo tanto en la diferencia.

El otro es sujeto de responsabilidad por el solo hecho de existir, esta no se encuentra limitada por la raza, cultura, religión, propiedad, etc. pues aunque las connotaciones simbólicas y materiales hacen parte de la existencia humana, de la manifestación de la vida, no son causales de diferenciación o clasificación para el reconocimiento y responsabilidad frente al yo.

El otro, en el sentido de Lévinas, es el inmediatamente próximo, aquel que se percibe desde la cotidianidad y junto a este se presenta para Lévinas el tercero:

«El tercero me mira en los ojos del otro: el lenguaje es justicia. [...]. El rostro en su desnudez me presenta la indignancia del pobre y del extranjero. [...]. La presencia del rostro [...] es indignancia, presencia del tercero (es decir, de toda la humanidad que nos mira)» (Navarro, 2007, pág. 186).

Cuando se centra la lectura de la realidad en el yo, yo quiero, yo puedo, yo deseo, yo necesito, se ejerce entonces el ejercicio del despotismo, del totalitarismo, es la forma de la soledad que aliena, el ejercicio del poder en el que el otro se cosifica y donde el tercero entra a cuestionar, exige una respuesta, un lugar, el enfrentar al yo a esa exigencia es el ámbito de lo público, de lo político, es el reconocimiento consiente de saberse parte y por lo tanto responsable, es lo que se llamara entonces alteridad.

El «tercero» hace posible que el discurso del otro sea un mandato ético con carácter público. Por lo que éste ya no es pensado como un sujeto vulnerable, sino reclamando justicia (Navarro, 2007, pág. 187).

La Justicia como respeto a las condiciones que generan y posibilitan su existencia tanto material como simbólica, el hecho de que sea el yo quien debe ser responsable y no el otro, implica una apertura a la idea de individuo, el yo para ser responsable debe a la vez vivir, en un sentido igualmente físico, material y simbólico, debe ser y pertenecer, debe contar con los medios para ser social, política, cultural, histórica y públicamente activo, en tanto ser humanizado.

A su vez, la responsabilidad levinasiana es ahora intransferible, pues, el yo no es únicamente responsable de ese otro concreto, que está frente a él, sino también de todos aquellos a los que su vulnerabilidad remite y por, recursividad, de toda la humanidad. Así mismo, si el mandato del otro tiene un carácter público, se hace necesario encontrar un

correlato en la identidad y conciencia del yo para la responsabilidad de la proximidad. Es decir, traducir aquella respuesta preidentitaria o apertura a la significación del «rostro», en una responsabilidad política y/o social. «La justicia, la sociedad, el Estado y sus instituciones todo ello significa que nada se escapa al control propio de la responsabilidad del uno para el otro (Navarro, 2007, pág. 188).

No es posible la alteridad si para el logro del propio éxito, progreso y demás principios de la modernidad, es necesario alienar a otro resto de la humanidad de sus posibilidades mínimas de subsistencia, de la posibilidad de acceder a los medios que le permiten el desarrollo de su personalidad de una manera autónoma y libre.

Si la realización de los elementos que caracterizan al progreso como la tecnología, la infraestructura, la producción masiva de mercancías y alimentos requiere de la destrucción del medio ambiente.

Si la razón última del mercado no es mejorar las condiciones de vida, sino maximizar el ingreso y posicionar así el poderío de ciertos monopolios económicos.

Si la razón del Estado no es la población sino legislar en pro de mantener una estabilidad macroeconómica que posibilite el libre funcionamiento del mercado.

Si la razón de ser de las instituciones no es viabilizar el desarrollo del ser humano en sus capacidades creativas y expresivas para el pensamiento y el ejercicio de la soberanía sino por el contrario formarlo para la funcionalidad y la eficiencia de una manera instrumental.

Si el positivismo conlleva a la mecanización e individualización del ser humano y la naturaleza en general y no la búsqueda de la emancipación de visiones oscurantistas de la realidad y del conocimiento.

En este sentido, la humanidad y/o «precariedad de la vida» alude tanto al sufrimiento del otro como a la responsabilidad que éste suscita, o mejor dicho, al vínculo entre ambas variables, el cual sólo puede apuntar a la sensibilidad humana, pues esto es, según Emmanuel Lévinas, lo único que se mantiene al margen de cualquier ideología, etnia, intereses, etc.

O mejor dicho como contravalores ajenos a cualquier ideología, porque no se puede negar, en palabras de Judith Butler, que «la insensibilidad hacia el sufrimiento

humano y hacia la muerte, se convierten en el mecanismo a través del que la deshumanización se consagra» (Navarro, 2007, pág. 191).

Puede decirse entonces que una ciencia instrumentalizada, como es el caso de la ciencia económica, es una ciencia deshumanizada, pues el método sobre el cual elabora el conocimiento conlleva a percibir cada vez de manera más precaria la realidad, ya que no se basa en el análisis del comportamiento de las variables económicas en relación a la esencialidad de la vida, sino en relación a la ganancia y la maximización en términos bursátiles y de la misma forma el objeto que de manera genérica puede definirse como la administración de los recursos escasos, va a maniobrar de forma favorable el funcionamiento del mercado, alejándose de problemáticas que condicionan la vida y como esta se mantiene.

La economía se ha convertido en la medición que acompaña las razones de las guerras invasivas adelantadas por los emporios económicos de los estados capitalistas, tanto en la actualidad como en la historia, hablo de la economía en países capitalistas y en sus colonias llamadas países subdesarrollados, donde el sistema económico ha generado un sistema social que no responde a las necesidades generales de la población, Julián Sabogal en su libro Desarrollo Humano Multidimensional presenta el siguiente balance.

Según cifras de la FAO hay 854 millones de personas con hambre en el mundo, de ellas diariamente mueren 25.000 personas, es decir 9.1 millones anuales, como consecuencia de enfermedades generadas por hambre y malnutrición. Es decir, el equivalente a cerca de un cuarto de la población colombiana muere de hambre anualmente. La tendencia no es a disminuir, sino todo lo contrario. No es cierto, como afirma la teoría imperante, que la causa del hambre sea el incremento de la población, que los países pobres lo sean porque son muy poblados. Mientras África, el continente con el mayor porcentaje de habitantes por kilómetro cuadrado, hay países europeos como Dinamarca cuya densidad sobrepasa los 125 habitantes por Kilómetro cuadrado, sin que ello implique desnutrición para los mismos. Las causas del hambre hay que buscarlas en el modelo social y económico. El mecanismo de funcionamiento del modelo es el mercado. La competencia entre desiguales tiene como efecto una mayor pérdida para los más débiles y mayor ganancia para los más fuertes. La competencia entre los más pobres y hambrientos

con los más ricos no puede tener otro resultado que más hambre para los primeros y mayor riqueza para los segundos (Sabogal, 2010, pág. 89).

Razones por las cuales la humanización es la forma que asume la responsabilidad, llamado a la alteridad y por lo tanto a la no indiferencia que supone construir una ciencia que se encuentre en la capacidad de ser pertinente con la realidad, en un contexto, con una población, en relación a una cultura, por encima de los estándares exigidos por la mundialización.

Así, la asimetría, la responsabilidad y la no-indiferencia que son expresiones o criterios morales de la subjetividad son también requisitos de la interculturalidad. Si la asimetría apuntaba a que no se puede prescindir de ninguno de los dos polos de significación de la relación yo-otro, la responsabilidad a la fuerza significativa que se deriva de este hecho y la no-indiferencia al otro como matriz de la moralidad, ahora estos tres aspectos se concretizan en lo que González R. Arnaiz denomina «estructura responsiva» y «excepcional dialogicidad». Conceptos, a través de los que logra dar cuenta de aquel aspecto constitutivo del ser humano que evita la clausura de todo diálogo, el dogmatismo y el fundamentalismo. Aún más, de la matriz de la razón intercultural y/o de un espacio y discurso limpio entre culturas (Navarro, 2007, pág. Pag 192.).

Por tanto, una forma de aproximarse a esta propuesta de responsabilidad es a través de formar y desarrollar la capacidad de pensamiento crítico, aplicable tanto a la percepción de la historia como al presente, que es el resultado de la posibilidad política de saberse parte del mundo para lo que la educación y demás instituciones sociales tienen un papel relevante.

Como siempre, el trabajo del pensamiento crítico es sacar a la luz los muchos obstáculos que entorpecen el camino hacia la emancipación. Dada la naturaleza de las tareas actuales, los principales obstáculos que deben ser examinados con urgencia se relacionan con las crecientes dificultades que hay para traducir los problemas privados a problemáticas públicas, para galvanizar y condensar los problemas endémicos privados bajo la forma de intereses públicos que sean mayores que la suma de sus ingredientes individuales, para recolectivizar las utopías privadas de la “política de la vida” (Bauman, 2006: 57), (Sabogal, 2010, págs. 180 - 181).

Y para esto es importante abordar el conocimiento desde una perspectiva compleja que en primera instancia conciba al ser humano como lo llamaría Julián sabogal, como un ser multidimensional y la realidad como un entramado de interrelaciones, de interdependencias que al leerse separadamente alienan y descontextualizan los sentidos que cada una de ellas genera, dando como resultado una visión sesgada y parcializada de la realidad que puede terminar sirviendo para la funcionalidad de intereses igualmente parcializados e ideologías alienantes del desarrollo propio del ser humano, que es lo que Edgar Morín llamaría inteligencia ciega.

Nos es necesaria una toma de conciencia radical:

1. *La causa profunda del error no está en el error de hecho (falsa percepción), ni en el error lógico (incoherencia), sino en el modo de organización de nuestro saber en sistemas de ideas (teorías, ideologías);*
2. *Hay una nueva ceguera ligada al uso degradado de la razón;*
3. *Hay una nueva ignorancia ligada al desarrollo mismo de la ciencia;*
4. *Las amenazas más graves que enfrenta la humanidad están ligadas al progreso ciego e incontrolable del conocimiento (armas termonucleares, manipulación de todo orden, desarreglos ecológicos, etc.*

Quisiera mostrar que esos errores, ignorancias, cegueras, peligros, tienen un carácter común que resulta de un modo mutilante del conocimiento, incapaz de reconocer y de aprehender la complejidad de lo real (Morin, 1990, pág. 27).

Inteligencia ciega que es parte de la tendencia positivista de las instituciones universitarias, que en la búsqueda de una acreditación que las ubique en unos supuestos estándares a nivel mundial, sacrifican la reflexión que les permite ser una ciencia viva, en el sentido propositivo, consecuente, profundo de relacionarse y comprender las problemáticas locales, nacionales y mundiales y en este sentido analizar los agregados económicos desde una perspectiva política e histórica que incluya desde una visión de humanidad las realidades de las mayorías, de los desposeídos.

Comprensión que requiere de un abordaje desde la perspectiva de la complejidad del conocimiento que define Morín como:

A primera vista la complejidad es un tejido (complexus: lo que está tejido en conjunto) de constituyentes heterogéneos inseparablemente asociados: presenta la paradoja de lo uno y lo múltiple. Al mirar con más atención, la complejidad es, efectivamente, el tejido de eventos, acciones, interacciones, retroacciones, determinaciones, azares, que constituyen nuestro mundo fenoménico (Morin, 1990, pág. 32).

Complejidad que supone por una parte incluir dentro de las materias de estudio de la economía, aquellas que posibilitan el generar pensamiento propio, pensamiento crítico, reflexionar sobre sí, poner de manera permanente en tela de juicio los postulados que sostienen el pensamiento económico en relación a las transformaciones propias del presente y el porvenir.

Y en segunda instancia introducir para el estudio la interdisciplinariedad que permita comprender la realidad sobre la que se va a actuar, así como el impacto de las políticas como por ejemplo la comprensión que aporta la biología y disciplinas afines entorno al medio ambiente, que dará otra perspectiva a la producción de mercancías y el uso de suelo y territorios para la preservación de la naturaleza, el aporte de la sociología y la antropología para la comprensión de las realidades de las sociedades en su diversidad, las ciencias políticas, la historia, el derecho, la filosofía para discernir la relación con las ideologías y los poderes que aporten a la construcción de una nación de seres humanos y no de cosas, etc.

Lo anterior supone un reenfoque, en los planes de estudios de las instituciones universitarias, que permita ubicar histórica, política, social, filosófica, medio ambiental, al futuro economista, en relación con los contextos regionales, nacionales y mundiales a los que se circunscribe, sin perder de vista la cultura desde donde se mira.

Aspecto que implica un mayor reto en países que como Colombia tienen la característica de ser pluriétnicos y multiculturales; y cuya historia es una más de las que Wallerstein plantea que se han considerado como inexistentes y por tanto sujetas de manera prolongada al aniquilamiento, la destrucción, la muerte y la imposición, historias sincréticas y mixturadas que suponen leer entre líneas para encontrar aquellas voz que propone Rigoberto Pupo al referirse a la cultura nacional.

Reto que implica desmitificar los paradigmas del conocimiento, develar la ideología que ellos contienen para traerla a la conciencia y comprensión de las problemáticas del presente.

Apelar al llamado que resalta Julián Sabogal del estudio del pensamiento de Antonio García cuando dice que:

Su invitación es a pensar la realidad latinoamericana desde América Latina, a la luz de un pensamiento propio. Con el planteamiento de que la creencia en una ciencia económica y, en general, unas ciencias sociales absolutamente universales es no solamente un mito, sino un mito peligroso, nuestro pensador mostró su catadura de visionario. Finalizando el siglo XX hizo crisis el paradigma positivista de la universalidad absoluta de las ciencias sociales. Y cada vez queda más claro que las pretensiones de pensamientos únicos universales, como el neoliberalismo, son altamente nocivas para los países latinoamericanos (Sabogal, 2004, pág. 101).

Para esto se propone en este mismo sentido recobrar el sentido de la economía como ciencia social, que si bien tiene para su estudio relación con las ciencias exactas, está llamada a ubicarse en el ámbito del comportamiento humano, las interrelaciones propias del tejido social que influyen en la producción de políticas estatales para una sociedad determinada.

La ciencia económica estudia, desde un punto de vista particular, un tipo de actividad humana, Podemos, por eso, decir que la economía se basa en el comportamiento del hombre (Sabogal, 2004).

El economista como pensador, como científico social responsable, que tiene la capacidad para el análisis económico de comprender de manera compleja la realidad; que al ubicarse en el mundo, como parte del mundo necesita de otras esferas del conocimiento para que las políticas económicas, el análisis y en general el hacer económico sea consecuente y consiente con el contexto histórico, presente y por venir.

La Economía, por sí sola no da y no puede dar solución a ninguno de los importantes problemas de la vida, “No hay una buena asignación de recursos” o un “óptimo económico” a descubrir y a formalizar, sino muchos, según cuáles sean los presupuestos de que se parta, presupuestos que, como hemos visto, ha tratado de ocultar la

ciencia económica establecida, invistiendo a algunos de ellos de una inusitada generalidad (Naredo, 2003, pág. 269)

Y además de que no puede dar respuesta por sí sola a los problemas de la vida, enfrenta, cómo se desarrolló a lo largo del documento, un problema estructural, una deriva instrumental y resulta por tanto inapropiado para garantizar la continuidad de la vida que como expone Julián Sabogal.

Un buen ejemplo de esto es el país considerado hoy más desarrollado del mundo, los Estados Unidos. Este país cuenta con menos de cinco por ciento de la población del mundo y alcanza aproximadamente el 25% del consumo mundial de energía; lo anterior significa que si todos los países de la tierra alcanzaran niveles de consumo de energía equivalentes a los actuales de los Estados Unidos, la producción de energía debería multiplicarse por cinco, lo cual agotaría las fuentes energéticas del planeta en poco tiempo. De igual manera ese país es responsable del 38% de la contaminación del planeta. Si todos los países del mundo alcanzaran los niveles de desarrollo del país del norte la contaminación se multiplicaría cerca de ocho veces (Sabogal, 2010, pág. 55).

Contrario a lo que se difunde como parte de la ideología conveniente del capitalismo, es menester asumir el riesgo de pensar por sí mismo, de saberse agente creador y transformador tanto desde el ámbito académico como desde el profesional, de poder plantear en el contexto alternativas que lo ubiquen en un plano más sensible frente al otro y al tercero, apelando a la necesidad de autodeterminarse en un sentido comunitario. Responsabilidad es desinstrumentalizar la ciencia económica y aportar a la generación de conocimiento.

Es necesario construir una nueva ciencia económica, que ponga en el centro del problema el bien vivir de los humanos y que sitúe en su verdadero lugar a la producción, como lo que es: un medio (Sabogal, 2010, pág. 95).

Pues pensar en la transformación de la sociedad no es cuestión únicamente de activistas o movimientos sociales, ni subvertir las condiciones del presente es ser terrorista, es la necesidad de dar lugar a esa condición humana de existir en el movimiento, en la diferencia.

Cabe aclarar dentro de esta propuesta de responsabilidad que propone a cada ser como agente responsable, es el Estado como generador de institucionalidad el lugar de donde se desentraña el sistema, donde este se sostiene y sobre quien es importante asumir una posición crítica, para no reproducir desde el hacer el estado de cosas antes mencionado. Y generar ojala no una economía, sino economías pertinentes a las visiones de mundo, a las culturas, que a su vez propicien el dialogo y el encuentro en la diferencia.

La academia tiene por tanto una alta responsabilidad en el sentido de formar para el pensamiento, de leer el pasado y el presente, de propiciar en tanto centro de debate el estudio crítico, tanto del pensamiento económico del sistema capitalista, como de esos otros pensamientos que se han generado y se continúan generando en la búsqueda de comprender y dar respuesta al problema estructural que enfrenta la región, el país, el continente y el planeta en general desde una perspectiva compleja y multidisciplinar, para la humanidad y la vida.

El presente documento problematiza, abre las puertas para el dialogo y se enfrenta a círculos en los que la única posibilidad de fondo es el cambio de sistema, al encontrar que el problema de la responsabilidad social del economista es generado por el problema estructural que enfrenta la ciencia económica, que supone el sistema capitalista al cual se inscribe, en su concepción de mundo, manejo y estructuración del poder y por tanto en relación al lugar que ocupa el ser humano, la humanidad y la vida desde su concepción orgánica.

El territorio desconocido en cuya exploración fracasó el hombre de occidente fue el continente oscuro de su alma, ese autentico corazón de las tinieblas. Así, por influjo de la distancia, se liberó de las convenciones del viejo mundo, se deshizo de tabúes arcaicos, de la sabiduría tradicional y de las inhibiciones religiosas, y aniquiló cualquier atisbo de humildad y amor al prójimo. Allá donde fuera el hombre occidental, le acompañaban la esclavitud, el expolio de tierras, la ausencia de ley, el etnocidio y el puro exterminio tanto de bestias como de hombres pacíficos: pues la única fuerza que respetaría desde ese momento al llegar a un nuevo territorio –a saber, un enemigo con fuerza suficiente para causarle daño a él– no existía en toda la tierra. Un testigo contemporáneo calculaba que,

media docena de años después de la llegada de Colón, los españoles habían matado a millón y medio de nativos (Mumford, 2011, pág. 9).

CONCLUSIONES

La economía puede considerarse una ciencia emblemática, que es y ha sido objeto de estudio y reflexión desde diferentes ámbitos del conocimiento debido a la determinante influencia que ejerce en el devenir de los sistemas sociales. Que desde una perspectiva crítica enfrenta un problema estructural relacionado con su objeto y método de estudio al estructurarse en el sistema mundo capitalista considerado en el marco del presente trabajo y coincidiendo con los autores que acompañan la reflexión como son Carlos Marx, Erich Fromm, Rigoberto Pupo, José Manuel Naredo, Julián Sabogal, Immanuel Wallerstein, Hanna Arendt, Michel Foucault, Edgar Morín, que desde diferentes perspectivas permiten evidenciar la inconsecuencia de los postulados para dar respuesta a problemáticas propias de la vida sobre el planeta, señalando que es este, el modelo económico capitalista quien las genera desde su percepción hegemónica mecanicista del mundo y la forma de las relaciones que desde este postulado se entablan.

El problema estructural puede otorgarse entre otros factores desde su origen como ciencia social, que al adquirir la connotación de ciencia se adscribe al modo positivista de aprehensión de la realidad y se desliga de la relación con la historia, la política, la filosofía, el derecho y la sociología, en tanto disciplinas de estudio que posibilitan la reflexión sobre sí misma y ejercen una forma de control permitiéndole evaluarse permanente y conscientemente, es decir como parte del objeto y método de estudio el impacto que las políticas económicas tiene sobre determinada sociedad, teniendo en cuenta que el modo positivista no es considerado por la presente reflexión como un problema en sí mismo, sino que se convierte en problemático cuando se aplica de manera indistinta a las diferentes dimensiones de la vida.

La perspectiva positivista y el alejamiento de las disciplinas que propiciarían a la ciencia económica reflexionar sobre sí, para efectos del presente trabajo y como resonancias de los autores antes mencionados, especialmente de los maestros José Manuel Naredo, Michel Foucault, Edgar Morín, Hanna Arendt, Erich Fromm y Julián Sabogal que suscitan la reflexión, se considera nublan la posibilidad de abordar a la economía como un sistema de pensamiento, revestido por la ideología capitalista y que se impone mediante diferentes formas de poder a través del Estado, la propiedad privada sobre los medios de

producción, las lógicas del mercado, los aparatos ideológicos del mercado y el Estado, la guerra, la imposición, el exterminio, los medios de comunicación, el manejo que se da a la ciencia y la tecnología entre muchos otros, que conlleva mediante el presente escrito a proponer a la ciencia económica como una forma de pensamiento, ideología y poder.

Se propone entonces que considerar a la ciencia económica como una de las formas que toma el pensamiento, la ideología y el poder, abre la posibilidad de mirar al ser humano que se encuentra detrás de ese ejercicio, es decir des abstraer al modelo económico capitalista para apreciarlo como la forma que toman las relaciones sociales desde esta perspectiva, que al estar sujeta a la connotación humana, puede ser considerada como una entre múltiples posibilidades de relación.

El darle un rostro a la ciencia económica, es decir al ponerla en el plano del pensamiento y la acción humana permite a su vez situar al ser humano como agente sobre quien recae la responsabilidad.

Una de las dinámicas importantes del presente trabajo es exaltar el papel del pensamiento como posibilidad de creación, de confrontación, de encuentro, de diferencia, de reflexión, como el lugar primero desde donde parte la posibilidad de transformación permanente de la sociedad como dinámica propia del ser humano, pero también como lugar desde donde la cultura y la identidad se traen a la consciencia para ubicarse en la esfera de lo público, lo político y por lo tanto lo social como lugares del ejercicio de la responsabilidad.

El reflexionar sobre sí, como la forma que toma el pensamiento crítico, puede representar para la ciencia económica el ubicarse dentro de un contexto histórico, político, social y filosófico que la aproximen a la pertinencia de las políticas que desde la economía se generan o del aporte que desde el análisis económico puede hacerse al devenir de las realidades sociales tanto a nivel micro como macro, que representan el sustento sobre el cual se sostiene la responsabilidad.

Se considera también que es el pensamiento una de las formas en que el ser humano se ubica como parte importante del mundo, el reconocer en cada uno la posibilidad de pensar la realidad y aportarle como principio de responsabilidad.

El considerar a la economía además como ideología y poder permite analizar el dominio que desde esta se ejerce en relación a la realidad de la humanidad, teniendo en cuenta que la ciencia económica bajo el enfoque capitalista como lo analiza principalmente Carlos Marx es la fuente de la enajenación del hombre por el hombre que se engrana al sistema social general, en torno a unas relaciones sociales de producción, por lo que se llama la atención al economista sobre la necesidad de pensar o aliarse con otras ciencias que le posibiliten pensar no únicamente en la producción sino también en las formas que esta desata en las relaciones sociales, para que sea posible el ejercicio de la alteridad.

Se destaca como parte de las propuestas desarrolladas Edgar Morín y Julián Sabogal y que se toman como marco teórico del presente trabajo, la necesidad de asumir del pensamiento desde una perspectiva compleja y al ser humano como multidimensional.

Otra entre las posibilidades que abre el considerar a la economía como pensamiento y por tanto al hombre detrás de él, es aportar en esa búsqueda de humanizar a la ciencia económica, en el sentido de aportar a la desinstrumentalización que la enfoca en lo que llamaría Naredo la matemática de los modelos, en la esfera de la predicción de comportamientos bursátiles, desligada del contexto social y político con que estos comportamientos se relacionan.

La humanización propone situar a la economía en relación permanente con la cultura, que posibilite su conexión con esta realidad y la pertinencia de los postulados y principios sobre los que se dinamiza, ubicando al ser humano y la vida como centro y no a la economía per se.

Puede considerarse que es la alteridad, el reconocimiento y vivencia de las relaciones humanas, como resonancia del pensamiento de Lévinas y desarrollado por Olivia Navarro, la forma que tomo para la presente propuesta la responsabilidad social del economista, donde yo, el otro y el tercero, representan la exigencia de la no indiferencia, el lugar de la interrelación y por tanto la esfera pública donde se destaca debe definirse la autonomía y soberanía de un pueblo, así como dar lugar pleno a la existencia de la diferencia, la inter y multiculturalidad que propicie el dialogo tanto entre seres, culturas y naciones.

Existe un sin número de pensadores alternativos que realizan pensamiento económico, aportan al estudio del sistema y proponen alternativas a las problemáticas generadas por este y que con el ánimo de realizarlo propuesto como responsabilidad del economista deberían ser abordados como parte del pensum del programa académico de la economía, para no recaer en esas formas de proceder alienantes y cosificantes del paradigma mecanicista.

Se ve además importante el considerar desde su definición al economista como pensador y científico social, en relación permanente con los devenires de esta, que pongan el estudio de la economía de cara a la interdisciplinariedad.

Y para terminar se destaca la relación que Immanuel Wallerstein resalta y que se cita en las primeras páginas de este documento cuando al referirse a la zona germánica hace alusión a la economía, la historia económica, la jurisprudencia, la economía y la sociología como ciencias del estado, connotación que refuerza el llamado sobre el problema estructural de la ciencia económica que en el sistema capitalista sugiere de manera trascendente la toma de posición del economista frente a este, que lo conlleve a asumir conscientemente la decisión de aportar a su funcionamiento o por el contrario promover su transformación o desaparición. Que enfrenta al economista a la responsabilidad sobre el estado de cosas complejo que acontecen en el país, en relación a la forma de gobernar neoliberal y a la guerra en la que los intereses económicos son el comodín que define la suerte de todo un país y la pervivencia de la vida sobre el planeta.

La responsabilidad social del economista puede considerarse como un llamado a la sensibilización de la ciencia económica entendido como su necesaria humanización y conexión con la vida.

Se concluye entonces que para la autora la responsabilidad social del economista es una propuesta a continuar pensando y que se considera especialmente necesaria, por que como se mencionó en el proyecto que la avala “Es muy corta la vida para estar en el trabajo equivocado”.

RECOMENDACIONES

Dado el carácter teórico reflexivo con el que se desarrolla el presente documento se considera que las conclusiones son a la vez propositivas, debido a que el texto de manera general es la argumentación de una propuesta de responsabilidad social para el economista tanto a nivel académico, es decir en lo concerniente a su estudio como en lo que corresponde a su hacer laboral, por tanto se presentan a manera de recomendación los elementos que se propone hacen parte de las acciones a llevar a cabo para este ejercicio; por lo tanto y con el interés de aportar desde la reflexión a la facultad de ciencias económicas y administrativas de la Universidad de Nariño y de manera específica al programa de economía del cual soy egresada se recomienda:

Teniendo en cuenta la propuesta que se expone como responsabilidad social del economista, Considerar dentro del pensum la importancia del pensamiento económico desde una perspectiva histórica, filosófica, política y sociológica que posibilite al estudiante conocer el origen de los postulados que sostienen las diferentes teorías, identificar la ideología a la cual se circunscriben, generar una reflexión crítica y propositiva sobre los mismos y en última instancia asumirse como un ser pensante que hace parte de la realidad sobre la cual piensa y actúa, este postulado conlleva a evaluar la necesidad de considerar al economista en formación y profesional, como un pensador o científico social que se encuentre en la capacidad de comprender y conocer su realidad y plantear soluciones acordes con esta diferentes a las meramente bursátiles o pecuniarias.

Reflexionar al interior de la academia y desde la academia para la comunidad en general, sobre el grave problema que de manera sostenida supone el sistema económico capitalista, problema llamado estructural y que se relaciona con el objeto y método de la ciencia económica, teniendo en cuenta que existe una amplia literatura que reflexiona y propone alternativas frente a este. En este sentido se propone tener en cuenta para el estudio y practica también visiones alternas a la mecanicista y positivista, que permitan como se expone a lo largo del texto rehumanizar la ciencia económica, es decir una ciencia económica pensada por seres humanos, para seres humanos, que favorezca el cuidado de la vida.

Se recomienda considerar y preparar al economista para su relación permanente con la política y el Estado como principal institución que tiene una responsabilidad directa con el devenir de las vidas de la población, con el cuidado del territorio en general, posición política que supone concebir a la economía como pensamiento, como ciencia y no como instrumento de medición; por lo que el economista debe desde esta perspectiva formarse en habilidades argumentativas y discursivas que le permitan actuar también en el ámbito de lo público.

Se recomienda reflexionar al interior de la academia sobre la inseparable relación de la ciencia económica con el poder de una manera amplia y profunda, desde la legislación para la vida que suponen las políticas económicas, como la relación que estas tiene con las guerras que se dan en diferentes partes del mundo, es decir reflexionarla desde las formas de gobiernos que asume; en el sentido de considerar a la responsabilidad social del economista como esa relación entre yo, el otro y el tercero llamada alteridad por Lévinas.

Se recomienda considerar a la economía como parte de la cultura, parte de la identificación de la voz, que es la búsqueda de la soberanía y la autodeterminación de una nación, para desde allí poder pensar en las formas que pueden asumir las relaciones internacionales.

Se recomienda asumir como forma de aproximación al conocimiento de la realidad, a la complejidad y por tanto la interdisciplinariedad.

BIBLIOGRAFÍA

- Arendt, H. (1997). *¿Qué es la política?* Barcelona: Ediciones Paidós.
- Arendt, H. (2007). *Una Herencia sin Testamento*. Barcelona: Herder.
- Bachelard, G. (1974). *La formación del espíritu científico, contribución a un psicoanálisis del conocimiento objetivo*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Foucault, M. (2007). *Nacimiento de la Biopolítica*. Buenos Aires: Fondo de cultura económica de Argentina.
- Foucault, M. (2012). *El poder una bestia magnífica sobre el poder la prisión y la vida*. Argentina: Siglo Veintiuno Editores S.A.
- Fromm, E. (2007). *El Miedo a la Libertad*. Buenos Aires: Paidós Buenos Aires.
- García, A. (1984). *Bases de Economía Contemporánea*. Bogotá: Printer Colombiana Ltda.
- Marcos, S. I. (2007). Ni el Centro ni la Periferia. (pág. 54). San Cristóbal de las Casas Chiapas México: Coloquio Internacional Inmemoriam Andrés Aubry: "Planeta tierra, movimientos antisistémicos".
- Marcos, S. I. (2007). Ni el Centro ni la Periferia. *segundo día del Coloquio*, (pág. 54). San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, México.
- Marx, K. (2006). *Manuscritos Económicos y Filosóficos de 1844*. Argentina: Colihue.
- Morin, E. (1990). *Introducción al Pensamiento Complejo*. Barcelona : Gedisa Editorial.
- Mouliès, U. (1982). *Exploraciones metacientíficas. Estructura, desarrollo y contenido de la ciencia*. Madrid: Alianza.
- Mumford, L. (2011). *El pentágono del poder: el mito de la máquina*. Pepitas de calabaza.
- Naredo, J. M. (2003). *La Economía en Evolución*. Madrid: Siglo XXI.
- Navarro, O. (2007). El «rostro» del otro: Una lectura de la ética. *Contrastes. Revista Internacional de Filosofía*, 194.
- Pupo, R. P. (2006). *El hombre, la Actividad humana, la Cultura*. Ciudad de La Habana: Universidad de la Habana.
- Quijano, A. (15 de 01 de 2001). *La Colonialidad y la Cuestión del Poder*. Buenos Aires: CLACSO. Obtenido de <http://www.ceapedi.com.ar>.

Sabogal, J. (2004). *El pensamiento de Antonio García Nossa: paradigma de independencia intelectual*. Bogotá: Plaza y Janés.

Sabogal, J. (2010). *Desarrollo Humano Multidimensional*. Pasto: Universidad de Nariño.

Wallerstein, I. (2006). *Abrir las Ciencias Sociales*. Madrid: Siglo XXI editores - UNAM.