UNIVERSIDAD DE ORIENTE
NÚCLEO DE SUCRE
DOCTORADO EN ESTUDIOS SOCIALES

TESIS DOCTORAL

SOCIOSOFÍA DEL SUSTENTO:
POSTCAPITALISMO MÁS ALLÁ DEL SALARIO EN VENEZUELA

por:
LUIS FEDEMARX GAMBOA MARCANO

ASESOR(A):
Dr. DANIEL MILANO

Requisito parcial para optar al Título de Doctor en Estudios Sociales

Cumaná, diciembre de 2024

UNIVERSIDAD DE ORIENTE
COORDINACIÓN DE ESTUDIOS DE POSTGRADO DEL NÚCLEO DE SUCRE
PROGRAMA DE POSTGRADOS DE LA ESCUELA DE CIENCIAS SOCIALES
DOCTORADO EN ESTUDIOS SOCIALES

N° 03/2025

ACTA DE DEFENSA DE TESIS DE GRADO

Nosotros, Dr. Daniel Milano. C.I. Nº. 3.733.982, Dr. Freddy Peña Larez, C.I. Nº 3.851.972 y Dr. Nelson Caraballo. C.I. Nº 9.286.619, integrantes del jurado designado por la Comisión Coordinadora del Doctorado en Estudios Sociales para examinar la Tesis Doctoral titulada: **SOCIOSOFÍA DEL SUSTENTO: POSTCAPITALISMO MÁS ALLÁ DEL SALARIO EN VENEZUELA, realizada por el Doctorando: MSc. Luis Fedemarx Gamboa Marcano C.I. V- 16.283.518.** a los fines de cumplir con el requisito legal para optar al grado de: **DOCTOR EN ESTUDIOS SOCIALES**, hacemos constar que hemos examinado el mismo e interrogado al postulante en sesión pública, celebrada hoy miércoles 23 de abril de 2025, a las 9:00 a.m., en el Rectorado II, Universidad de Oriente. Núcleo Sucre. Finalizada la defensa del trabajo por parte del postulante, el jurado decidió dar el veredicto de **APROBADO** por unanimidad, considerando que el mismo está ajustado a lo dispuesto y exigido por el Reglamento de Estudios de Postgrado de la Institución.

Recomendamos la mención Honorífica y el Derecho de Publicación por sus valiosos aportes teóricos y metodológicos en el Campo del Saber Social.

En fe de lo anterior se levanta la presente acta, que firmamos conjuntamente con la Coordinadora del Doctorado en Estudios Sociales. En Cumaná, Estado Sucre a los veintitrés días del mes de abril de 2025.

Jurado examinador:

Dr. Daniel Milano. C.I. Nº. 3.733.982
(Tutor - UDO)

Dr. Freddy Peña Larez. C.I. Nº 3.851.972
(Jurado Principal – UPEL- Monagas)

Dr. Nelson Caraballo C.I. Nº 9.286.619
(Jurado Principal – UDO)

Dra. Carmen Guevara
Coordinadora del Programa de Postgrado:
Doctorado en Estudios Sociales

Cumaná, diciembre de 2024

ACEPTACIÓN DEL TUTOR

Por la presente hago constar que he leído el proyecto de Tesis, presentado por el ciudadano LUIS FEDEMARX GAMBOA MARCANO, para optar al Grado de Doctor en Estudios Sociales, cuyo título tentativo es SOCIOSOFÍA DEL SUSTENTO: POSTCAPITALISMO MÁS ALLÁ DEL SALARIO EN VENEZUELA, y que acepto asesorar al estudiante, en calidad de Tutor, durante la etapa de desarrollo de la Tesis, hasta su presentación y evaluación.

En la ciudad de Cumaná a los 06 días del mes de diciembre de 2024.

Dr. Daniel Milano V.
CI: 3.733.982

DEDICATORIA

A la memoria de dos grandes de mi tiempo histórico.

Uno, el comandante Hugo Chávez, cuyo hilo orientador me trajo desde sus reflexiones hasta esta investigación. Nunca me conociste, pero eso no te impidió ser mi maestro y recomendarme tantas lecturas. Nunca te conocí personalmente, pero eso no me impidió quererte.

Y el otro, José Natividad "el Pájaro" Bruzual, mi querido profesor de filosofía en el pedagógico de Maturín, cuyas lecciones me acompañan hasta ahora, retumbando como ecos portentosos en mi racionalidad.

Ambos ya no están.

El molino ya no existe, pero el viento que lo movía continúa soplando todavía.

RECONOCIMIENTOS

En primer lugar:

A los autores en los que me basé, por poner el capital intelectual (trabajo intelectual pretérito acumulado en sus obras escritas) de este trabajo.

Al Estado venezolano y al presidente Nicolás Maduro, por poner la materia prima.

A mis trece informantes clave, por apoyarme con la mano de obra, en esta "cayapa" intelectual.

En segundo lugar:

A las autoridades de la Universidad de Oriente, por su determinación para que el doctorado persistiera aún en tiempos de pandemia. Especialmente, a la Dra. Carmen Guevara, Coordinadora y alma del doctorado en Estudios Sociales.

A los docentes del doctorado. Cada uno sumó un poquito de su espíritu al mío.

A mis compañeros doctorandos, de tantos debates. Esta tesis es tan de ustedes como mía.

A mi tutor, Dr. Daniel Milano, por su vocación de guía y sus habilidades de alfarero intelectual.

En tercer, y no menos importante lugar:

A la familia, soporte moral e intelectual, y apoyo logístico de todo el proceso que condujo a la elaboración de esta tesis.

ÍNDICE

ACEPTACIÓN DEL TUTOR i
DEDICATORIA ii
RECONOCIMIENTOS iii
RESUMEN vi
INTRODUCCIÓN 1
Los sentidos de más allá del salario 1

CAPÍTULO I. 5
RELACIÓN SOCIAL SALARIO COMO TEMA DE INVESTIGACIÓN 5
Ecce mundus opus 5

La relación social salario como tema de estudio 12

Propósitos de la investigación 40

Propósito general: 40

Propósitos específicos: 40

Antecedentes de la investigación 41

CAPITULO II. 48
LA SOCIOSOFÍA COMO CAMPO DEL SABER EN ABIAYALA 48
Resignificación del estudio de lo social: De las ciencias sociales latinoamericanas a la sociosofía abiayalana 48

Proto-razón, razón originaria o la razón antes de la razón 63

Hacia una nueva racionalidad sociosófica 66

Onto-gnoseología para una sociosofía de Abiayala 73

Lo ontológico social desde un enfoque sociosófico 73

Sobre las posibilidades del conocimiento sociosófico 80

Perspectiva gnoseológica de la clave abiayalana de nuestra mirada 120

Nuestro método hermenéutico dialéctico de investigación social 143

Generalidades de la metódica hermenéutica dialéctica aplicada en esta investigación 151

Procesos del esquema procedimental general de la investigación o metódica desarrollada 153

CAPÍTULO III. 161
DIALÉCTICA DEL SALARIO 161
Arqueología del salario 161
Genealogía del salario 176
Ontología del salario 198
El espíritu de las leyes salariales 217
CAPÍTULO IV. 239
DEBATE TEÓRICO: DEL SALARIO AL SUSTENTO 239
Pertinencias y límites de las teorías sobre el salario ante la perspectiva postcapitalista 239
Teoría sociosófica del sustento mutuo sociedad-persona 248
Ética sustentarial 263
Agenda de partida de un derecho postburgués 282
CAPÍTULO V. 312
PRAXIS DEL SUSTENTO COMO POLÍTICA DE LA LIBERACIÓN EN VENEZUELA 312
Horizonte práctico de la política para la liberación sustentarial del trabajo 312
Horizonte práctico de la erótica para la igualdad en el mundo del trabajo 332
Horizonte práctico de la pedagógica en aras de una cultura sustentarial 353
Horizonte práctico del antifetichismo mercantil 374
Horizonte práctico de la económica para la nueva articulación trabajo-sustento 393
CONCLUSIONES E IMPLICACIONES 422
REFERENCIAS 451
HOJAS DE METADATOS 467

UNIVERSIDAD DE ORIENTE
NÚCLEO DE SUCRE
DOCTORADO EN ESTUDIOS SOCIALES

SOCIOSOFÍA DEL SUSTENTO: *POSTCAPITALISMO MÁS ALLÁ DEL SALARIO EN VENEZUELA*

AUTOR: LUIS FEDEMARX GAMBOA MARCANO
TUTOR: Dr. DANIEL MILANO VERA

RESUMEN

Nos propusimos una investigación sobre el salario como relación social de producción que ha de ser analizada y superada en aras de activar procesos e interacciones sociales que viabilicen cambios civilizatorios hacia formas sociales postcapitalistas en Venezuela. En tal sentido, se delinearon aspectos teóricos generales de una nueva relación social productiva para operacionalizar la cobertura del sustento mutuo sociedad-persona como forma específica postcapitalista de apropiación y distribución social. Gnoseológicamente nos situamos en una postura crítica respecto a las premisas que sustentan el concepto de ciencias sociales aplicado al conocimiento de lo social, apuntando a su establecimiento no ya como conocimiento científico sino como un campo del saber, con un nuevo y más abarcante paradigma, capaz de describir, comprender y explicar mediante sus propios métodos y criterios de acreditación las realidades sociohistóricas, de la manera más integral posible, en atención a la compleción de dichas realidades, al cual damos el nombre de *sociosofía.* Ello se hizo desde una perspectiva marxista en clave abiayalana, vinculada a la tradición de la teoría crítica latinoamericana, con énfasis especial en la teoría de la liberación, así como en aspectos procedimentales y recursos de racionalidad de la ecología de saberes, lo que nos permitió, previa resignificación, aplicar la metódica de la hermenéutica dialéctica, dentro del paradigma cualitativo de investigación, proporcionando un aporte sustancial a la teoría general de la transición al postcapitalismo ya que, dada la relación de acople capital-salario en las formaciones capitalistas, ir más allá del salario, en tanto búsqueda de una relación social factible que trascienda y pueda sustituir al salario como mediación entre el ser humano y sus condiciones de vida digna, significa situarse en un punto ulterior al capitalismo.

Descriptores: Sociosofía, Salario, Trabajo, Sustento mutuo, Postcapitalismo.

INTRODUCCIÓN

Los sentidos de más allá del salario

En el desarrollo del Doctorado en Estudios Sociales de la Universidad de Oriente (II Cohorte) el recurso a la expresión "más allá" fue intenso y frecuente, las más de las veces transido de cierta connotación metafísica que no pocas veces derivó en tono humorístico. Sin embargo, ante la necesidad de dar formato al tema de nuestra investigación doctoral, referido al salario como relación social de producción que ha de ser analizada, y acaso superada, en aras de activar procesos e interacciones sociales que viabilicen cambios civilizatorios hacia formas sociales postcapitalistas, se nos ocurrió que, dada la relación de acople capital-salario en las formaciones capitalistas, ir más allá del salario también nos situaría en un punto más allá del capitalismo, con lo que quedó reivindicada la expresión "más allá" como búsqueda de una relación social factible que trascienda y pueda sustituir al salario como mediación entre el ser humano y sus condiciones de vida digna.

Con esa orientación y en una tónica similar a la usada por el húngaro Mészáros en su obra "Más allá del capital" (2001), la expresión *Más allá de salario* en el título de este trabajo debe ser entendida en múltiples sentidos, a la vez distintos y complementarios. Primero; en términos conceptuales, más allá del salario hay todo un sentido común enraizado en la tradición y en la socialidad, conformado durante milenios no solo a través de la articulación del trabajo asalariado en la práctica social, sino de su representación simbólica en las artes y el ideario religioso, que debe ser comprendido. Tales cuestiones remiten al papel cardinal de la formación, habida cuenta de la inscripción del tema estudiado en la psicología e imaginario social.

Segundo; en su sentido pecuniario, más allá del salario y fuera de su alcance desde el punto de vista cuantitativo y cualitativo, está todo un mundo de condiciones materiales y

espirituales para la plena realización de la persona humana, que las formaciones sociales capitalistas de todo cuño hoy vigentes en el planeta están lejos de haber garantizado, no decimos para la mayoría de la población planetaria, sino ni siquiera para la propia población de los países capitalistas aventajados, tal como reportan las mediciones globales de los estándares socio-económicos de vida que periódicamente se publican, a cargo de organismos multilaterales como la Organización de las Naciones Unidas (ONU), la Organización Internacional del Trabajo (OIT) y el Banco Mundial (BM), entre otros.

Tercero; más allá del salario y, más precisamente, de las teorías desde las que se sustenta o se critica su instrumentación como relación social de producción predominante en las formaciones económico-sociales capitalistas, están las claves teóricas y procedimentales para el diseño de estrategias conducentes a trascender dicha predominancia, lo cual se evidencia en el hecho de que incluso las formaciones sociales auto-reivindicadas postcapitalistas preservaron el trabajo asalariado como relación social para operacionalizar la mediación entre la persona y sus condiciones materiales de vida, siéndoles esquivos hasta ahora los aspectos teóricos de este fenómeno, por lo que, a la luz que se pretende brindar a estos temas no le puede faltar una indagación exhaustiva en el plano teórico, con miras al desciframiento de las requeridas claves para una teoría de la transición postcapitalista.

Cuarto; más allá del salario en su dimensión jurídica internacional, constitucional, legal y reglamentaria, está la necesidad de sentar nuevas bases para un derecho posterior al derecho burgués, hacia un espíritu de las leyes laborales basado en la lógica del trabajo en lugar de la lógica del capital, lo que implica que los cambios conceptuales en el plano jurídico, a partir de una teoría que sustente la superación histórico-social del salario, han de convertirse en jurisprudencia para el desarrollo de un derecho postburgués.

Quinto; más allá del salario en tanto relación social de producción predominante en los sistemas capitalistas, debe diseñarse e implementarse una relación de nuevo tipo, basada en la lógica del trabajo, en la lógica de que la solidaridad entre la sociedad y la persona particular medie el sustento mutuo entre ambas (sociedad-persona), de manera que esta nueva relación social de producción pueda sustituir en el tiempo al salario, dando nacimiento a un nuevo acople trabajo-sustento con base en cuya predominancia pueda ir configurándose una nueva forma civilizacional que trascienda la formación capitalista.

Sexto; siguiendo la idea de la comunidad ideal de comunicación en autores como Toulmin (2007), Peirce (2015), Perelman y Olbrechts-Titeca (2015), así como la teoría de la acción comunicativa en Apel (2002) y Habermas (1992; 1999), hay un sexto sentido que podemos agregar, relacionado con la anticipación de una comunidad infinita de comunicación y argumentación, que está *más allá* del contexto actual de nuestro lenguaje y nuestras formas de vida, y que contará con las condiciones para sancionar la verosimilitud y/o certeza de nuestro discurso, el cual, en el presente sólo puede aspirar a la pretensión de verdad. Aunque ha sido criticada frecuentemente por ser considerada una ética normativa del discurso y la comunicación, se trata de un desafío teórico encaminado a una forma de trascender, a la que Habermas categoriza como postmetafísica porque supera la aspiración o creencia de que para apreciar las cosas con exactitud, debemos verlas como las entendería un ser absoluto (como un dios), sustituyéndola por la convicción de que la humanidad presente y futura llegaría a conocer todos los "objetos" de manera completa. Es a esa comunidad ideal a la que en última instancia dirigimos nuestro discurso.

En este sentido, más allá del salario, o más bien de su influencia como fuente de significaciones simbólicas y culturales, está esa comunidad ideal de comunicación que en los próximos tiempos contará con las condiciones histórico-sociales para sancionar o no la

plausibilidad de este discurso orientado a trascender la relación social salario en aras de una sociedad postcapitalista que, a la luz de las presentes condiciones planetarias, luce urgente. Aspiramos que este trabajo contribuya al alcance de dichas condiciones.

CAPÍTULO I.
RELACIÓN SOCIAL SALARIO COMO TEMA DE INVESTIGACIÓN

Ecce mundus opus

Al final de aquella sentida canción-poema del cantor venezolano Alí Primera (1974), titulada “Ruperto”, en la que se relata la tragedia de un hombre y su familia, quienes siguiendo la conseja de la publicidad capitalista migraron del campo a la ciudad de Caracas para encontrar que el sueño ofrecido por aquella publicidad (“es fácil tener un Mustang”) no era tan fácil de alcanzar, volviéndose para ellos un espejismo o más bien una pesadilla, en procura de la cual terminó enfermando y muriendo el más pequeño de sus hijos, y preso el propio Ruperto por robar para poder enterrarlo.

Hacia el final de la canción, justo antes del pegajoso estribillo que evocamos: “Paraguapapa, paraguapapa (…) échale bolas Ruperto, guillo Ruperto, que la lucha te liberará...”, se dejaba oír una alegoría retumbante sobre el capitalismo:

> Hace tiempo no lo veo
> Pero mi pana me dijo
> Que lo vio buscando tablas
> No pa' enterrar un pequeño
> Sino pa' enterrar un viejo
> Pa' enterrar al capitalismo
> El causante de los males
> Que está sufriendo mi pueblo

Al evocar esta canción, tenemos en cuenta que es precisamente el sistema capitalista el que se ha consolidado como una formación económico-social integral a escala planetaria en el marco del proceso de globalización moderna, unificando a través de una política de fronteras, mares y cielos abiertos, no solo las relaciones sociales de producción, los patrones de consumo, la socialidad y los esquemas culturales que le son propios, sino también esa otra cara, la que le toca ver a tantas y tantos rupertos y rupertas en el mundo.

En el informe sobre *Perspectivas de la Población Mundial 2023* de la Organización de las Naciones Unidas (ONU, 2023) se calcula la población mundial en 8.000 millones de personas, aproximadamente. La Organización Internacional del Trabajo (OIT), por su parte, en el informe *Perspectivas sociales y del empleo en el mundo, tendencias 2024* (OIT, 2024), estima que del total poblacional, el 75 % se encuentra en edad de trabajar (15 años o más), es decir 6.000 millones de personas, aproximadamente, de manera que por debajo de 14 años se encuentra el otro 25 % de la población (2.000 millones de niños y niñas).

Asimismo, se estima que, de esos 6.000 millones de posibles trabajadores, efectivamente están empleados 3.480 millones (58 %), lo que implica que los otros 2.520 millones de personas (42 %), están fuera de la fuerza laboral; estudiando, desempleadas o jubiladas. Cabe destacar que, según la estimación de la OIT, de entre los 3.480 millones de personas activas laboralmente, el 52 % son asalariadas, 34 % trabaja por cuenta propia, 11 % se ocupa de labores familiares no remuneradas y el 3 % son empleadoras, es decir unos 104,4 millones de capitalistas.

También es apreciable en el informe, que el 61 % de esa ocupación es informal (2.123 millones), frente a 39 % de trabajadores formales (1.357 millones), estimándose que, de ellos, 10 % vive en pobreza extrema y 16 % en pobreza moderada, lo que supone unos 905 millones de trabajadores pobres, materialmente.

Sintetizando las cifras de la OIT, tenemos que la población del mundo está compuesta por:

- 2.520 millones de personas mayores de 15 años fuera de la fuerza laboral
- 2.000 millones de niños (de 14 años o menos)
- 1.809,6 millones de asalariados
- 1.183,2 millones de trabajadores por cuenta propia
- 382,8 millones de trabajadores familiares no remunerados
- 104,4 millones de capitalistas

- Total: 8.000 millones de personas

Estas cifras oficiales de la OIT, si bien hacen abstracción de importantes aspectos, nos permiten formular varias síntesis cuantitativas. Podríamos suponer, por ejemplo, que los 3.097 millones de personas que realizan actividades remuneradas, sostienen también a los otros 4.903 millones, en una relación de 1:1,583; es decir que por cada empleado remunerado se sostienen 2,583 personas en promedio. Sin embargo, sabemos por los informes mundiales sobre las crisis alimentarias de los años 2021, 2022 y 2023, a cargo de la Organización de las Naciones Unidas para la Alimentación y la Agricultura (FAO, por sus siglas en inglés), que anualmente mueren más de 114 millones de personas por hambre y que al menos 853 millones lo padecen de forma crónica en todo el planeta, especialmente en 58 países (FAO et al., 2023).

Podríamos extraer la relación proporcional entre la clase trabajadora y la capitalista a partir de la relación 1:1,583 y decir que de los 8.000 millones de personas que habitamos este planeta más de 7.730 millones (96,6 %) pertenece a familias de la clase trabajadora, mientras que solo 270 millones (3,4 %) vive en familias de la clase capitalista, lo cual es aproximadamente cierto. También pudiéramos extrapolar la relación previa (1:1,583) a la cantidad de trabajadores pobres materialmente y hablar de aproximadamente 2.337,6 millones de pobres solo entre la clase trabajadora, de los cuales 898,7 millones aproximadamente en pobreza extrema, cifra parecida, por cierto, a la indicada sobre los que padecen de hambre crónica en el mundo.

En todo caso, no se puede obviar, la estadística que arroja el *Índice de pobreza multidimensional 2019* (ONU, 2019b) en el que se destaca la cifra de 1300 millones de personas que viven en esa condición, en la que además del ingreso se toma en consideración que no tienen acceso a servicios como agua, electricidad, salud, educación, vivienda, entre otros, como tampoco las estadísticas oficiales del Banco Mundial (BM) en las que se admite que casi el 50 % de la población mundial vive por debajo de la línea de pobreza, según el estándar para países de

ingresos medios y bajos (BM, 2018). Y podemos también alertar sobre el dato de 61 % de informalidad, ya que implica que la mayoría de los que viven de su trabajo en el mundo, junto a sus grupos familiares, no han de guardar mayores esperanzas en cuanto a seguridad social en la edad adulta mayor, lo que agrava a futuro el cuadro descrito.

Hay que ponderar, además, que no se trata únicamente del ingreso o del nivel de consumo, sino también de aspectos como la precarización constante no solo de las condiciones de trabajo, como queda reflejado en el citado informe de la OIT, sino de la propia vida cotidiana de las personas y familias que obtienen el sustento de su trabajo. Tomemos por caso el estilo norteamericano de vida ("American way of life"). Según el Banco de América (Bank of America, 2020), en promedio, un núcleo familiar norteamericano obtiene ingresos por el orden de los 3.774 dólares por mes, pero el orden de sus gastos en servicios básicos, alimentación, seguros médicos, educación, transporte o combustible, entre otros, asciende a unos 3.358, lo que deja apenas unos 416 dólares por mes, como posibilidad de acceso a otros bienes, como la recreación, ni qué decir de las posibilidades de ahorro.

Por el contrario, distintos estudios llegan a estimar que hasta el 80 % de los norteamericanos contraen deudas, y esa cultura de la deuda los acompaña el resto de sus vidas, desde los 18 años con los llamados créditos estudiantiles, pasando por hipotecas y préstamos en general, de manera que, permanentemente 8 de cada 10 norteamericanos adeuda entre 18.000 y 42.000 dólares, según su grupo etario.

Esa manera de *vivir al ras*, o para ser rehén vitalicio del sistema financiero mediante el pago de intereses, so pena de ejecuciones forzosas (incautaciones y desalojos autorizados judicialmente), no puede ser calificada sino de opresiva, y dista mucho de las aspiraciones de vida digna que son apreciables en la mayoría de las personas con las que tenemos la oportunidad de interactuar. Es un poco la contradicción señalada por De Sousa (2007, pp. 13-14), al

caracterizar a la civilización actual, cuando afirma que “la sociedad capitalista moderna crea una discrepancia enorme entre experiencias actuales y expectativas del futuro (...) primera vez en la historia que las experiencias corrientes de la actualidad no coinciden con las expectativas”, lo que para el autor reputa una voluntad de emancipación en la mayoría de las personas.

En parte, es esa la pulsión que anima a decenas de miles de latinoamericanos anualmente a atravesar peligrosos parajes en la selva de Darién en la frontera entre Colombia y Panamá o en la frontera entre México y Estados Unidos de Norteamérica, con sensible saldo de muertes, fundamentalmente en procura de puestos de trabajo que la estructura del “mercado laboral” de sus respectivos países no les ofrece, sobre todo en el propio México y el resto de Centro América. La misma inclinación se aprecia en las decenas de miles de africanos que cruzan el Mar Mediterráneo o inhóspitos parajes por tierra, en comprometidas condiciones de seguridad y con peor saldo de muertes cada año, todo debido a que, desde el lugar de destino, al otro lado del abismo, se ponen trabas para que aquellos que se convencen del sueño europeo o norteamericano como proyecto de vida, puedan llegar para vivirlo.

Esto lo revela, no solo los titulares de sitios de noticias, sino informes oficiales de organismos de la ONU como la Oficina del Alto Comisionado para los Refugiaos (ACNUR) y la Organización Internacional para las Migraciones (IOM, por sus siglas en inglés). Nada más en 2023 murieron 4.049 migrantes africanos intentando llegar a Europa, de ellos 2.500 en el Mediterráneo y 1.549 por parajes terrestres, así como 1.457 migrantes abiayalanos que murieron cruzando distintas rutas con rumbo a los Estados Unidos de Norteamérica (IOM, 2023, p.32). Es cierto que la mayoría llega; de hecho, el traslado de migrantes es una actividad mercantil que deja jugosas ganancias a mafias del tráfico de personas.

Una vez en el país de destino, muchos no son bien recibidos; Por el contrario la sociedad del ensueño y la seducción los asimila en forma subordinada, como oprimidos dentro del sistema

o como exterioridad, para emplear la genial conceptualización de Dussel (1994), sometiéndolos a explotación socioeconómica sin mayores restricciones o protecciones legales, en condiciones laborales de precariedad e indefensión social, en el mejor de los casos a la sombra de la relación social salario, cuando no bajo atroces formas de esclavismo contemporáneo.

No está demás aclarar, que este tipo de migración no es electiva, sino forzada por situaciones económicas, políticas, parecidas a las provocadas por la guerra, la discriminación y el racismo, aspectos constitutivos de la aplicación sistemática de políticas de la muerte, o necropolíticas (Mbembe, 2011), dirigidas a la destrucción de hábitats, cuerpos, modos de vida y sectores económicos, para inducir la implementación de dispositivos biopolíticos (Foucault, 2007) o de gestión de la vida a través, por ejemplo, de la inoculación de figuras como la del asilo o la migración legal, entre otros, en un contexto en el que el encauzamiento de la migración, a través de una biopolítica cuyo propósito es definir a quién se le permite entrar y permanecer en determinados territorios, es una necesidad central para la gobernanza neoliberal.

A tal propósito, como señala Campesi (2012), el discurso biopolítico caracteriza a los migrantes desde tres diferentes miradas. En primer lugar, son vistos como actores transnacionales clandestinos que representan amenazas estratégicas para los Estados receptores, lo cual justifica la necesidad de biopolíticas de aseguramiento de las fronteras. En segundo lugar, son proyectados como amenaza política al equilibrio de la configuración cultural, étnica y social, lo cual se promueve como justificación del racismo y de políticas de identidades radicales. Y, en tercer lugar, los migrantes son visualizados como competidores económicos desleales en los mercados laborales, que además se van a los países "desarrollados", entre otras cosas, para sacar provecho de los beneficios del Estado de bienestar de dichos países.

A este respecto, considérese el caso del recién iniciado gobierno norteamericano, presidido por Donald Trump, de ascendencia alemana y escocesa, en cuyo gabinete de gobierno

figuran connotados inmigrantes como Elon Musk (Sudáfrica), y descendientes directos de inmigrantes como Vivek Ramaswamy (hijo de inmigrantes indios) y Marco Rubio (hijo de inmigrantes cubanos), entre otros, el cual promueve e implementa biopolíticas de persecución a la inmigración y necropolíticas de radicalización de la identidad norteamericana, en clara muestra de que, por encima de la xenofobia, es la aporofobia, es decir, el temor a los pobres, la que mueve los hilos de las comentadas necropolíticas y biopolíticas.

Una expresión diferente de esa voluntad de emancipación arriba comentada, la apreciamos en el ánimo de las jornadas semanales en Francia y, en menor medida en algunos países vecinos, de *Los Chalecos amarillos*, desde noviembre de 2018 hasta 2020, aún entrada la cuarentena por la pandemia del COVID-19, en protesta "por la subida de precios de los combustibles", exigiendo "recuperar el poder adquisitivo perdido, los servicios públicos perdidos" en la Francia periférica que no tiene las ventajas de París y las grandes ciudades, según reseña la agencia ABC Internacional (Quiñonero, 2018), es decir, que es el mundo del trabajo pulsando por la emancipación, por una vida digna, que la relación social salario, ni aun del otro lado del abismo, el mal llamado primer mundo, llega a prodigar.

También se pudo apreciar en la agenda anti banca y anti corporaciones del Movimiento de *Los Indignados* o 15-M en España y otros países europeos, desde 2011 hasta 2014, en la cual también se inspiró el Movimiento *Ocupa Wall Street*, que desde el distrito financiero de Nueva York, a finales de 2011, llegó a extenderse a más de 40 ciudades de Estados Unidos, Canadá y Reino Unido, así como el movimiento *Nuit debout* (noche en pie, en francés), antecedente más claramente anticapitalista de *Los chalecos amarillos*, iniciado en 2016 directamente contra un proyecto de ley del trabajo, percibido como lesivo a los intereses de las mayorías trabajadoras de Francia, por parte de un conjunto de organizaciones juveniles de dicho país, por recordar solo algunos de los más difundidos por los medios de comunicación. No sería exagerar, la

identificación de esa pulsión liberadora de los sectores sociales de la clase trabajadora a escala internacional, con la aspiración a otro proyecto de sociedad más que con la búsqueda de reivindicaciones específicas.

Del cuadro descrito, no escapa el resto del mundo ni mucho menos nuestra Abiayala, gracias a la imposición de dichos patrones de socialidad y relaciones económicas, también en nuestro continente. Nosotros sostenemos, con De Sousa y con otros autores latinoamericanos del pensamiento crítico, que la causa más importante de la situación esbozada radica en la propia forma de ser del sistema capitalista a escala civilizacional mundial, y que por tanto, las respuestas para superarla deben ser también a esa escala planetaria, con la orientación no de reformarlo, puesto que los problemas identificados son inmanentes a la lógica de funcionamiento del capitalismo, sino de negarlo y procurar la configuración de un nuevo orden civilizacional, ulterior al capitalismo, *más allá*, y en ese sentido, postcapitalista.

La relación social salario como tema de estudio

En el núcleo o en la médula, por así decir, de la civilización del capital están las relaciones sociales que lo informan, y entre ellas de manera muy especial se encuentran las relaciones sociales de producción, de suerte que trascender, en el sentido de *ir más allá* o superar el sistema del capital, comporta sustancialmente la emergencia de nuevas relaciones sociales, es decir, nuevas formas de interacción que vayan configurando el nuevo sistema social que haya de surgir en su lugar. Siendo así, no puede quedar por fuera de esas relaciones e interacciones, aquella que ha de servir para mediar los vínculos entre las personas y los medios que le aseguren una vida digna.

La figura o modelo teórico del salario como relación social, fue estudiada profusamente por el padre de la economía política crítica: Marx. Inicialmente aparece en los *Manuscritos*

económico-filosóficos de 1844 (Marx, 1971) y en los *Grundrisse* o *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política* (Marx, 2007), y posteriormente en la famosa Sección IV de *El capital* (Marx, 1984), donde se aborda el análisis de la mercancía.

En estas obras, Marx devela dos cuestiones íntimamente vinculadas; el fetichismo de la mercancía y el oscurecimiento de las relaciones sociales que la han fundado y le sirven de sostén. El fetichismo consiste en el estado de postración y adoración del ser humano ante el mundo objetual que ha producido: el ser humano se transforma en una cosa y las cosas adoptan los atributos humanos. Es lo que Marx designa como metamorfosis o transubstanciación de la mercancía, génesis de la alienación, y a lo que Lukács (2021, p. 54) se refirió como la "segunda naturaleza" que se opone ante la mentalidad de la burguesía a través de "las potencias sociales" que ella misma ha liberado.

Por otra parte, la mercancía oscurece u oculta las relaciones sociales, haciendo del mundo, tal como afirma Kosik (1967), una pseudo concreción o una fábula (en la jerga de Nietzsche). Las cosas aparecen invertidas, como en la cámara oscura del mundo de la fotografía, y rodeadas de un denso nimbo que obstaculiza la percepción de lo real, recordando las obras del pintor venezolano Campos Biscardi, en las que las cabezas de los personajes están ocultas por una espesa nube.

Contemporáneamente, el estudio del Salario en tanto relación social constituye una materia de fundamental interés, ante lo que De Sousa (2011) considera "una contradicción entre la urgencia de los cambios y la transformación civilizatoria que se requiere" (p. 14), transformaciones que dicho autor, y nosotros con él, vislumbra necesariamente con orientación postcapitalista.

En ese orden de ideas, prima reconocer el carácter capitalista de la mayoría de las interacciones o relaciones sociales que comportan la sociedad venezolana e internacional, y muy

especialmente en el ámbito económico, así como su comprensión, explicación e interpretación, en tanto canal de tránsito obligatorio para trascenderlas mediante la formulación e implementación de propuestas en torno a nuevas relaciones sociales de carácter postcapitalistas, viables en el sentido weberiano de poseer fortaleza y adaptabilidad; esto es, que determinada clase de acción, pueda ser desplazada en el curso del tiempo por otra, ya sea porque la acción humana esté dirigida conscientemente a estorbarla, impidiendo su surgimiento y/o subsistencia mientras favorece la subsistencia de la que se pretende erigir en su lugar, o sea porque el surgimiento y desarrollo de la nueva acción "y sus condiciones determinantes de toda índole tengan como consecuencia accesoria el hecho de que [otras] determinadas relaciones disminuyan progresivamente sus probabilidades de persistencia o de nueva formación" (Weber, 2005, p. 33).

Remitiéndonos a esto, ubicamos la relación social salario dentro del entramado de relaciones sociales del sistema capitalista, vigente en Venezuela y a escala internacional, así como su función, dinámicas y dialéctica tributaria del desarrollo del todo social, dentro de los límites del capital, para luego ir desentrañando las nuevas regularidades que se deben promover como formas de relaciones sociales de producción y distribución, conforme a los necesarios cambios civilizatorios predicados anteriormente.

De entrada, resalta la importancia de la relación social salario para la civilización capitalista, dado que sobre ella se erige parte sustancial de dicha formación económico-social, así como con base en la igualdad sustantiva funcionó durante decenas de milenios la "comunidad primitiva", sobre el trabajo esclavizado se montó la sociedad esclavista en gran parte de Europa y Asia, y alrededor de la servidumbre se estableció también en Europa el modo de producción feudal. Ello nos movió a interrogarnos si de la misma manera, los cambios civilizatorios postcapitalistas requieren una forma específica diferente de relación social que articule la mediación entre los seres humanos y los medios de vida que necesitan.

El salario se presenta así ante nosotros como una mediación entre el capital y el trabajo, así como entre las personas asalariadas y los bienes y servicios que le sirven como sus medios de vida, relación ésta a su vez mediada al menos en tres dimensiones por otras relaciones sociales productivas como son, según su orden de complejidad: el trabajo asalariado, la propiedad privada de los medios de producción y el dinero.

El trabajo asalariado, como modalidad en la que el trabajo se encuentra escindido de la posibilidad de control por parte del trabajador, lo que implica la alienación del trabajo. La propiedad privada de los medios de producción por parte de una clase social distinta y opuesta a la clase trabajadora, como generatriz de la alienación de las condiciones de producción y del producto del trabajo, lo cual incluye la alienación de la naturaleza, originada por el hecho de que una clase social se erige como ama y dueña del mundo y sus recursos. Y el dinero en forma mistificada, como modo de existencia del valor de cambio separado y autónomo respecto del valor de uso de las mercancías, una función que pasó de medio a fin, deviniendo en valor absoluto y central; se trata de:

> una relación entre personas, que toma el carácter de una cosa y, de este modo, toma el carácter de una «objetividad ilusoria» que, por su sistema de leyes propio, riguroso, enteramente cerrado y racional en apariencia, disimula toda huella de su esencia fundamental: la relación entre hombres. (Lukács, 2021, pp. 110-111)

De esta manera, la mistificación del dinero conlleva la alienación de las relaciones humanas al derivar en relaciones instrumentales o cosificadas.

Este tipo de relaciones es denominado por Mészáros (2009a, pp. 163-164), mediaciones de segundo orden del capital, distintas de las mediaciones de primer orden, en las cuales la relación de apropiación y consumo entre la persona y los bienes que le preservan la vida, se hace de manera directa, sin pasar por la transacción salarial que implica la compra-venta de actividad productiva y luego la compra-venta de los productos y servicios a consumir como medios de

vida. Dentro de la formación económico-social de nuestro continente Abiayala, tenemos gran variedad de modos de vida entre sociedades de cazadores y recolectores en los que la apropiación y la distribución presentan aún esa característica. Del mismo modo, se aprecia en la manera en que productores directos, como pescadores artesanales y agricultores, entre otros, tienen una relación no alienada con el producto de su trabajo. Esto puede entenderse mejor, si recurrimos al concepto de formación económico-social acuñado por Marx, con el cual alude a una estructura modélica, si se quiere omniabarcante, que comprende un modo central de producción predominante y formas o vestigios de modos de producción precedentes.

La enajenación de la actividad humana en el marco del capitalismo, como ya fue señalado, se manifiesta en diferentes dimensiones: la alienación del trabajo, la alienación del producto del trabajo, la alienación de las relaciones sociales y la alienación del ser genérico. De la primera de estas dimensiones, alienación del trabajo, nos dice Gil (2012), que consiste en "la supeditación del valor de uso al valor de cambio (…), la victoria absoluta del fetichismo de la mercancía sobre el ser humano" (p. 73). Incidido por ello, el trabajo, pese a que es condición de existencia de la sociedad humana, es evitado a toda costa y considerado una potencia hostil, una suerte de maldición velada, ilustrada en la vieja sanción bíblica que acompañó a la expulsión del paraíso: "con el sudor de tu rostro comerás el pan".

La alienación del producto del trabajo consiste en que, para el trabajador el fruto de su trabajo termina siendo un producto ajeno y su propia fuerza de trabajo también le resulta ajena desde el mismo momento que la vende al capitalista; el salario transforma sus facultades manuales e intelectuales en propiedad de otro (Álvarez y Rodríguez, 2008, p. 69). Al ser la fuerza de trabajo del obrero una mercancía –una cosa– que se vende al capitalista por un salario –otra cosa–, las relaciones sociales (entre los seres humanos y entre estos y la naturaleza) parecen relaciones entre cosas y, por tanto, relaciones instrumentales. Se trata del "perpetuum movile"

que confiere el dinamismo característico de la sociedad capitalista: la razón instrumental, que legitima todo lo que sea necesario para producir la revalorización incesante del capital. En este sentido la producción es un proceso signado por relaciones cosificadas; en pocas palabras, la generatriz de la cosificación de los seres humanos, cuyo abordaje fue realizado magistralmente por Simmel (2013) y Lukács (2021).

La enajenación del trabajo, por su parte, constituye una forma de la alienación del hombre respecto al hombre, induciendo una visión de los compañeros de trabajo como extraños, como "competidores", sobre todo si se trata de obreros desempleados frente a los portones de una fábrica. Bajo esta variedad de alienación, considerada por extensión "extrañamiento", no hay suficiente consciencia de que el peligro no está en el ejército flotante de desempleados, con frecuencia utilizados como esquiroles, sino cuando se completa el ciclo de reproducción de la mercancía y ésta regresa convertida en capital fijo, bajo la forma de nuevas máquinas y equipos que generan el paro forzoso, en vista de la elevada escala de producción y productividad que posibilitan.

El salario, mecanismo de la enajenación señalada, es una relación social eminentemente capitalista. Aunque su existencia data de milenios, en el proceso de sucesión de formaciones económico-sociales se ha constituido en la forma determinante específicamente capitalista de invertir en la fuerza de trabajo. Dentro del segundo estadio del esquema de desarrollo histórico-social eurocéntrico, el esclavismo, la inversión en la reproducción de la fuerza de trabajo la hacía directamente el propietario de esclavos al garantizar las necesidades básicas de alimentación, salud, vestido y techo, independientemente de la calidad de dicha cobertura. El esclavo era considerado un instrumento de trabajo más.

En el régimen feudal, cuya modalidad de ganancia era la renta del suelo, la forma específica determinante consistió en dejar que parte de lo producido fuera apropiado por los

siervos, quiénes debían arreglárselas con dicha parte para cubrir sus necesidades. En el capitalismo la forma predominante es el salario, una porción que, junto al porcentaje destinado a la reposición del capital fijo (máquinas y equipos) y a la adquisición de materias primas e insumos (capital circulante), forman la estructura orgánica del capital.

De esta manera, el salario no resulta la relación más idónea para servir como una de las bases de cualquier modelo productivo postcapitalista en general, ni socialista en particular. En este sentido, por la posibilidad de justicia social que encierra, se hace necesaria una resignificación del concepto de *salario necesario* como criterio de la retribución. Para el marxismo clásico, partiendo del trabajo socialmente necesario, se trata de constituir la retribución indispensable para recuperar las energías físicas y mentales del trabajador, el estudio, la manutención de la familia, la salud, la vivienda, la diversión, las vacaciones, la utilidad, la jubilación, la seguridad y la protección social. Sin embargo, sostenemos que la implementación de esa relación social de producción capitalista que es el salario, solo puede ser transitoria, mientras se organizan las condiciones económicas para implementar formas postcapitalistas o específicamente socialistas de distribución-apropiación de la riqueza socialmente creada.

Siendo ese nuestro *punto de partida*, dos presuposiciones animaron la investigación desarrollada: 1) Mientras la fuerza de trabajo sea parte de los costos de producción, su portador seguirá siendo un factor de la producción, un recurso y no su actor consciente, el protagonista primero y último del proceso productivo; 2) En Venezuela, al calor de las contradicciones que desde el año 2000 se vienen desarrollando entre nuestro país y los centros de mando del capitalismo global, especialmente desde la agudización del conflicto a partir de 2017, se han organizado las condiciones económicas, sociales, culturales y políticas, necesarias para diseñar e implementar nuevas formas de relaciones de producción y distribución, obviando el trabajo

asalariado, es decir más allá del salario. Por tanto, nuestra investigación se orientó sustancialmente a fundamentar las suposiciones, que animaron la postura de arranque.

Sin negar los avances operados en la sociedad venezolana, debe subrayarse un punto de importancia cardinal: no han emergido de manera palmaria las organizaciones de poder propias de la nueva sociedad a la que se aspira. Se han heredado y adoptado las organizaciones del pasado, obviándose las lecciones de la Comuna de París y del Chile de Allende de 1973, de dejar intacto el aparato estatal y sus mecanismos de poder. Alcanzado este punto, es pertinente la interrogante sobre lo que puede lograrse con instituciones que han perdido vigencia política e histórica. En tal sentido, Derrida sostiene:

> Creo que la vida de una institución implica que seamos capaces de criticar, de transformar, de abrir la institución a su propio futuro. La paradoja en el momento de instituir una institución es que mientras inicia algo nuevo, también continua algo, es fiel a la memoria del pasado, a la herencia, a algo que recibimos del pasado, de nuestros predecesores, de la cultura. Si una institución debe ser una institución, debe romper en cierta medida con el pasado, conservar la memoria del pasado mientras inaugura algo absolutamente nuevo. (Derrida y Caputo, 2009, p. 16)

Derrida (2013) plantea dos escenarios factibles, que podemos adoptar para enfrentar y cuestionar sin solución de continuidad, la vieja manía persistente de heredar el marco institucional y organizacional del pasado, cuestión que hemos sometido a críticas. Por un lado, proponerse una alternativa y hacer desconstrucción sin modificar el terreno, lo que equivale a dejarlo intacto. Por otro, optar por cambiar el juego de manera radical e intempestiva, admitiendo las diferencias y provocando las rupturas correspondientes y necesarias.

Al respecto, De Peretti (2015, pp. 125-126), explica:

> En Marges de la Philosophie… Derrida plantea la elección entre dos posibles intentos de enfrentarse al pensamiento occidental tradicional:
> 1. Intentar la salida y deconstrucción sin cambiar de terreno, repitiendo lo implícito de los conceptos fundadores y de la problemática original, utilizando con semejante edificio los instrumentos o las piedras disponibles en la casa, es decir, también en la lengua. El riesgo reside aquí en confirmar, consolidar o elevar sin cesar con mayor profundidad aquello

> mismo que se pretende deconstruir. La explicitación continua hacia la apertura corre el riesgo de adentrarse en el autismo de la clausura.
> 2. Decidir cambiar de terreno, de manera discontinua y abrupta, instalándose brutalmente fuera y afirmando la ruptura y la diferencia absolutas. Sin hablar de todas las demás formas engañosas de perspectiva en las que puede caer semejante desplazamiento, al habitar más ingenua y estrechamente que nunca el interior que se pretende desertar, la simple práctica de la lengua reinstala sin cesar el "nuevo" terreno en el más antiguo suelo.

La desconstrucción viene a ser una operación de desmontaje de un edificio o artefacto para que puedan aparecer sus estructuras a la vista, sus nervaduras, y al mismo tiempo se pueda observar la precariedad de su estructura formal que, en el fondo, no explica nada, puesto que no constituye un centro ni un principio, ni una fuerza, y ni siquiera expresa la ley de los acontecimientos.

Es importante aclarar que, si bien nuestro estudio abordó aspectos cuantitativos del salario, así como su dimensión jurídica, dichos tópicos son entendidos como derivaciones de su contenido socioeconómico, al cual dirigimos nuestro esfuerzo de profundización, puesto que, a pesar de la importancia señalada, su tratamiento teórico resultaba insuficiente para sustentar, a partir de él, procesos transicionales ulteriores al capitalismo. No está demás advertir que la aclaratoria anterior no obedece al prurito con que cierta tradición de las investigaciones cualitativas juzga a las investigaciones cuantitativas. Por el contrario, si se reconoce la complejidad del mundo, es totalmente inadmisible seguir esgrimiendo los binarismos y las dicotomías que entronizó la modernidad.

En función de ello, la necesidad de precisar el estado del arte nos condujo a una exploración por las publicaciones científicas que en los últimos años hayan abordado nuestro objeto de estudio desde la perspectiva de su carácter de relación social, proceso en el cual destacaron los trabajos que a continuación se sintetizan.

En su Artículo *Dominar el deseo: el imperativo de la felicidad en el capitalismo emocional*, García, Jurado y Barrionuevo (2017), articulando las categorías capital humano, salario, explotación, conflicto capital-trabajo, capitalismo emocional, entre otras, concluyen que el neoliberalismo ha desarrollado mecanismos de subordinación voluntaria de los trabajadores, posicionando, mediante técnicas de la psicología positiva, la idea de que las pasiones alegres, como la voluntad y el optimismo ante el cambio, son la clave del éxito individual dentro del mercado de trabajo, y al mismo tiempo usando las pasiones tristes como amenaza de autoexclusión, propiciando con ello una subjetividad del trabajo, funcional a la formación económico social capitalista en su versión neoliberal, todo en servicio de los intereses del capital.

Resalta el análisis crítico que los autores realizan de la categoría capital humano, según la cual las personas no se verían a sí mismas como trabajadores y trabajadoras que cambian su fuerza de trabajo bajo relación de dependencia sino como su propio medio de producción, es decir, su propio capital, del que se espera obtener ingresos, en virtud del valor que su actividad agrega a las mercancías a cuya producción contribuye, con lo cual la gestión de capital implica procurarse la debida formación y capacitación, así como la inversión en medios de vida de la persona empresaria de sí misma.

Exponiendo las contradicciones entre el postulado de la referida categoría y la persistencia del contenido real de las relaciones sociales de producción, que no solo tienden a perpetuar la condición subordinada de la clase trabajadora, sino que tienden a incrementar la explotación social por medio del salario, toda vez que ciertas garantías sociales conquistadas como obligaciones patronales a incluirse en la remuneración del trabajo, pasan a ser en el ideario colectivo responsabilidad exclusiva del trabajador y la trabajadora, considerados no como tal sino como sus propios capitalistas, únicos interesados en realizar dichas inversiones en el auto sustento.

El aporte de Martínez (2017), en su Artículo *El régimen laboral desde las nuevas relaciones mando/obediencia en el México neoliberal*, ofrece una perspectiva de las regularidades que se van conformando en el funcionamiento de las relaciones laborales, vistas como interacciones económicas entre las clases sociales del capital y el trabajo, arbitradas por el Estado, a partir de los patrones de reproducción del capital en la era neoliberal.

Tiene como premisa, que a finales del siglo XX se estableció en América Latina un capitalismo estabilizador que implantó un Estado protector, encargado de sostener la relación de dominación/subordinación dentro de ciertos límites, pero que en el siglo XXI, en el contexto de correlaciones de fuerza favorables a la clase capitalista, reaparece el conflicto como fuerza tendencial hacia el establecimiento de un nuevo equilibrio, congruente con dicha correlación, en el que se actualizó la relación mando/obediencia a fin de incrementar la explotación de la fuerza de trabajo, mediante la exacerbación de la competencia a lo interno del mercado laboral, con tendencia a la baja del precio de la mercancía fuerza de trabajo, bajo el imperativo concomitante de la ley de la oferta y la demanda, y el desarrollo científico-técnico, lo cual facilitó la modificación del régimen laboral con base en la flexibilización-precarización de las relaciones patronales, así como la reestructuración de las actividades productivas y del propio modo de vida de las personas.

En el nuevo contexto, la intensificación del control físico y mental de la fuerza de trabajo implicó también una actualización de los sistemas políticos, a fin de evitar o minimizar con violencia psicológica y física, de ser necesaria, los sobresaltos políticos en el proceso de transición del viejo al nuevo equilibrio, en el que las representaciones políticas del trabajo forman parte del esquema corporativista tripartito (Estado, gremio patronal y gremio laboral), que ha legitimado el desmantelamiento de los sistemas de protección laboral estatales en beneficio, fundamentalmente del capital transnacional operante en torno a nuestros países.

Este entramado de relaciones sociales, que expresan correlaciones de fuerza específicas en cada sociedad latinoamericana, se concreta como síntesis en la relación social salario, la cual en cada país se vacía cualitativa y cuantitativamente de reivindicaciones, de acuerdo a la consolidación en diferentes etapas de las regularidades neoliberales explicadas.

Por su parte, Rolle (2017), basado fundamentalmente en la obra *El nuevo Leviatán* de Naville, realiza un análisis de los modos de movilización y explotación del trabajo tanto en las llamadas sociedades occidentales como en la extinta Unión Soviética, identificando los aspectos comunes en ambos tipos de sociedad, sintetizados en modelos como el estalinismo, el fascismo, el frente popular y el New Deal rooseveltiano, que aunque enfrentados entre sí compartían el rasgo de sistemas estatalizados en mayor o menor medida.

El análisis le permite al autor identificar otro factor común en ambos tipos de modelo, al poner en evidencia que en la estructura del sistema soviético la capacidad de trabajo era intercambiada por un salario, que bajo forma monetaria expresaba una parte del producto que correspondía al productor directo, por lo que lógicamente el producto estaría conformado al menos por dos partes, de manera que, lógicamente para el autor, no se producía la apropiación directa de la totalidad del producto por parte del trabajador.

En ese contexto, una de las funciones del dinero era, precisamente medir la diferencia estructural entre las magnitudes de valor de las diferentes partes que integran la totalidad del producto, por lo que fácilmente se pueden identificar la existencia de dos tipos de mercado: el mercado de trabajo y el mercado monetario. De ello se desprende la existencia de una parte considerable del resto de los mercados observables en el capitalismo, de manera que el socialismo de Estado realmente implantado en la Unión Soviética fue un socialismo de mercado, en el que la parte de valor que no es cedida al productor directo, se extrae mediante la relación social salario, que es fundamentalmente una relación mercantil.

En ese contexto, incluso ante una disminución de la operancia de la ley de la oferta y la demanda, entonces el plan y los controles institucionales entraban en juego para direccionar los aumentos y disminuciones salariales, bien de manera sectorial o bien de manera territorial, aunque no con la eficacia observada en los mecanismos directamente de mercado, y con el agravante de ser condición necesaria para el surgimiento de la burocracia como sector diferente al capital y al trabajo, no obstante que "la crisis que acecha a ambos sistemas es idéntica" (Rolle, 2017, p. 86).

En Salazar (2019) *Relaciones laborales neoliberales: la subordinación ultra-contractual*, encontramos un estudio que conjuga las categorías neoliberalismo, subordinación ultra-contractual, disciplina, precariedad, desempleo y bajos salarios, para analizar la situación actual de las clases trabajadoras, en la cual a partir de la inducción del miedo a perder el trabajo, los empleadores exigen la ampliación de la subordinación de los trabajadores, excediendo lo pactado contractualmente, y configurando un conjunto prácticas, calificadas por el autor como abusivas, que a su vez reflejan la intensificación del desequilibrio en la relación de poder entre ambos actores dentro de la relación de trabajo asalariado.

Dicho desequilibrio, no es visto como un efecto no deseado o como distorsión del régimen prestacional de empleo, sino como componentes estructurales del diseño actual del régimen de explotación del capital sobre el trabajo. El centro del análisis versa precisamente sobre la relación, esencialmente de poder, entre dos actores del sistema económico que, por tener intereses contrapuestos y disparidad de recursos y factores fácticos de poder económico, social y político, no pueden sino establecer entre sí una relación de subordinación que procure el interés propio en detrimento del interés del otro.

Si bien las desigualdades entre ambas partes son anteriores al contrato de trabajo, éste no deja de contener ciertas garantías establecidas legalmente como freno de cada interés puesto en

acción. Sin embargo, el contexto capitalista neoliberal, que precariza la posición de la clase trabajadora, genera condiciones en las que no sólo se liberan los frenos de las apetencias patronales, violentando las condiciones laborales consagradas legal y contractualmente, sino que hacen pesar sobre los trabajadores particulares tanto las obligaciones contraídas, como todo un conjunto adicional de condiciones adversas, bajo la amenaza de perder el puesto de trabajo.

De esta manera, por medio de la coerción social se aplica a la clase trabajadora un doble agravio, cualitativo y cuantitativo, toda vez que al mismo tiempo que se le impone una disciplina que le priva de la libertad y autonomía inherentes a la condición humana (duración de la jornada, intensidad, disponibilidad, adición de tareas, tratos crueles, abuso sexual, entre otras), también debe aceptar salarios de menor cuantía, en beneficio de la acumulación por parte de la clase empleadora.

En un orden de ideas similar, Neffa (2019) mediante su Artículo *El trabajo en el nuevo modelo productivo*, intenta mostrar algunas de las causas que, desde la macroeconomía y la economía del trabajo, explican el proceso que genera la crisis del empleo, signada por la flexibilización y precarización laboral como ofensiva del capital contra el trabajo, en el contexto de una crisis del capitalismo en los países llamados industrializados, inducida por las condiciones surgidas del llamado Consenso de Washington.

Un aporte notable es el análisis de la flexibilización del salario directo como estrategia internacional del capital para frenar el incremento del salario real, con lo que se abolió la indexación sistemática de los salarios conforme a las tasas de inflación, determinando la reducción a escala internacional de la parte del producto global, correspondiente al trabajo (a la clase de los trabajadores) en la distribución funcional del ingreso, esto acompañado también del establecimiento de topes al incremento del salario nominal y la estrategia del salario indirecto, entre otras medidas flexibilizadoras del régimen laboral en interés de la acumulación de capital.

La precariedad así configurada multidimensionalmente trastoca los fundamentos de la identidad de la clase trabajadora, toda vez que reviste no sólo una

> inestabilidad e inseguridad económica y social, sino también en función del tipo de proceso de trabajo que ejecuta el trabajador, de la retribución material y simbólica que recibe, del reconocimiento social obtenido a cambio de sus esfuerzos y de las relaciones sociales que se establecen en la empresa u organización. (Neffa, 2019, p. 12)

Para el autor, el contraste entre las estrategias comentadas y las evidencias empíricas sustenta la conclusión de que las mismas no conducen al incremento del empleo, sino que por el contrario lo disminuye al tiempo que precariza el existente, por lo que termina pronunciándose por la restauración de los modelos keynesianos de orientación técnica fordista, es decir, a favor de una reinstauración de las viejas características del trabajo asalariado más que por su superación.

Mención especial merece el Artículo de Rieiro (2019), *Recuperación colectiva del trabajo y nuevas tramas de sociabilidad. El caso de las empresas recuperadas por sus trabajadores en el Cono Sur*, puesto que explora un conjunto de prácticas económico-sociales ajenas a las relaciones salariales e incluso externas al modelo económico hegemónico capitalista, a las que engloba dentro de la categoría de economía popular, entendida ésta como "resistencia desde los sectores populares en defensa de su subsistencia frente a la tendencia concentradora y excluyente constitutiva de la economía hegemónica basada en la lógica del capital" (Rieiro, 2019, p. 159), sobre todo en la etapa neoliberal.

Dentro de los conceptos y categorías abordadas por el autor, destaca la idea de que las prácticas económicas resistenciales, así definidas, tienen como objetivo central la reproducción y sostenibilidad de las vidas de los trabajadores y trabajadoras, de manera directa, es decir, al margen de las mediaciones de segundo orden del capital (Mészáros, 2001). Este enfoque es congruente con la postura que anima nuestra investigación, referente a la búsqueda, más allá de la

relación social salario, del sustento mutuo entre las personas como acción colectiva, que al tiempo que busca la configuración de modos de vida material digna, también apunta a la transformación de las relaciones sociales, en procura de instaurar nuestra capacidad de auto determinar los fines, los ritmos y las formas de nuestra vida práctica.

La investigación comentada, aporta indicios del impacto que los cambios relacionales que experimentan los/as trabajadores/as durante los procesos de resignificación de sus vínculos laborales, pueden tener en la reconstrucción de nuevas subjetividades, basadas en lo que podría denominarse "(re) socialización desde abajo", "sociabilidades alternativas" o nuevas "tecnologías sociales" (*Ibid.*, p. 163), procesos no exentos de contradicciones, pero que muestran cómo "a través de la gestión colectiva, el territorio laboral habilita la ampliación de lo político" (*Ibid.*, p. 165), dando paso a nuevas tramas de sociabilidad que se expresan como externalidades del sistema de relaciones capitalistas.

La consecuencia teórica más importante del análisis desarrollado por el autor es la resignificación del trabajo, que, en los nuevos contextos representados por las experiencias de economía popular, deja de ser "un mero intercambio de la fuerza productiva por el salario", para adquirir "la fuerza de una actividad creativa a través de la cual se reproduce la vida individual y la del colectivo" (*Ibid.*, p. 174). Esta resignificación guarda relación con los cambios subjetivos presupuestos como resultantes de la activación de relaciones sociales productivas alternativas al salario, en tanto estrategia de transformación postcapitalista de la sociedad, y de ahí la importancia que le otorgamos como aporte teórico.

Sin embargo, también advierte el autor sobre la fuente de tensiones que representa el compromiso desigual con el trabajo y el colectivo por parte de los trabajadores y trabajadoras, pues siendo una manifestación de la cultura laboral procedente de la organización productiva capitalista, reproduce entre trabajadores sustancialmente iguales, esquemas relacionales del

modelo jerárquico-adversarial propio del capitalismo y, como tal, ajenos a la economía popular, que devienen en contradicciones en torno a la negación o restauración del salario como relación mediadora entre productores y los recursos para su sustento, pues llegan a obstaculizar que, desde el nuevo espacio colectivo, se debata y se constituya con la exhaustividad y celeridad deseables, las construcciones morales sobre la nueva mentalidad empresarial, la vieja cultura salarial, la justicia, entre otras, emergiendo como posiciones individuales o grupales, que contraponen a "los/as trabajadores/as que ejercen funciones de dirección y los que no" (*Ibid.*, p.167), aspecto fundamental para nuestra investigación sobre la posibilidad y la necesidad de superar al salario en el horizonte postcapitalista argumentado.

Por su parte, Presta (2020), en *Economía social y solidaria, trabajo y "don de sí mismo": Análisis de casos*, estudia desde un enfoque crítico cómo en el marco de las prácticas de la economía social y solidaria, al prescindir de la forma-salario, se produce una transferencia de los costos de reproducción de la fuerza de trabajo hacia las unidades productivas o hacia las personas, mientras se mantiene la subordinación del proceso de trabajo y de su producto al mercado, como forma indirecta y más barata de extracción y apropiación de la plusvalía en masa por parte de los agentes del capital.

El Artículo comporta una denuncia de la "colonización de la crítica al trabajo asalariado" (*Ibid.*, pp. 3-4) por parte de organismos internacionales, a partir de la cual se promueve la economía social y solidaria como dispositivo de auto explotación funcional al mercado, en detrimento de los derechos sociales de la clase trabajadora (asalariada y no asalariada) y a pesar de las críticas al neoliberalismo y a la economía de mercado que postulan los estudios sobre la economía social y solidaria. Este aporte nos permite vislumbrar las limitaciones orgánicas estructurales de cualquier propuesta más allá del capital, que no apueste por la generalización de

las nuevas relaciones sociales promovidas y de las regularidades necesariamente asociadas a ellas, como potenciadoras de las transformaciones postcapitalistas esperadas.

Cómbita, Pérez y Rojas (2021), en *Regresión en la estructura productiva y la distribución del ingreso en América Latina: historia de una trayectoria truncada*, muestran cómo en cualquier escenario de ajuste estructural regresivo, la situación de eslabón más débil de la cadena de relaciones económico-sociales, hace recaer sobre el salario el mayor peso de dicho ajuste, puesto que la regresión derivada en la distribución del ingreso socava, en mayor o menor medida, las condiciones de vida de la clase trabajadora, sin que por ello la contracción del mercado interno que se genera, llegue a compensar el aumento de la demanda externa, obteniendo un impacto neto negativo en materia de empleo, ingreso y distribución.

Agrega el estudio, un análisis comparativo del caso latinoamericano con las estructuras socioeconómicas de otras regiones del mundo, destacando una participación del ingreso salarial en el PIB, que promedia el 37 % frente a alrededor de 60 % en regiones como Norteamérica, Europa y algunos países de Asia, como Japón, lo cual es acompañado de una desigualdad estructural que sitúa nuestra región entre las dos más desiguales junto a África, ello sin dejar de mencionar la pugna entre clases sociales por la distribución funcional del ingreso, que en los casos de Venezuela, Uruguay y Argentina ofrece una alta volatilidad, señal de una conflictividad social que se expresa también en el plano político.

Sin embargo, el desiderátum de este enfoque no es congruente con el nuestro, en el sentido de que la organización de una estructura económica progresiva, es decir de un alto grado de complejidad y diversificación, que propicie una mayor participación del ingreso salarial en la distribución del ingreso total, no resuelve los aspectos relacionales del salario como vínculo productivo entre factores con posición legal, social y económica desigual, ni implica necesariamente el alcance de una vida material y simbólica digna para la mayoría de la población

que vive de su trabajo, como de hecho algunas evidencias tienden a demostrar, incluso en los países de referencia respecto al desarrollo económico capitalista.

Por otra parte, Larrú (2021), mediante su Artículo *Justicia social, salario justo y renta básica universal. Una discusión en torno a las aportaciones del pensamiento social cristiano*, relaciona la categoría *justicia social* con las categorías jurídicas de *justicia distributiva* y *conmutativa*, para discutir la validez de las categorías *salario justo* y *renta básica universal* en correlación con otras categorías propias de las teorías del desarrollo, como *desigualdad social*, *dignidad humana* y *Estado social de derecho*, entre otras.

Como aportes destacados de este análisis, está el rastreo de la categoría *justicia social* como deber aplicable a las relaciones entre patronos y obreros, así como exigencia a todos los "individuos" de contribuir al bien común, para que mediante dicha justicia social se garantice a todo hombre, "dotado de la dignidad de persona, todos los medios que necesita para cumplir su función social particular" (Larrú, 2021, p. 129), con lo cual queda asociada a la búsqueda de la dignidad humana y el remedio a la pobreza, como deber en la actividad económica y como característica propia del Estado, lo cual ha de concretarse mediante dispositivos específicos como un salario proporcionado, que evite al trabajador vivir en el pauperismo, y seguridad social para la vejez, enfermedad o paro forzoso.

Si bien el autor se pronuncia por darle primacía al trabajo respecto del capital, en virtud de su capacidad humanizadora de la persona que lo realiza, y si bien propugna un salario justo "capaz de hacer llevar un nivel de vida «decorosa» al trabajador, y a su familia", que al mismo tiempo tenga en cuenta la situación financiera de la empresa (*Ibid.*, p. 135), también admite que el proceso de determinación del salario no se produce como afirma la economía política clásica, entre dos personas libres que negocian simétricamente, y que dichas asimetrías son estructurales.

Por otro lado, admite la viabilidad de una relación social de distribución alternativa al salario, en la figura de la renta básica universal, pero a condición de un compromiso efectivo de aportación de trabajo a la sociedad, bien sea en el ámbito productivo o a través de servicios sociales útiles y necesarios para la colectividad. En este último sentido, el aporte analizado entra en diálogo con las premisas de nuestra investigación, en torno a las posibilidades de transcender al salario como relación social predominante en el contexto de una sociedad en tránsito a formas postcapitalistas.

Finalmente, en *Nuevas formas de empleo y transformaciones del trabajo* de Riesco-Sanz (2021), encontramos un análisis sobre algunas tendencias actuales en los procesos de movilización del trabajo que apuntalan una reubicación de los agentes que demandan trabajo, fuera de los espacios empresariales tradicionales e incluso lejos de la jurisdicción de los Estados encargados de la protección del estatus del trabajo asalariado.

Ello se debe a que los agentes demandantes utilizan vías que imposibilitan o al menos dificultan la aplicación efectiva de las regulaciones, dado que se trata de cadenas transnacionales de valor que, en buena parte de los casos, se integran a través de las tecnologías de interconexión global, por lo que no están sometidas a las leyes nacionales de los países en los que se encuentra el personal cuya fuerza de trabajo se va a movilizar, bajo modalidades de trabajo autónomo, a distancia, entre otras, que, al tiempo que están diseñadas precisamente para evadir los regímenes laborales, inducen el incremento de la precarización de las condiciones laborales, ya comprometidas por toda la impronta del neoliberalismo en la últimas décadas a escala planetaria. Esta perspectiva atrajo nuestra atención por la posibilidad de que la abolición de la relación social salario termine produciéndose como imperativo de la evolución del sistema del capital, en interés de éste, en lugar de por la profundización de las contradicciones inherentes a su lógica, como plantea parte de la teoría al respecto.

La relación sintética precedente nos permite caracterizar el estado del arte sobre la relación social salario estacionado teóricamente entre los aportes de la economía política clásica y el marxismo, sobre cuyas bases proliferan estudios referentes a su manifestación en distintos contextos sociohistóricos, identificando tendencias progresivas o regresivas en cuanto a la incorporación o sustracción de algunos elementos reivindicativos, y en el mejor de los casos señalando ciertas regularidades emergentes alternativas a la relación social salario. Algunas de ellas, vinculadas a la economía social, solidaria y popular, se manifiestan como externalidades del capitalismo, capaces de sustentar nuevas sociabilidades y subjetividades postcapitalistas, siempre y cuando no operen bajo el imperativo del mercado, es decir de manera funcional a la lógica del capital, mientras que otras de esas regularidades apuntan más bien a la posibilidad de extinción de la relación social salario pero como nuevo derrotero del propio sistema capitalista sobre la base de las posibilidades que ofrece el desarrollo científico-técnico en materia comunicación e interconexión global para la movilización del trabajo productivo, agregador de valor, mediante modalidades de explotación y auto explotación diferentes a la relación social salario.

Ahora bien, como estrategia o recurso de racionalidad para trascender la relación social capitalista de producción *salario*, debimos partir de una comprensión lo más exhaustivamente posible de la remuneración capitalista, a fin de contraponerle una distinta, diseñada para responder a una lógica, dinámica y dialéctica que la contravenga. Esto planteó la exigencia de analizar a grandes rasgos, la composición de la fuerza de trabajo.

En el caso venezolano, para el cierre del año 2018, el Instituto Nacional de Estadísticas (INE, 2020) reportaba una población de 15 años o más de 23,62 millones de personas, de las cuales más de 16 millones era población económicamente activa (PEA), para una tasa de actividad de 68 %, frente a una inactividad de 32 %, que incluía más de 2 millones de estudiantes,

más de 3,2 millones de personas en labores del hogar no remuneradas, más de 300 mil incapacitados para trabajar y casi 2,2 millones de inactivos en otras situaciones. De los 16 millones de personas económicamente activas, el INE reportaba a finales de 2018 que 15 millones tenían ocupaciones clasificables, de las cuales cerca de 8,93 millones (59,5 %) estaban ocupadas en el sector formal de la economía, frente a poco más de 6 millones (40,5 %) en el informal. Entre ellos, había unos de 322 mil empleadores capitalistas, o sea a penas 2 % de la PEA.

Para esa misma época, poco más de 11 millones de personas laboraban en el sector privado, lo que representó el 73,4 %, frente a casi 4 millones en el sector público, con un 26,1 % de la fuerza laboral a su cargo. De esos 11 millones ocupados en el sector privado más de 5.7 millones, que representan el 38,2 % de los ocupados en actividades clasificables, trabajaba por cuenta propia, y más de 107 mil en cooperativas, de manera que, bajo administración directa del capital, a través de la forma asalariada, trabajaban cerca de 4,53 millones de personas, equivalente a 30,2 %. El resto son ocupaciones de otra categoría como ayudantes familiares o sociedades de personas.

El análisis precedente, define los contornos de la particular economía capitalista venezolana, respecto a la participación de la clase trabajadora en la relación capital-salario. La situación relevante de que el sector público y el privado tengan un tamaño similar, aquí se ve aminorada por el hecho de que el sector público implementa el mismo tipo de relación de distribución (el salario).

Otra situación relevante la comporta el que, sumados el sector público, los trabajadores por cuenta propia, las cooperativas y otras formas no asalariadas de ocupación, concentran al 67,3 % de la fuerza de trabajo. No obstante, dicha relevancia se ve también disminuida debido a que la actividad por cuenta propia se orienta fundamentalmente a la competencia mercantil, de

manera que, junto al resto de la actividad de mercado, terminan explotando a la propia clase trabajadora como consumidora final de bienes y servicios.

Estas cifras han debido variar significativamente, ya que los procesos de deterioro de la economía nacional a los que asistimos con aguda crudeza desde el año 2016, marcados por la hiperinflación, la especulación monetaria y de precios, el contrabando, el bloqueo de recursos financieros y activos de la república en el exterior, los bajos precios del petróleo, trabas y persecución a las transacciones internacionales desde Venezuela, tanto para el sector público como para el privado, el bloqueo al comercio internacional para el abastecimiento del mercado interno, y la conflictividad política, entre otros, han incidido en un importante movimiento migratorio de con-nacionales, fundamentalmente trabajadores, hacia otras naciones. Actualmente, según información oficial divulgada por autoridades gubernamentales, el Sistema del Carnet de la Patria registra más de 14 millones de trabajadores, entre el sector público, el sector privado y la economía informal, pero dado que el registro es voluntario, debemos suponer una correlación similar a la reportada por el INE a fines de 2018.

Entre las consecuencias del mencionado deterioro de la economía nacional, una de las afectaciones más sentidas ha recaído en el salario, el cual ha quedado virtualmente suprimido en medio de la situación creada por el cuadro descrito. Es importante tener presente que desde 2004, cuando el entonces presidente de la República, Hugo Chávez, convocara un debate nacional e internacional sobre las posibilidades del socialismo como alternativa frente al sistema capitalista, las contradicciones con los centros de mando de dicho sistema se han agudizado paulatinamente, sobre todo a partir del año 2006, después del cual la agenda del socialismo pasó a ser un tema central en la oferta electoral de las fuerzas políticas que dirigen el gobierno nacional, cuya validación mediante el voto popular en reiteradas ocasiones rige el compromiso sociopolítico de instrumentar políticas coherentes con la referida oferta.

En ese contexto, las políticas laborales y las regulaciones sobre el mercado de trabajo han ido en contrasentido de la pauta neoliberal predominante internacionalmente, que promueve la desregulación, flexibilización y desestatización en el orden de las relaciones de trabajo, lo cual ha sido foco de no pocos conflictos con distintos sectores de la economía nacional y sus circuitos de corresponsalía internacional, desde la industria, el comercio de importación, el sector financiero, entre otros.

Dichos sectores, objetan las referidas políticas de protección laboral, como la inamovilidad, la estabilidad, el régimen de prestaciones, entre otros beneficios contractuales, señalándolos como atentados contra la libre empresa y el buen desempeño de la economía, de suerte que en el escenario de crisis de hegemonía política, cada vez, por ejemplo, que los marcadores informales modifican el tipo de cambio de la moneda nacional respecto a divisas internacionales, los llamados actores económicos le toman la pauta en relación a la marcación de precios de los bienes y servicios, disparando con ello corridas inflacionarias que afectan gravemente el poder de compra de los salarios. En contexto, la crisis de hegemonía, bien podría ser identificada como lucha de clases, puesto que la agenda de confrontación política tiene como principal tema de abanderamiento, precisamente los intereses de sectores socio-económicos contrapuestos; por un lado, la población trabajadora, y por otro, verdaderas élites de entre los 322.000 empleadores capitalistas.

La recurrencia de este esquema de confrontación política usando el terreno económico, ha conducido a la virtual desaparición de la función del salario, así como al surgimiento de alternativas, tanto en el orden de la economía por cuenta propia, algunas de ellas con serias consecuencias en la retroalimentación de la crisis, como por parte del Estado, el cual se ha visto inducido por la dialéctica del conflicto someramente descrito, a implementar acciones de respuesta para suplementar, y hasta suplir, la función del salario con políticas y programas

masivos de distribución social del ingreso nacional, que vistos más allá de su aspecto político administrativo, constituyen en parte un nuevo esquema de relaciones sociales de producción y distribución.

Este nuevo esquema cuenta entre sus virtudes, haber registrado la llamada fuerza laboral en una plataforma tecnológica que facilita la distribución de recursos financieros y no financieros, y a la par, ser capaz de instrumentar la recopilación de información requerible, a los efectos de organizar un sistema que pueda sustituir la función del mercado laboral, virtualmente suprimida por obra de la confrontación política por vía económica, contra el Estado venezolano.

Así, la dinámica de la crisis contiene una dialéctica que ha provocado, entre otras cosas, la emergencia de un nuevo tipo de relaciones entre las personas, integradas en núcleos familiares, y la sociedad a través del Estado, transidas de un aspecto político muy pragmático y concreto, por supuesto, como podría ser la conservación del poder del Estado en manos de las fuerzas que actualmente lo dirigen, pero no por ello desprovistas de un componente de solidaridad humana, que nos permite situar esos nuevos vínculos de producción y distribución en el orden de una relación de sustento mutuo entre la sociedad y las personas; en el orden de una relación sustentarial que está *más allá* del salario.

Ahora bien, siendo que la situación descrita evidencia la simultaneidad de la relación salarial, virtualmente suprimida por obra de la llamada guerra económica, pero operante legal y formalmente, y de la relación sustentarial, naciente, en expansión y ya admitida en el ideario colectivo nacional, la investigación realizada implicaba el compromiso de estudiar la operancia de la primera, de sus condiciones de surgimiento, generalización y persistencia, así como la figuración de las regularidades a promover, de las condiciones de maduración, estabilización y consolidación de la segunda, en tanto nueva forma generalizada de mediar entre las personas y los bienes y servicios que le sirven como condiciones materiales de vida digna.

A tal efecto, se confirió la necesaria importancia a la valoración de aspectos simbólicos, de cosmovisión, teóricos y prácticos, entre otros, vinculados a una de las dimensiones de la identidad colectiva, como es la identidad de clase, vista en este caso no sólo en referencia a la participación de la mayoría de la población en el sistema capitalista nacional, con características socioeconómicas comunes, que derivan de las posibilidades materiales y espirituales que ofrece la relación social salario a las y los trabajadores y sus respectivas familias, en cuanto a modos de vida, sino también a la toma de consciencia, el desarrollo de un sentido de pertenencia y/o de la aspiración de pertenecer a (identificación con) esa comunidad que es la clase social de las y los trabajadores.

Sin esta identificación es poco probable que se desarrolle el asidero social en el que se posibilite la activación de nuevas relaciones sociales que comporten un nuevo acople sustento-trabajo, con miras a los cambios civilizatorios postcapitalistas, emergentes en los horizontes teóricos, políticos y sociales de comunidades discursivas que hacen vida en este y otros continentes. Este aspecto cobra singular importancia si damos crédito a planteamientos como el de Larrain (2003), quien, al enfatizar el carácter histórico de las identidades, señala que antes de la modernidad, la clase social “no contaba en la construcción de identidades personales” y con la “modernidad tardía”, hay signos de que dicho aspecto de la identidad ha “empezado a declinar” (p. 09); o como el de Sánchez-Parga (2005), quien advierte que el nuevo ordenamiento en configuración:

> erosiona y pulveriza la microfísica de las identidades más próximas y cotidianas [puesto que le] es necesario destruir el viejo modelo de sociedad societal con todas sus formas organizativas, estructuras de clases e instituciones (desde la familia y el sindicato hasta el partido político y la iglesia), para producir un nuevo modelo de sociedad postsocietal, una sociedad desprovista de vínculos, liberada de todo tipo de compromisos y de contractualidades (desde las laborales hasta las matrimoniales), de pertenencias e interdependencias, despojada de filiaciones; en definitiva una "sociedad en redes" (network society), donde toda relación y compromiso se negocia, y toda alianza no pasa de ser "estratégica" o simple "involucramiento", y toda asociación queda sujeta a la ley de

la oferta y la demanda. (p. 312)

De esta manera se establecen barreras a la posibilidad de cambios postcapitalistas, amén de la evidente crisis del sistema social preconizado por el proyecto de la modernidad. En ese orden de ideas, la categoría "consciencia de clase" emerge como corolario de la postura teórica según la cual la activación de una relación sustentarial sociedad-persona tiene una importancia central dentro del conjunto de estrategias encaminadas a la organización de sociedades postcapitalistas. Dicha línea de indagación pasa por explorar los procesos de identificación en sus ámbitos "cultural, material y social" (Larrain, 2003, p. 32).

En el orden cultural, es del mayor interés el abordaje de la influencia que en la autodefinición de sí tienen conjuntos de categorías compartidas, cuyos significados están establecidos en relación con la práctica y/o pertenencia a una religión, género, clase, profesión, grupo étnico, sexualidad, nacionalidad, los cuales contribuyen a especificar a la persona y su sentido de identidad (*Ibid.*), es decir aquellos aspectos de la identificación de clase que expresan directamente los contenidos culturales de la clase trabajadora, como entidad colectiva configuradora de autopercepción, así como la dialéctica entre estos aspectos y los que expresan las otras comunidades en las que participan las personas pertenecientes a la clase trabajadora (religión, género, profesión, grupo étnico, sexualidad, nacionalidad, entre otros).

Ello, sin perder de vista la advertencia de Duch y Chillón (2010) de que "esas identidades presuntamente homogéneas ocultan la pluralidad social que de facto existe, (...) por la creciente mezcolanza étnica, cultual e idiomática", y "que cada ciudadano es en sí mismo plural, ya que tiende a identificarse con muy distintos imaginarios (…) ya acuñados, y no con uno en exclusiva" (p. 02). Asimismo, teniendo en consideración la visión de Habermas (2001), en la que postula la relación de complementariedad de las identidades colectivas (culturales) con las identidades

personales, que se inter-configuran dialécticamente a través del lenguaje, el cual funciona como el medio "que «societariza» a quien actúa comunicativamente, en la misma medida en que a la vez lo individua" (pp. 57-58).

En el ámbito material nos concentramos, por un lado, en superar la comprensión de la materialidad como identidad alienada, expresada como la posesión de cosas materiales, en el sentido de que implica una humanización de esas cosas y, en contrapartida, una cosificación de lo humano. Por el otro lado, en explicitar las condiciones comunes de vida, materializadas por obra de la relación social salario, a propósito de identificar las características compartidas que convierten en participantes de una misma clase social a las personas cuyos modos de vida se articulan a las posibilidades materiales y espirituales que ofrece su situación de asalariados, a la par que, vislumbrar teóricamente los aspectos de identificación colectiva, contenidos en una nueva relación social de producción, de tipo sustentarial, entre la sociedad y las personas, a la cual, damos el nombre de ***sustentario***.

En el ámbito social, nuestro interés principal ha sido ahondar en la referencia a los otros, que sirve en el sistema social capitalista para definir la identidad de la clase trabajadora, así como las condiciones objetivas (materialidad), subjetivas e intersubjetivas que deben garantizarse para que cualquier proyecto postcapitalista incluya convicciones culturales en torno a la alteridad y la otredad, respecto al otro de la clase trabajadora.

Aquí adquiere un valor prominente, la conceptuación gramsciana del Estado (Gramsci, 1980) en la que este órgano de poder es interpretado desde su papel de educador contrahegemónico (en cuanto a la creación de un nuevo nivel de civilización y la promoción de la identificación con el mismo), que trabaja en la formación de una voluntad colectiva, de una unidad moral, y por lo tanto, de la estructuración del cuerpo social entero, no sólo en el ámbito de los aparatos ideológicos, sino, y en el caso venezolano más aún, en la esfera de los procesos de

formación de consciencia y capacitación que deben desencadenarse en las unidades productivas, pues al decir de Mészáros (2009a), establecer un sistema basado en la solidaridad y control social democrático de la economía y la sociedad, requerirá "el cultivo consciente –no en los individuos aislados sino en la entera comunidad de productores, independientemente de su condición– de una intransigente consciencia crítica, aunada a un intenso compromiso con los valores de la humanidad socialista" (p. 116).

Propósitos de la investigación

Propósito general:

Fundamentar aspectos teóricos generales de una nueva relación social productiva para concretar la cobertura del sustento mutuo sociedad-persona como forma específica postcapitalista de apropiación y distribución social.

Propósitos específicos:

1. Analizar las condiciones de posibilidad para la emergencia y posicionamiento de la sociosofía como campo del saber de lo social en Abiayala, y de su aplicabilidad en esta investigación.
2. Sistematizar las condiciones históricas de surgimiento y desarrollo del trabajo asalariado en la dialéctica de la relación trabajo-mercancía-salario.
3. Cuestionar pertinencias y límites de las teorías sobre el salario para viabilizar cambios civilizatorios hacia el postcapitalismo.
4. Problematizar la articulación actual de la relación social salario con la perspectiva de transformación postcapitalista en Venezuela.
5. Postular los presupuestos teóricos y políticos de una concepción postcapitalista sustentarial de apropiación y distribución social.

Antecedentes de la investigación

Como antecedentes de nuestra investigación, asumimos un conjunto de tesis doctorales del ámbito internacional, que abordan como parte de su temática de estudio el trabajo asalariado en tanto relación social de producción, o que su cuerpo teórico desarrolle las categorías que forman parte de la estructura conceptual de nuestro discurso, desde una perspectiva que acredita la orientación que hemos asumido.

En ese sentido, el arqueo nos permitió destacar, en orden cronológico, la tesis doctoral, *La economía laboral en el período clásico de la historia del pensamiento económico* de J. Rodríguez (2003), la cual nos permite ver en perspectiva histórica el desarrollo de la teoría del salario de subsistencia, en virtud de consideraciones estrictamente económicas, restringidas a la primacía de la llamada ley de la oferta y la demanda dentro del mercado de trabajo, en sus versiones liberal y restrictiva (maltusiana y afines). Su valor teórico se asocia a la eventual verificación de los límites conceptuales de la economía política capitalista para explicar satisfactoriamente el salario como relación social y mucho más para servir de soporte argumental a transformaciones operacionales fuera de la lógica interna de los sistemas capitalistas.

Otro aporte de la tesis comentada se encuentra en la refutación de la teoría del fondo de salario, según la cual los pagos de salario son un adelanto que hace el capitalista al trabajador, mientras se completa la realización de la mercancía mediante el consumo, después de circular en el mercado. Basado en Walker, se explica cómo en la mayoría de los casos el pago de salarios se hace con cargo en los ingresos corrientes, lo cual acredita la postura teórica asumida para nuestra investigación, según la cual el trabajador fía al capitalista su fuerza de trabajo.

En segundo lugar, la investigación de García (2005), *El trabajo como relación social: una problematización del modo de construcción del objeto a partir de la sociología del salariado de Pierre Naville*. Partiendo de la hipótesis de una debilidad interna de la sociología del trabajo,

referida a la deficitaria construcción de su "objeto" de estudio, el trabajo, así como de un diagnóstico negativo, relacionado con el vaciamiento de contenido científico y de compromisos éticos, políticos y sociales por parte de los sociólogos del trabajo, el autor hace una reconstrucción del referido "objeto" a partir de la tradición de dicha especialidad, dentro de un enfoque marxista, que lleva a superar la reducción al ámbito de lo estrictamente laboral y re-posicionarlo en el ámbito de las relaciones sociales, en el cual recobran importancia la dimensión del trabajo como contribución social y su apreciación como elemento sociohumano, más que un factor de la producción, como centro social de la praxis humana creadora de riqueza, de convivencia, de relaciones y, por supuesto, como actor social colectivo.

Para el autor, la construcción teórica del trabajo puede hacerse:

> Formalizando abstractamente ciertos esquemas de inteligibilidad a aplicar sobre prácticas y comportamientos socialmente determinados (…) en tanto constituidos, modelados y medidos en el curso de intercambios, repartos y movilidades que se despliegan a lo largo y ancho de toda la estructura social, agrupando y diferenciando el conjunto de los tiempos sociales de sus miembros (…) en esta su enunciación más sencilla, que el trabajo debería ser construido sociológicamente en términos de relaciones sociales (García, 2005, pp. 18-19)

Resulta útil para nuestra propia investigación, la participación del autor en el debate en torno a la posibilidad de autoextinción de las relaciones capitalistas de producción como resultado de la lógica interna del sistema del capital o de la manifestación de ciertas tendencias relacionadas con la tecnificación de las actividades productivas y el crecimiento del peso relativo del sector servicios en la economía internacional, las cuales son rechazadas teóricamente por el autor, quien a su vez se sustenta en el ideario de Naville:

> Allí donde los planteamientos de la época traducían la generalización del salario social y el crecimiento del sector servicios como las promesas realizadas de una desaparición tendencial de la clase de los obreros asalariados y una consiguiente superación fáctica de la sociedad y las relaciones capitalistas, PN insistirá en el hecho de que ambos procesos señalan no tanto la defunción del capitalismo, como el cumplimiento máximo de sus mismos principios. Cumplimiento que ni disuelve la clase de los asalariados ni abre

> nuevos espacios liberados más acá o más allá de los ámbitos tradicionales de la explotación sino que convierte la gestión de, precisamente, la producción, formación, reproducción y movilización de dicha clase en el envite esencial que ocupa las regulaciones sociales y políticas de las sociedades y Estados contemporáneos, así como generaliza y extrema las contradicciones, las propias de una regulación mercantil del conjunto de los intercambios sociales, en el interior de dicha clase, forzando la emergencia de modalidades de intercambio social inéditas. (*Ibid.*, p. 40-41)

Asimismo, reseñamos el trabajo de Del Rosal (2015), *El capitalismo sueco y los límites del socialismo reformista: una crítica marxista del modelo de Rhen-Meidner (1932-1983).* Esta interesante tesis representa para nosotros un valioso antecedente, ya que desarrolla desde otra perspectiva un tema muy similar al nuestro, en ese caso, inquiriendo sobre los límites del "socialismo reformista" en el marco del capitalismo, aspecto que en nuestra investigación figura como presupuesto teórico, en términos de que, dado el acople capitalismo-salario, la preeminencia del salario como relación social de producción impone límites a la emergencia de nuevas formas de relaciones que respondan a una lógica socialista. En ese sentido, los hallazgos de la investigación comentada funcionan como soporte teórico de nuestras premisas, así como de nuestra apuesta por el diseño y puesta en vigencia de nuevas relaciones de producción, distribución y apropiación de la riqueza social, que puedan activar nuevas regularidades, congruentes con los objetivos civilizatorios postcapitalistas.

La tesis se desarrolla en torno a la premisa de que los referidos límites se resumen en la rentabilidad, es decir que "el proceso de explotación y acumulación no puede funcionar sin unas adecuadas tasas de plusvalor y ganancia, y éstas no pueden darse a menos que la relación dinámica entre productividad y salarios sea la adecuada" (Del Rosal, 2015, p. 30) al interés del capital. Para el autor, obviamente, "ninguna de estas cosas puede ocurrir si se ponen en tela de juicio las bases fundamentales del capitalismo: el monopolio de la gestión económica y la propiedad privada de los medios de producción en favor del capital" (*Ibid.*).

Estas apreciaciones se incorporan dentro de nuestra perspectiva teórica al analizar el contexto en el que prima el trabajo asalariado, así como las condiciones que serían necesarias a fin de ir configurando un nuevo contexto. En la tesis, también se aborda desde el punto de vista teórico la casi totalidad de nuestra red categorial; partiendo de la comprensión del salario y del capital como abstracciones de relaciones sociales reales, se pasea por categorías como salario, relaciones sociales de producción, ideología, clase social, necesidades sociales, precio del trabajo, valor del trabajo, mercancía, alienación, factores de la producción, mano de obra / trabajo, producción, productividad, consumo, distribución, trabajo necesario, trabajo excedentario o plustrabajo y plusvalía, entre otras de fundamental interés para nuestra investigación.

Otra investigación antecedente, la informa el trabajo de Rodríguez (2018), *El trabajo y el juego en la sociedad industrial: una perspectiva deweyana*. Esta tesis contiene un importante acercamiento a aspectos simbólicos del trabajo como uno de los referentes de identidad espiritual y social, el cual nos permite analizar dos dicotomías importantes respecto a la valoración del trabajo, que desde la antigüedad y el medioevo europeo están presentes en el ideario civilizacional occidental, como son: 1) la oposición entre el trabajo como castigo o como deber; 2) la oposición entre el trabajo como medio y como fin en sí mismo ("un espacio en el que pueden ejercer su libertad, desarrollar sus potencialidades y expresar su identidad"), en atención al contenido espiritual (ideológico) que la actividad productiva tiene en la sociedad, en distintos contextos histórico-sociales.

En este caso, el autor contempla las diferencias entre las consideraciones éticas y estéticas del trabajo en la cosmovisión del cristianismo católico y en la del cristianismo protestante, las cuales tienen arraigo en nuestra cultura actual, por lo que deben formar parte de cualquier resignificación teórica del trabajo, de cara a transformaciones sociales que se pretenden a escala civilizatoria.

Finalmente destacamos de Aja (2019), la tesis doctoral, *La construcción social de la precariedad. España 2007-2017*, en la que se aborda la evolución del concepto de trabajo como un proceso de construcción social de significado, que ha sido central en la llamada modernidad, así como los debates sobre las hipótesis en torno a un eventual "fin del trabajo", que no quedan suficientemente acreditadas por las tendencias de ciertas transformaciones de inicios del siglo XXI, estudiadas en dicho trabajo de investigación. El autor parte de la premisa según la cual, la transformación de los fenómenos laborales va aparejada a la transformación de la propia sociedad, no sólo en aspectos que considera "objetivos", sino también en aspectos "subjetivos", como "la construcción de las identidades individuales y sociales", vinculada al reconocimiento social dentro de proyectos de sociedad.

Una línea importante de resaltar dentro de esta tesis es la que relaciona el acontecimiento de la modernidad con una separación entre el trabajo y su sentido, o por lo menos con una transformación del sentido personal, social y trascendental del trabajo, convirtiéndolo en un simple medio para ganar salario. Es pertinente dejar sentado que los sentidos en referencia no preexisten idealistamente al ser humano, sino que son socialmente construidos. Y no es que consideremos particularmente acertado ese enfoque, puesto que ese vaciamiento no es exclusivo de la modernidad, sino que destaca la ubicación histórica del salario como relación social predominante en la llamada era moderna.

No menos importante, como aporte reflexivo de la investigación comentada es la invitación, siguiendo a Weber (2013) en *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, donde hace patente que "el cambio en la concepción moral del trabajo, de un castigo a un deber, fue clave en la configuración de la ética capitalista" (Aja, 2019, p. 21), así como citando Mills (1961, p. 277):

El trabajo puede ser una mera fuente de vida o la parte más significativa de la vida

> interior; cabe considerarlo como expiación o como expresión exuberante de uno mismo; como un deber que ata o como el desarrollo de la naturaleza universal del hombre (...). Porque el trabajo no tiene significado intrínseco.

Esta tesis invita a reflexionar sobre la dicotomía entre el trabajo como castigo y el trabajo como deber, así como entre el trabajo como medio y el trabajo como fin en sí mismo, lo que da pie a perspectivas de análisis que incluyan no sólo la visión del trabajo como producción y creación de valores de uso, sino además la crítica de su instrumentación compulsiva como deber social o disciplina coercitiva, y su promoción como medio de solidaridad social, autoexpresión y/o autorrealización.

Otra dimensión de aporte de la comentada tesis versa sobre la significación del trabajo en el ideario social, al abordar su concepción como mercancía, según se evidencia en nuestro actuar frente a él y hasta "en nuestra manera de hablar", tomando en cuenta que el lenguaje cotidiano expresa el acervo simbólico de la cultura en la que nos desenvolvemos, aspecto éste tratado en nuestra investigación. El autor se sirve de Hyman (1981, p. 117) para tratar el tema:

> La consideración del trabajo como mercancía se refleja en la actitud imperante ante el trabajo, del que se piensa que es un simple medio de "ganarse la vida": se sigue la consecuencia de que hombres y mujeres no viven auténticamente mientras están trabajando, de que el trabajo no sirve a otro propósito distinto de los fines ulteriores del empleador, y, en lo tocante al empleado, es simplemente una condena y una carga necesaria para vivir fuera de las horas de trabajo.

Así como de Mills (*ob. cit*., pp. 287-288), para hablar de la alienación del trabajo, que resulta de considerarlo una mercancía, aspecto que también es de nuestro mayor interés:

> En casi todo trabajo, el empleado enajena algún grado de su independencia; su vida de trabajo está dentro del dominio de los demás" porque "la alienación objetiva respecto del producto y del proceso de trabajo está fijada por el marco legal del capitalismo moderno y por la moderna división del trabajo.

Citas y reflexiones éstas que apuntalan nuestro abordaje que respecto a la categoría alienación, así como en torno a los recursos de racionalidad susceptibles de funcionar como

contenido simbólico de las relaciones sociales de producción, congruentes con el proyecto social postcapitalista.

CAPITULO II.

LA SOCIOSOFÍA COMO CAMPO DEL SABER EN ABIAYALA

Resignificación del estudio de lo social: De las ciencias sociales latinoamericanas a la sociosofía abiayalana

En el marco de los debates teórico-metodológicos de los movimientos por unas "ciencias sociales latinoamericanas", partimos discutiendo algunas de las propias premisas que inspiran dichos movimientos, desde la perspectiva de la invitación a "impensar" (Wallerstein, 2005) o "repensar" las llamadas ciencias sociales "a partir de premisas radicalmente distintas a las convencionales" (Borón, 2006, p. 46). Esto implica, de acuerdo a la sugerencia de Zemelman (2001), insistir en las tentativas por superar la lectura clásica exegética de las teorías y conceptos, restringida al desciframiento de sub-contenidos, la conjunción de proposiciones y el procesamiento de conclusiones, apuntando más bien a la comprensión de sus "lógicas constructoras", y a rastrear cómo se construyen las proposiciones; "el discurso epistémico implícito en la construcción teórica, basado en el uso de determinadas categorías, muchas de ellas no explicitadas sino, en la mayoría de los casos, implícitas en los textos" (p. 14).

En primera instancia, la premisa de la indiscutibilidad, así como la pertinencia del concepto de "América Latina", por estimarla inadecuada, si se tiene en cuenta la necesidad de descolonizar el saber social en esta parte del mundo, y promover desde dichos saberes la descolonización de nuestras sociedades del presente. En su lugar, sustentamos la reivindicación del derecho a reconfigurar nuestra autocomprensión como *Abiayala* (Abia yala o Abya yala), nombre con el que designaba el pueblo originario Kuna, de Colombia y Panamá, a su territorio ancestral, y que significa "territorio salvado, tierra madura, tierra florecida" (Orán y Aiban, 2010, p. 20), el cual es reivindicado por las epistemologías críticas decoloniales.

A pesar de su uso inveterado, así como de la impronta anticolonialista y antiimperialista que el término "América Latina" recibió de tres de los primeros promotores de su uso, como fueron el político y economista francés Chevalier (1837), el filósofo y político chileno Bilbao (1856) y el escritor colombiano Torres Caicedo (1857), frente a los recurrentes proyectos expansionistas norteamericanos y europeos, dicho constructo no deja de ser problemático en aras del repensar-impensar propuesto.

La sola noción de América, amén de haber designado inicial y primordialmente lo que hoy, en parte, se pretende denotar precisamente como América Latina, resulta inadecuada si se tiene en cuenta no sólo la necesidad de descolonizar el saber social en esta parte del mundo, sino además la agenda societaria histórica de nuestro sur, interrumpida y postergada desde hace casi dos siglos, en aspectos decisivos, por parte y desde los centros de colonización y neo-colonización imperial.

Lamentablemente, de esa colonialidad del pensamiento no pudieron escapar, por razones lógicas de su tiempo y circunstancias, ni siquiera hombres de la talla intelectual y política de un Francisco de Miranda, secundado luego por el Libertador Simón Bolívar, quienes al idear, el uno, e intentar implementar, el otro, el proyecto societal postcolonial para todas las antiguas posesiones españolas y portuguesas, desde el sur del Río Misisipi hasta la tierra del fuego, acudieron a la figura de Cristóbal Colón, para designar en su honor toda la región con el nombre de Colombia.

Nótese que la Historia, considerada por algunos como ciencia social y por otros como una disciplina de las "Humanidades"[1], nos permite ver que las referencias toponímicas a Américo

1 Por ejemplo en la página del Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO), el enlace a la colección de revistas disponibles en la pestaña "Publicaciones" muestra una clasificación de las revistas por disciplinas, en la que Historia pertenece a la categoría "Arte y Humanidades", junto a Teología, Arte, Lengua y Literatura, Filosofía y Arquitectura, mientras que en la categoría "Ciencias Sociales", figuran Teología (aparece en las dos categorías), Estudios Agrarios, Geografía Social, Relaciones Internacionales, Estudios de Turismo, Estudios Culturales, Antropología, Economía y Finanzas, Comunicación, Lengua y Literatura, Sociología, Multidisciplinarias (Ciencias Sociales),

Vespucio y Cristóbal Colón, entre otros muchos, tienen como fundamento una cierta forma de interpretar acontecimientos y participaciones desde los compromisos nacionales, políticos, sociales, económicos, culturales, entre otros, impresos en el quehacer del investigador y/o reseñador de que se trate.

Incluso, que de la participación de Américo Vespucio como cartógrafo explorador de esta parte del mundo, con una contribución al conocimiento de la Geografía, otra disciplina inscrita en el abanico de las "ciencias sociales", se derive el honor que se le rinde como epónimo continental, nos habla, en parte, de la importancia que tiene la producción de interpretaciones, en la configuración de formas de legitimar las versiones con las que se nos explican las realidades desde las llamadas ciencias sociales, que con frecuencia inducen, como decía Fanon (2018), que los esclavos hablen como los amos.

Y aquí vale recalcar que la decisión de nombrar al continente como América en honor de aquel navegante florentino (hoy decimos italiano), naturalizado luego en Castilla (hoy llamada España), fue unilateral y unipersonal de otro precursor de la ciencia geográfica, como fue el cartógrafo Alemán -o sea, también europeo- Martín Waldseemüller mediante la publicación de un mapa de su autoría, denominado "Universalis Cosmographia", en el año 1507, después de lo cual entre la imprenta y los llamados círculos científicos europeos completaron el ciclo de sacralización conceptual que parece impedir "repensar" nuestra consciencia continental desde una premisa distinta.

Pero la historia de cinco siglos de colonialismo europeo nos muestra también que así como una vez, conforme al requerimiento de las sociedades colonizadoras, pudo cambiar de nombre lo que antes fue llamado de alguna forma por sus pobladores ancestrales, también puede

Psicología, Educación y Salud, o sea que para el CLAPSO, la Teología es más ciencia que la Historia.

de vuelta, pero ahora concorde a las necesidades de descolonización, bien recuperar sus nombres anteriores o adquirir nuevas denominaciones, ya no decididas unilateralmente por algún sabio o alguna sabia de Europa o de los Estados Unidos de Norteamérica, sino como decisión legitimada por las propias sociedades en tránsito a la postcolonialidad.

Cuando se piensa que, desde el punto de vista geológico, lo que hoy conocemos como África, Europa y Asia realmente conforman un único continente, es decir se asientan sobre una misma placa continental y descansan sobre prácticamente las mismas placas tectónicas, pero a pesar de ello, tomando como referente el pequeño Istmo de Suez, se impuso un esquema de regionalización de origen europeo, según el cual es indiscutible la existencia de una frontera geográfica que determina la escisión sociocultural entre Jordania o Palestina y Egipto, es decir entre Asia y África, y con base más difusa aún, partiendo de un pequeño istmo en la triple frontera entre Bulgaria, Grecia y Turquía, en la costa suroeste del Mar Negro, se estableció una delimitación de lo que entra en Europa y lo que queda en Asia, sin que ello explique por qué al norte del mencionado Mar Negro figuran como europeos Ucrania, Bielorrusia, Letonia y Estonia, los cuales están unidos continentalmente a Rusia (Asia) por el este y al resto de Europa por el oeste, y mucho menos cómo allende el Mar Báltico, hacia el norte, Finlandia, Suecia Noruega y parte de Dinamarca, que no están unidas al territorio llamado europeo sino a través del extremo noroeste de Rusia, y que según la lógica de regionalización impuesta deberían, o bien ser asiáticas o conformar una región distinta, dado que tiene las mismas características geológicas de Europa de ser una península, así como características culturales e idiomáticas específicas (Escandinavia), no obstante lo cual, también se les incluye en el llamado continente europeo, gracias a la magia de la arbitraria conclusión sobre la existencia de “una parte europea de Rusia” y “una parte europea de Turquía”, no podemos menos que preguntarnos a qué responde esa división geopolítica que las llamadas ciencias sociales avalan como premisas casi indiscutibles.

Una de las respuestas se encuentra en el origen europeo, tanto de los esquemas de regionalización como de las llamadas ciencias sociales que moldearon las interpretaciones geopolíticas y socioculturales más difundidas durante los últimos cinco siglos. Ello explica, en buena medida, por qué Europa y Asia recogen los nombres de figuras de la mitología griega, hijas del titán Océano y la ninfa Tetis, así como los orígenes indiscutiblemente europeos del vocablo África, el cual sería derivación de metáforas con las que griegos y romanos describían, por ejemplo, un aspecto físico de la población del otro lado del Mar Mediterráneo, referido a la forma del cabello como afrós, por su parecido con la espuma, o bien, aspectos físico-climáticos de la región mediante la palabra griega aprike (sin frío) o la expresión latina aprica (soleada).

En el caso de Oceanía, ya se mencionó que Océano representa la figura de un titán de la mitología griega. Ni que decir de los términos Ártico y Antártico, provenientes del griego, el primero para nombrar oso, en referencia a la constelación de la Osa Mayor, y el segundo al punto geográfico opuesto; o Atlántico y Pacífico, entre otros, de donde se percibe que el privilegio de las "ciencias sociales" eurocéntricas para poner nombre a la casi totalidad de los fenómenos de interés social, resulta una premisa de sus potestades en el moldeado de las formas aceptadas de interpretación de los mismos.

Valga aquí una breve mención a un reciente evento venezolano de descolonización de la toponimia, agenciado por el poder legislativo regional del antiguo estado Vargas, luego de ser propuesto por el Gobernador de dicha entidad en el año 2019, lo cual condujo a un cambio de nombre oficial, pasando de llamarse estado Vargas, en honor al médico y político venezolano José María Vargas, a llamarse estado La Guaira, vocablo con el que las comunidades indígenas originarias nombraron ese territorio.

No se trata, en este caso, de desmerecer la participación del eminente médico y político, que sigue siendo el epónimo del único municipio de la referida entidad, quien siendo "un civil",

meritoriamente llegó a la presidencia de la República en 1834, en tiempos en que los militares que lideraron la Guerra de Independencia copaban las más altas esferas del poder político; tal decisión más bien se inserta en la intención manifestada públicamente por sus promotores, de avanzar en el proceso de descolonización, corrigiendo lo que han calificado, el gobernador y los legisladores, como "un error histórico".

En el contexto de la referida decisión, resalta la singular importancia de la argumentación histórica decolonial que sirvió de soporte sociocultural y político de la iniciativa, lo cual debe funcionar como acicate para la ampliación de esa orientación en los saberes sociales, a fin de corregir casos aún más rotundos, y a la vez más sutiles, como el de Amazonas (referente a la leyenda griega de las Amazonas, y que bien podría cambiarse por el de Orinoquia), Nueva Esparta (que mejor podría llamarse Guaiquerí o Guaquiria, por más que el heroísmo de los patriotas insulares moviera a evocación de la actitud de los soldados de la antigua Esparta griega), Mérida y Trujillo que fueron nombradas en honor a las ciudades natales de sus "fundadores" españoles, y Portuguesa cuyo homónimo río era conocido por las comunidades indígenas originarias como Temerí, antes de que en él supuestamente se ahogara una joven de origen portugués, acompañante de los conquistadores españoles "fundadores" de Guanare, por sólo mencionar algunos, ya que la lista es tan extensa que incluye el propio nombre de Venezuela, que mejor podría llamarse Caribia.

Volviendo, pues, a la premisa que legitima el nombre de América, sostenemos que a pesar de que la primera región por él designada correspondía a la llamada Sur América (cf. Waldseemüller, 1507), argumentos geológicos (distinta evolución continental, así como diferentes soportes tectónicos), culturales, socio-históricos y geopolíticos, reúnen suficiencia de razones para el replanteo de dichas premisas, apuntando al reclamo del derecho a nombrarnos por nosotros mismos y, con ello, reconfigurar la forma de interpretarnos: como Abiayala (Abia yala o

Abya yala), nombre con el que designaba el pueblo originario Kuna de Colombia y Panamá a su territorio ancestral, y que significa "territorio salvado, tierra madura, tierra florecida" (Orán y Aiban, 2010, p. 20); Tahuantinsuyu (las cuatro regiones en idioma Quechua), Incanía, Aztequía u otro que surja de la reflexión sociohistórica en clave regional.

Por nuestra parte, de aquí en adelante adoptamos la forma gramatical Abiayala, aunque las otras dos formas de dicho vocablo también son correctas y admitidas en el uso del propio pueblo Kuna (o Guna). Lo hacemos por dos razones técnicas y una ideológica. La primera razón técnica es que en el Gayamar sabga: Diccionario escolar gunagaya-español (*Ibid.*), sólo aparece en la forma Abiayala.

La segunda razón técnica es que, aunque la forma Abya yala está más difundida, consideramos que como una sola palabra, facilita la conjugación para denotar el gentilicio abiayalano, amén de nuestra mayor familiaridad fonética y gramatical con la unión silábica de la consonante «b» y la vocal «i», vínculo que no se establece directamente con las consonantes «b» y «y», a pesar de tener esta letra una ambigüedad etimológica de origen, pues en el griego antiguo la ípsilon cumplía funciones vocálicas y de consonante, las cuales casi han desaparecido del uso en nuestro español cotidiano, con las excepciones de cuando está al final de una palabra o cuando aparece sola cumpliendo la función de conjunción. Ejemplo de esto es que comúnmente escuchamos en radio y televisión a personas tratando de pronunciar "Abya yala" separándola Ab-ya-ya-la, haciendo notar la dificultad para vocalizarla; palabras como abyecto o abyección contribuyen a establecer referentes idiomáticos para generar la confusión señalada.

Y la razón ideológica se relaciona con el debate que venimos sosteniendo respecto a la imposición de la potestad denominativa eurocentrista. Es así que, al asumir que el nombre de nuestro continente ya había sido formulado por muchos pueblos y comunidades indígenas originarias, y al pronunciarnos por la recuperación del nombre Abiayala, lo hacemos como acto

de rebeldía frente a la situación colonial que venimos describiendo en torno a los saberes que portamos. Se inscribe, pues, esta decisión, en la praxis liberadora de la que este trabajo de investigación es parte. A futuro, cuando Abiayala presente ante los organismos internacionales la moción para que, en los documentos oficiales, se nos refiera con el nombre que decidamos, consideramos que la gramática por la que nos inclinamos facilitará también su aprehensión al resto de los pueblos del planeta.

Con ello corregiríamos la caída en tentación a la que hacía referencia Zemelman (2001), "de colocar nombres viejos a cosas nuevas" (p. 5) por parte de las "ciencias sociales" eurocéntricas, sobre cosas que le resultaban nuevas, pero que ya estaban prenombradas con palabras de gran riqueza de sentidos, muchas de las cuales se niegan a ser sepultadas en el olvido en el que cierta "ciencia histórica" ha consentido en ponerlas.

A su vez, la adjetivación de latina exige reflexionar sobre el contexto en el que surge el término, por primera vez en la pluma de un francés en 1836 y por segunda vez en la voz de un chileno durante una conferencia en París en 1856, tiempo durante el cual, Francia se debatía entre las tentativas monárquicas y republicanas, sin renunciar a su participación en el reparto imperial del mundo -valga como ejemplo las invasiones francesas a México y la aspiración del emperador Napoleón III de constituir un imperio latinoamericano bajo la influencia de Francia-, frente a potencias como Gran Bretaña, España y los propios Estados Unidos de Norteamérica, entre otros, con intereses sembrados en nuestra región.

Adicionalmente, un término tan ambiguo y tan amplio habilita la argumentación para incluir como latinoamericana la parte francófona de Canadá, así como posesiones francesas y estados o posesiones norteamericanas en las que el francés y/o español, respectivamente, tienen presencia importante, de la misma forma que los términos Iberoamérica, Hispanoamérica y Panamérica mantienen las puertas abiertas a la injerencia neocolonial europea y/o norteamericana

en nuestros asuntos, tal como ocurre en cualquier cumbre ibero-hispano-latino-pan-americana de lo que sea.

La segunda premisa debatida es la consagración, con el "rango" de "ciencias sociales", de los saberes del campo de lo social, a partir de las condiciones en que ha tenido lugar esa especie de complejo de inferioridad del pensamiento social respecto al conocimiento científico, según el cual, si no se le admite como ciencia, entonces no es un conocimiento válido. Las ciencias sociales desterraron los saberes populares, por no poseer los estándares de verosimilitud y certeza proporcionados por el método científico, según el esquema de observación-prueba-formulación de leyes, autobloqueándose respecto a una gran riqueza de significaciones y cosmovisiones.

En tal sentido, asentamos el propósito de elevar la apuesta por el conocimiento de lo social, apuntando a su establecimiento no ya como conocimiento científico sino como un campo del saber, más abarcante, capaz de describir, comprender y explicar, mediante sus propios métodos y con sus propios criterios de acreditación, las realidades sociohistóricas, de la manera más integral posible, en atención a la integralidad de dichas realidades.

Dicha propuesta la denominamos *Sociosofía*, y comporta una resignificación del concepto acuñado por el sociólogo aragonés Bergua (2017), con el que pretende significar "conocimiento de las gentes" y "saber de lo social", aunque con un marcado individualismo metodológico, esoterismo, misticismo, ficticismo, entre otros atributos, acompañado de categorías como "gentes" y "postpolítica" de las que nos desmarcamos abiertamente, ya que no guardan relación con nuestra pretensión de reivindicar las diferencias entre las características del conocimiento científico y las del conocimiento de lo social (sociosofía).

En nuestra propuesta, el conocimiento sociosófico abarca e integra los aportes de las disciplinas de las llamadas ciencias sociales, así como los saberes ancestrales, tradicionales, populares y/o cotidianos, sin omitir lo místico, lo esotérico y la ficción en cuanto componentes

ideológicos de la cultura de nuestras sociedades, pero sin incurrir en canonizaciones ni de estos aspectos, ni de los modelos teóricos, epistemológicos, metodológicos y técnicos de las disciplinas del conocimiento científico y social. Resumiendo: semejante resignificación entraña suprimir el viejo "criterio de demarcación" que funge como regla para deslindar verdad de no verdad, "conocimiento corriente" de conocimiento científico, "conocimiento vulgar" de conocimiento verosímil.

Pensemos, por ejemplo, en el título del Doctorado en Estudios Sociales de la UDO, con el cual se elude el dificultoso concepto de "ciencias sociales", mediante un sorteo en círculo que lleva de vuelta al punto de partida, si se entiende, grosso modo, a la sociología como estudio de las sociedades humanas, o incluso si de la define en términos, digamos, de la Federación Española de Sociología, como "la ciencia que estudia el comportamiento social de las personas, de los grupos y de la organización de las sociedades".

Por supuesto que se puede argumentar legítimamente que, si bien toda actividad científica comporta un *estudio*, no todo estudio es necesariamente científico, con lo que, como hemos dicho antes, se sortea la dificultad sin resolverla. Pero lo que intentamos significar aquí con mayor fuerza es esa especie de complejo de inferioridad del pensamiento social respecto al conocimiento científico.

Por tal motivo, y reivindicando la invitación del argentino Atilio Borón, a repensar desde nuevas premisas, sostenemos que hay que elevar la apuesta por el conocimiento de lo social, para lo cual el concepto de ciencias sociales (en plural) no solo ha sido insuficiente sino que en buena medida ha sido obstáculo, y la noción de ciencia social (en singular), al ser reclamada para sí por cada disciplina a pesar de las diferencias arriba señaladas entre el conocimiento científico y el conocimiento de lo social, dificulta la concepción de un tipo de saber más abarcante e integrador que el arrojado por cada disciplina.

En este punto, sería pecar de injusticia el no reconocer la movilización que una corriente de la sociología de nuestra región ha venido realizando en esa dirección, de la mano de intelectuales orientados a trascender el mero papel de académicos, tal como lo promueve Borón (2006), en términos de rechazar "la validez de las fronteras disciplinarias, inclusive de la 'multidisciplinariedad' porque cree, por el contrario, en la 'unidisciplinariedad', es decir, en un saber integral y unificado" como forma apropiada de intentar captar con el pensamiento, "la totalidad compleja y siempre cambiante de la vida social", así como de dirigirse a la sociedad en su conjunto, en lugar de sólo al ámbito académico, compuesto por colegas, docentes, estudiantes y agencias gubernamentales (p. 68). Pero por razones de orden teórico-metodológico que más adelante revisaremos, de orden organizativo-institucional, por rivalidades ya tradicionales entre las disciplinas de lo social, entre otras, tal cometido está lejos de haberse alcanzado, y con las ataduras que representan las mencionadas razones es poco probable que llegue a alcanzarse.

Otro poco podríamos decir de la Historia, como nos lo recuerda Vilar (1999, p. 09) al exponer la tentativa de Marx de identificar "Ciencia Social" e Historia, evocando la célebre cita tomada de *La ideología alemana*: *"*no conocemos más que una ciencia, la ciencia de la historia", que teniendo tan amplio "objeto" como los devenires de las sociedades humana en el espacio-tiempo social, sus ataduras disciplinarias, en buena medida le han restado, por así decirlo, la potencia necesaria para cumplir ese papel totalizante del saber social.

De lo dicho, no obstante, resalta esa necesidad de trascender hacia una forma de conocimiento social, que más que aspirar para sí el título de *científico*, se oriente a alcanzar comprensiones abarcantes de lo social en sus diversas dimensiones y "niveles", al que podemos llamar *sociosofía*; al que podríamos llamar marxismo (en clave abiayalana), siguiendo a Lanz (1981) con su tesis de que el marxismo es una "teoría dialéctica de la totalidad social"; o sencillamente admitir que aún no tiene nombre, aunque cuidándonos de otro de los riesgos sobre

los que alerta Zemelman (2001, p. 5), a saber: "creer que porque no tienen nombre, en el momento en que se plantea, son innombrables".

Una tercera premisa, es la implicada en la idea de nuestra región "en movimiento", la cual no controvertimos, sino que a partir de ella se esboza la prospectiva de un posible horizonte de compromisos para el conocimiento de lo social abiayalano. Nos servimos para ello de la primera octavilla de la novena estrofa del poema *"Las dos Américas",* del escritor colombiano Torres Caicedo (1857):

> Mas aislados se encuentran, desunidos,
> Esos pueblos nacidos para aliarse:
> La unión es su deber, su ley amarse:
> Igual origen tienen y misión;
> La raza de la América latina,
> Al frente tiene la sajona raza,
> Enemiga mortal que ya amenaza
> Su libertad destruir y su pendón.

Guardando la debida distancia temporal con ciertos términos como el de raza, y con marcadas reservas sobre la noción de "América Latina", consideramos que la agenda recogida en el poema, sintetizada en la estrofa citada, bien pudiera orientar parte importante del *quehacer* de nuestro campo del saber por décadas y siglos, posiblemente.

Aparecen así en el horizonte de retos para una sociosofía abiayalana, algunos aspectos teóricos, metodológicos, organizacionales y de práctica social, entre los cuales destacamos la necesidad de constituir colectivamente en el campo teórico un estado de alerta contra el desfase entre la teoría y la realidad, construyendo una relación de conocimiento, que inicie por "demarcar problemas antes que construir enunciados con atributos teóricos" (Zemelman, 2001, p. 13), luego de lo cual se acude a la teoría, buscando la comprensión de sus lógicas constructoras de proposiciones y de las categorizaciones que sustentan las premisas de la construcción teórica, a

fin de valorar su pertinencia para dar cuenta de la realidad sociohistórica en estudio (adecuación espacio-temporal).

Desde esa perspectiva, siguiendo a Borón (2006), se advierte sobre dos nefastas corrientes intelectuales, a las que además se da el rango de Tradiciones: el neoliberalismo como filosofía integral que expresa en el plano de la ideas, el proceso de varias décadas de reestructuración del capitalismo, que "ha tenido una gravitación extraordinaria en América Latina y ha ejercido una profunda influencia sobre la sociología y las ciencias sociales", y cierto postmodernismo, como actitud filosófica de la resignación frente al orden social establecido, de negativa o, cuando menos, de indiferencia respecto a cualquier tentativa radical de transformación social, que tiene como "fútil, absurdo, innecesario, irrelevante toda pretensión de conocer la historia y la estructura de nuestras sociedades" y pretendiendo desterrar "de las ciencias sociales cuestiones tales como 'verdad' o 'falsedad'" (*Ibid.*, pp. 46-47).

Una actitud filosófica como esa apunta al desarme de las sociedades, en cuanto al papel de los intelectuales destacado por el norteamericano Chomski y evocado por Borón (*Ibid.*, p. 60), que citamos en extenso directamente de Chomski (1969):

> Los intelectuales se hallan en situación de denunciar las mentiras de los gobiernos, de analizar las acciones según sus causas y sus motivos, y, a menudo, según sus intenciones ocultas (…) A esa minoría privilegiada la democracia occidental les proporciona el tiempo, los medios y la formación que permiten ver la verdad oculta tras el velo de deformación y desfiguración, de la ideología e interés de clase a través de los cuales se nos presenta la historia contemporánea (…) La responsabilidad de los intelectuales consiste en decir la verdad y denunciar la mentira. (pp. 34-35)

Por lo que la derrota de ambas tradiciones intelectuales ha de figurar con carácter de urgencia en la agenda de construcción del conocimiento de lo social, más apremiante aun en nuestro continente, ya que no solo se trata de vérnosla con la peor cara del sistema capitalista

sino, además, con una autocomprensión que tiende a mirarnos desde la perspectiva epistémica de quienes precisamente dispusieron que fuera esa la cara del capitalismo que nos toca ver.

Afortunadamente, para esa tarea se puede echar mano de una tradición crítica también arraigada en la investigación y reflexión social de nuestra región, que en el caso de Venezuela cuenta con exponentes como Salvador de la Plaza, Federico Brito Figueroa, Ludovico Silva, Giovana Mérola, José Manuel Briceño Guerrero, José Agustín Silva Michelena, Domingo Alberto Rangel, Maritza Montero, Rigoberto Lanz, Alejandro Moreno, Jacqueline Clarac, Esteban Emilio Mosonyi, Fernando Coronil, Carmen Bohórquez, Steve Ellner, Edgardo Lander, Iraida Vargas Arenas, Vladimir Acosta, Javier Biardeau y Luis Brito García, por sólo nombrar a los que bien podrían integrar la antología del pensamiento crítico nacional.

En relación con los aspectos metodológicos de esa agenda, entre otros de singular importancia, como la asimetría, heterogeneidad y discontinuidad del tiempo, la complejidad, dinamismo y multidimensionalidad de los fenómenos sociales, uno que emerge con fuerza es el de superar el individualismo metodológico, trasplantado desde la ortodoxia economista liberal y neoliberal al resto de las "ciencias sociales", como bien lo apunta Borón (*Ibid.*), ese que pretende comprensiones de lo social opacando la actoría colectiva de grupos, clases, movimientos, partidos, sindicatos, bandas delictivas, entre otros, basados en supuestos negados por la realidad, según los cuales,

> los únicos sujetos relevantes de la vida social son los actores individuales, respecto de los cuales se asegura que: (a) cuentan con plena y adecuada información sobre el universo en el cual se desenvuelven; (b) lo anterior los habilita para tomar decisiones fundadas racionalmente en la ponderación precisa de costos y beneficios, y por lo tanto (c) pueden actuar con plena libertad y adecuado conocimiento para satisfacer sus intereses egoístas. (p. 48)

En lo organizacional, se suscribe la denuncia y la explicación del proceso de desmantelamiento del Estado en general, como forma de reducir la participación de las instancias

públicas en la vida económica y sociocultural de la sociedad, y específicamente en la producción de conocimientos, los cuales, según el interés del sector privado que los patrocine, terminan reforzando las tendencias que venimos contraindicando, tal como denuncia Gil (2012) respecto a la sociología, especialmente en los capítulos 3 y 4, titulados, respectivamente, "Servidumbre e impotencia de la Sociología" y "Sociología, miedo y control social" (pp. 35-61).

Denuncia similar a la que hace Kohan (2015), cuando analiza el papel de la sociología en la estrategia imperial de los Estado Unidos de Norteamérica, incluida la penetración directa de la Agencia Central de Inteligencia (CIA, por sus siglas en inglés), e indirecta a través de Fundaciones privadas, mediante el financiamiento y la cooptación de académicos e intelectuales, así como del diseño de los estándares de actuación teórica, epistemológica, metodológica, temática, práctica, docente, y hasta política y social, que luego se convierten en mandamientos de fe para los "científicos sociales", a través de las universidades, institutos de investigación, agencias nacionales e internacionales, revistas especializadas, entre otras.

En cuanto a los aspectos vinculados a la práctica social (profesional y ciudadana) de quienes se dedican a la producción de conocimiento de lo social, por un lado, se señala la preocupación apuntada por Borón (*Ibid.*), sobre "la crisis del modelo clásico de investigación", entendido como "aquellos proyectos en donde se conformaba un equipo, dirigido por uno o más investigadores formados, junto con un grupo de jóvenes estudiantes, que trabajaba en un plan de largo aliento, en un proceso simultáneo de investigación y formación" (p. 51), el cual produjo algunos de los mejores resultados en las décadas de 1950 y 1960 de la sociología latinoamericana.

Y por el otro lado, la apuesta por la superación, en favor cuantitativa y cualitativamente del orden superior de participación y compromiso social, con las expectativas de cambio y de dignidad de nuestros pueblos, de ciertas dicotomías como aquella surgida con la filosofía griega

entre sofistas y filósofos, pero aplicada ahora a nuestra materia, entre académicos e intelectuales, como los defiende Borón, y entre especialistas de ciencias sociales y sociósofos, en los términos arriba explicados, retos estos de no poca importancia, en la tarea de configurar nuestras nuevas formas de interpretarnos socialmente dentro de la realidad histórica.

Partiendo, pues, de esta agenda mínima, y volviendo al fragmento citado del poema *Las dos* Américas, nos pronunciamos por una *sociosofía*, o una construcción del conocimiento de lo social, comprometida con el objetivo de unir pueblos que están urgidos de esa unión y tienen condiciones, tradiciones y vocaciones para ello; dedicada a desentrañar el origen de los prejuicios e intereses que pudieran haberlo impedido hasta ahora, a destacar la comunidad de necesidades y metas, amén de las diferencias, así como a identificar los aspectos fácticos de todo orden que ofrecen resistencia frente a esa agenda, para romper con la falsa y sonsa "neutralidad valorativa", en este mundo que amerita no solo ser explicado adecuadamente sino también ser cambiado.

Proto-razón, razón originaria o la razón antes de la razón

A efectos de esclarecer el punto de partida de la racionalidad con la que se construye la propuesta de la *sociosofía* como campo del saber de lo social, se debate la racionalidad moderna que privilegia con el concepto de *razón* a la forma de racionalidad inaugurada por la cultura griega, o más propiamente, promovida por buena parte de los pensadores de la antigua Grecia, rescatada como herencia y exaltada en el llamado siglo de las luces, mediante la consigna kantiana ¡sapere aude!, ¡atrévete a saber!

Al reflexionar sobre la racionalidad es difícil no caer en la tentación de intentar fijar un inicio, una especie de partida de nacimiento, al modo de pensar al que comúnmente se denomina *razón.* La historia reporta la tentativa de la casi totalidad de los pueblos sobre los que se tiene noticia por explicar su propia existencia en el mundo, así como la ocurrencia de fenómenos naturales y sociales; pero en los albores del pensamiento, obviamente no se contaba con memoria

histórica ni con instrumentales de ciencia alguna en los que apoyarse para producir dichas explicaciones.

A menos que se crea que tales nociones fueron introducidas en la mentalidad colectiva de los referidos pueblos, por poderes externos y sobrenaturales, tenemos poderosas razones para suponer que fueron ellos mismos, es decir las personas que integraban esos pueblos, los que progresivamente dieron origen y forma a las tentativas de explicaciones de su mundo, teniendo como únicos recursos el naciente lenguaje, en tanto manifestación fenomenológica del pensamiento, así como los usos y costumbres informados por la práctica en boga.

De esa forma, lo que podríamos llamar la *proto-razón* o *razón originaria* habría iniciado la producción de posibles explicaciones, que aceptadas como válidas por la comunidad se fueron convirtiendo en la tradición y herencia cultural que nos fue legada como mitología primigenia. Así visto, no luce acertado negar el carácter de *razonamiento* a los esfuerzos explicativos de los primeros pueblos, de manera que damos cabida a la idea de una *razón antes de la razón*.

En retrospectiva científica, las primeras hipótesis aceptadas, producto del razonamiento que se podía alcanzar en las condiciones de los albores del pensamiento, se convirtieron en tradición que no debía ser cuestionada; sin embargo el surgimiento de nuevas condiciones de vida, de nuevas interacciones sociales, y el desarrollo de las memorias históricas de distintos pueblos que entraban en comunicación, entre otras, facilitaron la evolución del propio pensamiento y de sus posibilidades para idear nuevas hipótesis, en abierta ruptura con el razonamiento anterior, acontecimientos éstos coronados en la antigua Grecia, según lo reseña la llamada tradición occidental.

En ese sentido específico, con López (2003), podríamos afirmar que fue la cultura griega, con Tales, Anaximandro y Anaxímenes a la cabeza, la descubridora de la razón e iniciadora de una cultura racional, la cual no obstante contener una visión consciente y crítica respecto de la

tradición, así como una acendrada desconfianza hacia las narraciones del mito, no comportaba necesariamente un desprendimiento de ellas. En ese orden, también podríamos avalar la opinión del mismo autor, en torno a que la cultura griega no llegó a ser completamente racional; aunque más exacto sería que, para los filósofos griegos, razón y tradición mítico-religiosa no constituían extremos de una contradicción, aclaratoria necesaria, ya que las ideas de unos cuantos filósofos, por muchos que sean, no resumen, expresan y caracterizan toda la cultura de una sociedad.

La forma de racionalidad inaugurada por la cultura griega o, más propiamente, promovida por buena parte de los pensadores de la antigua Grecia, tenía una tendencia holística, que concebía la totalidad de lo real como una unidad informada por principios ordenadores, por lo que la reflexión sobre cualquier parte de la realidad podía contribuir al entendimiento del todo. De ahí que la poesía, la música, las matemáticas, fenómenos naturales del ámbito animal, vegetal, climático, geológico, entre otros, fueran del interés de cada pensador heleno del que tengamos referencia, con miras a la configuración de sistemas de representación que pudieran integrar las diversas fuentes de reflexión para dar explicaciones generales del universo, que luego sirvieran para la confirmación de los principios así extraídos, mediante la aplicación a casos particulares.

La coexistencia de estas dos maneras de explicar el mundo –tradición y razón–, o dos tipos de razonamiento producidos en diferentes momentos y condiciones, no tardó en generar tensiones entre sus respectivos promotores, emblemáticamente expresadas, desde eventos como la condena a muerte de Sócrates en la Atenas antigua, hasta la hoguera que dio castigo inquisitorio a Giordano Bruno y el juicio contra Galileo, en las postrimerías de la llamada edad media europea.

Con la modernidad occidental se inauguró la promoción de una nueva racionalidad, en franca oposición, no sin motivos, a los modos tradicionales de representar el mundo, los cuales, a

su vez, también evolucionaron en el tiempo, puesto que no se trataba ya del politeísmo del Olimpo greco-romano sino de la versión monoteísta judeo-cristiana.

La nueva razón apareció dotada de un método llamado científico, reputado como aval de certeza de los resultados obtenidos con su aplicación, de donde la racionalidad devino científica, representándose "a sí misma como la expresión privilegiada de las capacidades humanas" (López, 2003, p. 06), lo cual ha sido seriamente cuestionado por los filósofos de las ciencias, especialmente a partir de Popper (1980), Kuhn (1971), Laudan (1993), Lakatos (2007) y Feyerabend (1986).

Los rasgos más resaltantes de esta racionalidad científica de la modernidad son sintetizados por Vilar (1997), como el resultado de tres fuentes fundamentales: la lógica aristotélica (heredada de la antigüedad griega), el método analítico cartesiano y el determinismo newtoniano (estos dos últimos, situados en la Europa del siglo XVII), y caracterizada por dicho autor como simplificadora, estática, concentrada en la lógica formal que opone verdadero y falso como únicas posibilidades, determinista, predictiva, disciplinaria, fragmentaria, unilateral, lineal, sincrónica, utilitarista, "ultra-jerárquica", normalizadora, repetitiva y conservadora, entre otras, en oposición a las realidades sobre las cuales las ciencias pretenden dar cuenta, que son complejas, dinámicas, probabilísticas, indeterminadas en grado sumo, interconectadas, interdimensionadas, diacrónicas, novedosas, multidimensionales, únicas y cambiantes, por lo que resulta del todo pertinente la inspiración de una nueva racionalidad que guarde, cada vez más, estrecha relación con las características de los temas de sus reflexiones.

Hacia una nueva racionalidad sociosófica

Con base en lo precedente, se establece la conceptuación de racionalidad, como un modo de explicar el mundo que somos (por aquello de "cada cabeza es un mundo"), que parece que nos rodea y del que somos parte, basado estrictamente en la conjugación de experiencia y

pensamiento, entendida la experiencia como lo vivido, percibido y sentido por una persona, siempre que pueda ser corroborado y compartido por otras, dada la factibilidad de también vivirlo, percibirlo y sentirlo; y comprendido el pensamiento como la reflexión sobre dichas experiencias y sobre las relaciones que pueden establecerse entre los fenómenos experimentados por el conjunto de las personas.

Partiendo de dicho concepto, abordamos la discusión de los rasgos emergentes de una nueva racionalidad científica que armoniza con la propuesta de una racionalidad más abarcante, congruente con la apuesta por la sociosofía como conocimiento de lo social. En función de ello, rescatamos un conjunto de aportes que la investigación científica del siglo XX fue hilvanando como superación de algunos de los pilares conceptuales fundamentales de la racionalidad moderna, a fin de valorar su aplicabilidad a la actividad racional orientada a la comprensión y explicación de las realidades que interesan a la humanidad en el campo de lo social.

Para ello, nos basaremos especialmente en las ideas de un grupo de físicos devenidos en filósofos de las ciencias (Heisenberg, Bohr, Pauli, y Prigogine), quienes, desde el campo de la física de partículas, han logrado resultados con altas posibilidades de impacto en el resto de las áreas de conocimiento científico. Ello, para nosotros guarda el sentido de que, si justamente la racionalidad original de las llamadas ciencias naturales sirvió de parámetro a la racionalidad que se instaló en las llamadas ciencias sociales, no hay por qué descartar las posteriores transformaciones operadas en las primeras como contribución a las requeridas modificaciones en el campo de la reflexión sobre lo social.

Para la física clásica de inspiración newtoniana, espacio y tiempo eran “dos esquemas de orden cualitativamente diferente, dos formas intuitivas en las que se nos representa el mundo, pero que de inmediato no tienen nada en común” (Heisenberg, 1974, p. 6), sin embargo, desde las

teorías de la relatividad de Einstein, se las representa unidas en un continuo (espacio-tiempo) con relaciones geométricas dependientes de la materia (Pauli, 1996).

Ello por sí solo implicó caminos de desarrollo para las disciplinas de la Historia y la Geografía, haciendo notar que ambas tenían en esencia el mismo "objeto", ya que el devenir de las sociedades se desarrolla en espacios geográficos concretos y las dinámicas espaciales no son sino el devenir del espacio influido por las relaciones de las personas en sociedad, lo que dio paso al enfoque geo-histórico.

Además, trajo consigo la posibilidad de poner en duda el determinismo, basado en el principio de causalidad local, según el cual todo evento ocurrido es efecto de otro evento anterior, espacialmente cercano (Heisenberg, 2013), por lo que, dado que la relaciones geométricas del continuo espacio-tiempo son afectadas por las propiedades electromagnéticas de la materia, un evento espaciotemporalmente lejano, digamos a años luz de distancia, debido al impulso de partículas atómicas en determinada dirección, puede tener una influencia decisiva en un fenómeno que estemos estudiando, a pesar de la influencia que otros eventos locales puedan tener en él. La incorporación de estas nociones a la racionalidad con que se estudia la realidad desde otros campos del saber, ha dado notables frutos en áreas como el psicoanálisis, la economía, la sociología, la biología, las neurociencias, la cibernética, entre otras.

Los propios conceptos de presente y simultaneidad adquieren una significación completamente novedosa, trascendiendo las referencias del tiempo tal como lo percibimos cotidianamente, incluso tal como lo entendía la física clásica, para pasar a referenciarlo con base en constantes universales de la naturaleza, como la velocidad de la luz en el vacío, la constante de gravitación y el quanto de acción de Planck.

Esto, no sólo implica la comprensión de la posibilidad de observar primero un evento posterior que uno anterior (incluso puede ser éste causa de aquel), dependiendo de la ubicación

del observador respecto de los dos eventos, o de observar simultáneamente dos eventos ocurridos con años luz de precedencia, pero que sus efectos son percibidos en un mismo momento por un observador, sino además adentrarse en la posibilidad de tiempos diferentes y específicos para secciones diferentes del espacio, tanto a escala macroscópica como a escala cuántica.

Nociones éstas que, adecuadamente adaptadas como recursos de racionalidad a algunos ámbitos de estudio de lo social, por ejemplo, pueden servir de portentosa analogía para explicar las diferencias de dinámicas en el espacio y tiempo de sociedades simultáneas de distinto signo, o en espacios específicos dentro de un mismo tipo de sociedad, a partir de la presencia de fuerzas sociales, económicas y culturales que actúan también de manera específica y diferenciada en ellos.

Los avances en la comprensión de las relaciones entre materia y antimateria, así como el descubrimiento de partículas subatómicas cada vez más pequeñas, tienen potencial para explicar la dialéctica de los procesos como resultante de elementos contrarios dentro de sus lógicas internas, así como para valorar que las relaciones que tenemos como unidades básicas, elementales, simples o indivisibles pueden contener otras relaciones de menor dimensión. Haciendo la salvedad de que esa simplicidad es un recurso epistemológico o heurístico y no necesariamente ontológico, ya que no hay manera de hacer patente la premisa de que un átomo es más simple que una molécula o que un sistema solar. Sólo se puede asegurar que tienen distintas dimensiones físicas, lo cual no es suficiente para sancionar que su funcionamiento responda a relaciones más o menos simples, por lo que también podríamos plantear que en realidad no son simples sino complejas, es decir, pueden estar sujetas a nuevas perspectivas de análisis, en la medida que avanza el conocimiento que se tiene de las realidades estudiadas; de ahí la necesidad de interpelación de las categorías estáticas y anquilosadas que la racionalidad moderna consagró como leyes universales e invariables.

Incluso, el hallazgo de que algunas partículas no están sujetas a determinados principios como el de *exclusión* de Pauli, así como que distintos grupos de partículas se comportan de acuerdo a patrones estadísticos de distribución diferentes, facilita el proceso de renuncia a la obcecación, tomada de la racionalidad impuesta por las ciencias naturales, por encontrar leyes *universales* y explicaciones unívocas para fenómenos diferentes, por mucho que presenten algunos elementos comunes.

Por su parte, el principio de correspondencia de Bohr[2], como aporte a la formación de una nueva racionalidad, habilita la posibilidad de que explicaciones distintas, aparentemente opuestas, de un mismo fenómeno, en lugar de ser contradictorias resulten complementarias, en aras de superar la unilateralidad que ha aquejado las distintas formas de racionalidad. También, el principio de incertidumbre de Heisenberg[3] implica un cambio drástico en la epistemología de las ciencias, ya que se distancia de la obsesión por la representación de "hechos objetivos", admitiendo ahora como válidas, perspectivas de posibilidades, es decir afirmaciones que contienen la probabilidad de que un acontecimiento X, se presente en determinado momento y lugar.

Pero la lógica probabilística de Heisenberg era incompleta, puesto que, como herencia de la vieja racionalidad moderna habitada en la física clásica, las observaciones, experimentos y comprobaciones a las que se dedicó consistían en el aislamiento de partículas, sustrayendo así los conjuntos de interacciones que en condiciones naturales afectan a cada partícula, resultando en

2 Originalmente formulado como superación de la aparente oposición entre las explicaciones sobre las partículas, vistas como corpúsculos o como ondas (materia o energía), por medio de la conclusión de que a cada explicación fenomenológica de un evento, a partir de la teoría ondulatoria, correspondía una explicación equivalente de la teoría corpuscular, o más correctamente, que a cada estado de la materia en cuanto energía (ondas) corresponde un estado en cuanto materia (partículas), y que ambos (estado y explicación) son complementarios (principio de complementariedad).

3 El principio de incertidumbre (o relación de indeterminación), formulado originalmente por Heisenberg (1974) a mediados de la década de los 30 del siglo pasado, establece que no se puede conocer al mismo tiempo "con exactitud el lugar y la velocidad de una partícula elemental" (p. 117); se puede conocer con bastante exactitud el lugar ocupado pero no la velocidad, del mismo modo que se puede precisar la velocidad pero no la posición, siendo imposible precisar al mismo tiempo ambas magnitudes, de manera que las descripciones se avienen a ecuaciones probabilísticas

imágenes descriptivas que no dan cuenta realmente de como ocurren los fenómenos en la naturaleza.

Por ello, Prigogine (1997), entre otros, han venido trabajando la extensión de la lógica probabilista, desde el nivel individual (correspondiente a trayectorias únicas) hasta el nivel estadístico, correspondiente a las trayectorias de conjuntos y grupos de partículas, interactuantes entre sí, tal como ocurre en la realidad natural.

Es importante agregar que los trabajos de Prigogine van más allá de considerar sistemas estables, los cuales son excepcionales en la naturaleza, y desarrollan las funciones estadísticas para sistemas alejados del equilibrio, o sea sistemas inestables que evolucionan mediante estructuras disipativas hacia nuevos estados de equilibrios dinámicos, que se van complejizando irreversiblemente en el tiempo.

Estas nociones son de particular interés para nuestra visión sociosófica y, en general, para la necesaria nueva racionalidad, en tanto alejan la manera de explicar los fenómenos de interés social de la vocación normalizadora y predictiva, aceptando que nuevos acontecimientos producen bifurcaciones en los cursos de desarrollo esperados, con resultados que no pueden ser anticipados, los cuales, a su vez, engendran nuevas estructuras y sistemas con tendencias auto-organizativas y auto-regulativas alejadas del equilibrio, al menos del equilibrio inicial. Esas estructuras que se van bifurcando y buscando nuevos estados de equilibrios dinámicos son las que Prigogine llama “disipativas” (*passin*), y su imagen intuitiva resulta un interesante modelo de análisis y síntesis para estudiar la evolución de sistemas ecológicos, económicos, políticos, sociales, psicológicos, en fin, sistemas complejos, exactamente como es el sistema del universo en el que se inscribe la vida humana.

Con éstos y otros recursos de racionalidad, tomados del instrumental de la ciencia, se articula una invitación a reflexionar sobre la actitud del pensador y la pensadora, respecto a la manera de aproximarnos a las realidades, tanto cotidianas como en los distintos campos del saber.

Si la racionalidad moderna preconizaba el modelo disciplinario y la oposición entre el saber científico y los otros modos de saber, los cuales, a pesar de todo siguen vigentes, en uso y extendidos, tanto en la llamada cultura occidental como en el resto del planeta, una nueva racionalidad convoca a la aceptación de que toda forma del pensamiento es un acto racional; que toda explicación, por personal que sea el basamento, es la con-textualización de una idea dotada de razones; que las emociones son funciones mentales, que si bien tienen una fuerte impronta neurofisiológica y muchas veces se expresan de manera sub/in-consciente, no dejan por ello de ofrecer una versión comunicable verbalmente.

De igual forma, que la razón científica no es una expresión privilegiada de las capacidades humanas, sino una entre varias expresiones de las facultades de la humanidad para dar sentido y significación a su existencia en el mundo, como parte de él, de modo que, sanamente, se debe intentar la integración de todas las formas de racionalidad: múltiples y distintas disciplinas de la ciencia (transdisciplinariedad científica), tradición, artes, mitos, rituales, leyendas, fábulas, entre otros, como fuentes válidas y complementarias del conocimiento (ecología de saberes) de lo social; esto es poco más o menos lo que podríamos llamar una actitud sociosófica.

Ante dicha actitud, se presenta un horizonte adicional al que se debe mirar con mucha atención: el lenguaje. Arriba decíamos que, en los albores del pensamiento la humanidad solo contaba con los recursos de la práctica social en boga y una razón incipiente (proto-razón, razón originaria o razón antes de la razón), posibilitada y expresada como fenómeno a través del lenguaje rudimentario emergente de ese entonces.

Ambos recursos, desde el principio han presentado límites, que se van expandiendo como resultado de su aplicación a la resolución de nuevos retos, a la búsqueda de significados de más y nuevos acontecimientos, hasta llegar a los portentos que actualmente produce el ingenio humano en todas las esferas del saber; y con todo, tanto el lenguaje como la técnica actual, siguen ofreciendo límites de los que debemos ser conscientes a la hora de pensar en nuevas soluciones para viejas aspiraciones de la humanidad, sabiendo que aún falta inventar muchas palabras que denoten las nuevas relaciones que han de guiar a la sociedad hacia nuevas estructuras y sistemas, así como numerosos descubrimientos e innovaciones tecnológicas, destinadas a facilitar y preservar la vida de nuestra especie en este universo en el que nos toca aprender a estar y ser.

Onto-gnoseología para una sociosofía de Abiayala

Lo ontológico social desde un enfoque sociosófico

Sin pretender profundizar las especificidades del milenario debate entre idealismos y materialismos en cuanto a las cualidades de lo óntico, nuestra perspectiva ecologista de saberes echa mano de lo que en común tienen ambas visiones, que resulta de utilidad como recurso de racionalidad. En ese sentido, el idealismo reconoce que hay un mundo de entes o fenómenos, que son aprehendidos por medio de las funciones senso-intelectivas humanas, sólo que considera que ellos no se presentan ante nosotros con su "esencia" propia sino con una especie de apariencia fenoménica, que debe ser "trascendida" mentalmente, pasando del plano físico-sensible al plano de las ideas, para encontrar esa esencia que revelaría el modo de ser primario y primordial del "ser absoluto", el cual informa y sostiene al ser aparente del plano perceptible.

Desde esa mirada, la distinción entre lo *óntico* y lo *ontológico,* respectivamente refiere, por un lado, al ser fenoménico y relativo de las cosas, "lo que nos revele de ellas la experiencia vulgar y la ciencia (…) en cuanto sea observable, descriptible y tecnificable", y por el otro, al

inquirimiento sobre la "ultimidad esencial", sobre el "ser absoluto" de nuestra realidad (Burk, 1975, p. 132).

Esta distinción idealista entre *óntica* y *ontología* no es congruente con la orientación que reclamamos para la sociosofía, ya que abona a la segmentación de la reflexión sobre la totalidad de lo real y, por tanto, al parcelamiento del conocimiento en disciplinas que separan, por ejemplo, la actividad del científico de la del filósofo, el primero *afanado* en "conocimientos penúltimos", mientras que el segundo, *consagrado* al conocimiento de la "ultimidad ontológica" (*Ibid.*). Sin embargo, tiene un núcleo común con el enfoque materialista que suscribimos, al partir del mundo de entes o fenómenos, que son aprehendidos por medio de las funciones senso-intelectivas humanas.

La diferencia en este caso es que los entes, tanto en la dimensión relativa o específica como en la dimensión cosmológica que adquiere aquí el sentido del término *absoluto,* están en el mundo tal como son, de manera que el pensamiento, en lugar de servir para trascender a un plano ideal, metafísico, transfísico o transhumano, del que sólo se podrían dar pruebas autorreferentes, más bien sirve para *indagar* la inmanencia del, y en el ser fenoménico.

Se trata de una "ontología que se ve a sí misma como una indagación sobre las condiciones últimas de la inteligibilidad y que, para ello, se mueve en el 'entre' de la cosa y el sentido" (Bertorello, 2014, p. 184). A propósito de ello, en un comentario sobre la obra de Ancada (2007), *Traducir a Gramsci*, en la que se sintetizan tres aportes del marxista italiano a la elaboración de un «una gnoseología para la política», Gil (2012) expone:

> En contra del materialismo vulgar que dice conocer «cosas», el materialismo práctico «permite desarrollar una concepción relacional de los procesos y fenómenos de la realidad con la interacción del ser humano, con lo cual se supera la concepción reificada y fetichizada de la realidad social». (pp. 101-102)

Desde este otro enfoque, la distinción entre *óntico* y *ontológico* remite a la relación entre el ente y la reflexión o estudio que sobre él se hace, en cuanto ente. Más precisamente, por óntico nos referiremos a entes o fenómenos reales específicos, perceptibles, descriptibles, tecnificables, es decir, el mundo de las cosas físicas y psíquicas, habitualmente identificadas como objetivas y subjetivas, mientras que, por ontológico, al estudio y/o reflexión sobre los modos de ser de los entes, así como sus relaciones con el "ser absoluto" que sería la totalidad de lo real.

Como es visible, esta orientación onto-gnoseológica no implica la separación entre el saber científico y el pensamiento filosófico, sino que estimula la vinculación ecológica de ambas formas del saber, en tanto los llamados "objetos de estudio" de las ciencias son entes, cuyas comprensiones respecto a sus modos de manifestarse-en-el-mundo, representan aportes de gran valor para la reflexión sobre sus modos de ser, es decir para los estudios ontológicos.

Acordada pues, entre el idealismo y el materialismo, la onticidad de lo real o la realidad del mundo fenoménico, nuestra concepción de una ontología inmanencial, en lugar de trascendental, es coherente con la adopción del método hermenéutico-dialéctico para nuestra investigación, ya que a nuestro modo de ver, esta inmanencia ontológica se corresponde con la perspectiva de la fenomenología hermenéutica indiciada por Heidegger, de la cual el enfoque que asumimos es tributario, no solo en aspectos metódicos y epistémicos sino también en el orden de la ontología, tal como lo señala Bertorello en la obra citada.

Ahora bien, cada ente se manifiesta en la realidad como un fenómeno con cualidades muy diferentes. Los vientos alisios, las corrientes marítimas, un árbol, un oso frontino, un átomo, una pandemia, una corriente migratoria, la especulación mercantil en medio de una cuarentena general, las relaciones sociales de producción, el salario, son fenómenos de nuestra realidad y,

como tales, entes, pero evidentemente, *reales* de distinto modo; son entidades con distintas maneras de ser real.

Algunas de las formas de denominar los distintos modos ontológicos del ser nos hablan de dicotomías, o cuando menos de dualismos, entre realidad real y realidad ideal, realidad objetiva y realidad subjetiva, realidad material y realidad espiritual (inmaterial), realidad natural y realidad cultural (o social), realidad física y realidad psíquica, realidad fáctica y realidad simbólica, entre otras, que tienen en común tanto su carácter dicotómico como la premisa sobre la *realidad* de los fenómenos, es decir sobre la cualidad óntica de los fenómenos, sean de uno u otro de los órdenes de la dualidad.

Nosotros en cambio, al tiempo que echamos mano de los términos de todas esas formas de designar modos distintos del ser, o más bien, de los seres que comportan la totalidad de lo real, nos distanciamos de las interpretaciones dicotómicas y dualistas, puesto que asumimos que la dialéctica que anima el cambio en los fenómenos estudiados no radica en la seudo contradicción sugerida por las dicotomías antes mencionadas, sino en procesos inmanentes a los propios entes, al propio mundo de las cosas. En parte, esta premisa informa el carácter dialéctico de la hermeneusis adoptada por nosotros como estrategia metodológica.

La dicotomía o dualismo entre mente y materia, entre el mundo subjetivo y el objetivo, o en términos de Descartes (2007), entre la *res cogitans* y la *res extensa*, puede ser superada como falsa aporía asumiendo que la intelección, el pensamiento, la conciencia o el espíritu, son facultades de la materia muy complejamente organizada y que, aunque el cerebro humano es el único ejemplo hasta ahora conocido de ese presupuesto teórico, como experiencia intersubjetiva, y dados los innegables logros del espíritu humano, nos basta por ahora como comprobación fáctica del mismo.

En ese sentido, la presencia de una montaña no es objetiva, subjetiva o intersubjetiva en sí misma; a lo sumo, sería factual. Esto es que, aun en ausencia de una conciencia que dé cuenta sobre dicha montaña, ella estaría ahí con casi todas las características de las que podríamos decir que son sus cualidades ónticas; como ecosistema, como dinámica tectónica, como barrera a corrientes eólicas, entre otras, pero ello no tendría ningún significado, ni ontológico ni de otro tipo, puesto que no habría agente de tal significancia.

Piénsese en la montaña más alta del planeta Marte, nombrada desde la Tierra como "Monte Olimpo", en una extensión, más allá de nuestro planeta, de las potestades denominativas de las ciencias euro-centristas. Hoy se sostiene que es la montaña más alta de todo el sistema solar, tres veces más alta que el Monte Everest, pero esas cualidades estaban ahí desde hace miles de millones de años terrestres, antes de ser conocidas por la humanidad, sin ningún significado para nadie.

Ahora nuestra conciencia de su presencia, la dota de significados ónticos y ontológicos, puesto que nos permite significar una propiedad singular que la destaca entre todas las montañas conocidas en todo nuestro sistema planetario, o comparar su composición físico-química a escala de moléculas, átomos y partículas elementales a fin de evidenciar diferencias y semejanzas del comportamiento de la materia en ambos planetas y con ello extrapolar posibles relaciones cósmicas.

Decíamos entonces que el que las cosas tengan ciertas y determinadas cualidades ónticas, no es objetivo o subjetivo en sí mismo, sino que a lo sumo es factual. Pero incluso esa factualidad es *ex post facto* en relación a la conciencia, algo así como el "movimiento retrógrado de lo verdadero" de Bergson, traducido como el "espejismo del presente en el pasado", un atributo aplicado retrospectivamente, después del acontecimiento de la razón y del desarrollo de

los recursos de racionalidad que facilitan el apalabramiento, como esa morada del ser de la que habló Heidegger (2000) en su afamada *Carta sobre el humanismo*:

> El lenguaje es la casa del ser. En su morada habita el hombre. Los pensadores y poetas son los guardianes de esa morada. Su guarda consiste en llevar a cabo la manifestación del ser, en la medida en que, mediante su decir, ellos la llevan al lenguaje y allí la custodian. El pensar no se convierte en acción porque salga de él un efecto o porque pueda ser utilizado. El pensar sólo actúa en la medida en que piensa. Este actuar es, seguramente, el más simple, pero también el más elevado, porque atañe a la relación del ser con el hombre. (p. 01)

Los adjetivos *subjetivo* y *objetivo* adquieren sentido ontológico, como señaláramos, sólo en el contexto de una indagación sobre las condiciones últimas de la inteligibilidad, que otea en el *juego* entre la cosa y la comprensión que de ella tenemos. De otra manera, objetividad tendría que significar total correspondencia entre el ser real y el sentido de nuestras explicaciones sobre él, y subjetividad habría de entrañar una renuncia total, tanto a los datos sensoriales del cognoscente particular, como a la experiencia de las demás personas en cuanto a su percepción del mundo de las cosas, a la manera de Descartes (2010):

> Conocí por ello que yo era una sustancia cuya esencia y naturaleza toda es pensar, y que no necesita, para ser, de lugar alguno, ni depende de cosa alguna material; de suerte que este yo, es decir, el alma, por la cual yo soy lo que soy, es enteramente distinta del cuerpo y hasta más fácil de conocer que éste y, aunque el cuerpo no fuese, el alma no dejaría de ser cuanto es. (p. 60)

Pero, como hemos visto, los siglos precedentes acumulan experiencias contrarias a esa posibilidad, que opuestamente acreditan la plausibilidad de una noción de objetividad basada, por un lado, en la intersubjetividad, una suerte de religación de subjetividades; es decir, en la credibilidad de la experiencia senso-intelectiva de la comunidad discursiva, y por otro, en la capacidad de dicha comunidad para ir descubriendo nuevas propiedades ónticas en los fenómenos, corrigiendo y ensanchando los horizontes del conocimiento, a condición de que el discurso de esa comunidad esté animado éticamente, aspecto sobre el que volveremos.

En cuanto a la realidad social, o más precisamente, el modo de ser real de lo social, la podemos concebir de manera amplia, haciendo coincidir *realidad social* con la totalidad de lo real conocido, en tanto el mundo del ser solo acontece concomitantemente con el lenguaje y la conciencia ontologizante, los cuales, sobra decir, también son realidades ónticas susceptibles de ontologización.

No basta que la cosa esté ahí, factualmente con sus causas y consecuencias, como el Monte Olimpo en Marte, durante miles de millones de años, sin significado para ninguna conciencia, sino que su ingreso al mundo de los entes requiere la simultaneidad de su *estar ahí* con el de alguna conciencia que, desde cualquier punto del espacio-tiempo, dé cuenta de ese *estar ahí* de la cosa, que re-cree esa realidad. Y como sea que, hasta donde sabemos, ese lenguaje donde mora el ser y esa conciencia ontologizante es, entre otras cosas, un producto social, toda realidad re-creada con su concurso es ontológicamente social.

También la podemos concebir ónticamente en términos más acotados, a efectos de categorizarla para los fines heurísticos de la sociosofía que proponemos como conocimiento de lo social. Este acotamiento es necesario en aras de una óntica que opere en una dimensión no tan amplia como la que atañe a la reflexión filosófica, pero sí más abarcante que la del conocimiento científico.

De entrada, grosso modo, podemos decir que todo lo antes dicho sobre la totalidad de lo real, sobre el ser absoluto de nuestra realidad, vale para la realidad social. A saber, que es un ente que integra en sí un universo de entes y fenómenos aprehensibles por medio de las funciones senso-intelectivas humanas; que dichos fenómenos están ahí en el mundo, *siendo* tal como son, por lo que la tarea del cognoscente, en cuanto tal, es comprender las condiciones reales de ese *ser-siendo-tal-como-es*; que son entidades con distintas maneras de ser real; que la dialéctica que anima el cambio en los fenómenos radica en procesos inmanentes a los propios entes; que su

estar-ahí-en-el-mundo, a lo sumo implica facticidad, mas no existencia ontológica, lo cual acontece gracias a la simultaneidad de su *estar ahí* con el de alguna conciencia que, desde cualquier punto del espacio-tiempo, dé cuenta de ese *estar ahí* de la cosa; y que su objetividad consiste en la intersubjetividad, entendida como la credibilidad de la experiencia senso-intelectiva de la comunidad discursiva, así como en la capacidad de dicha comunidad para corregir y ampliar el conocimiento por medio del discurso éticamente inspirado.

Sobre las posibilidades del conocimiento sociosófico

La gnoseología que proponemos, propugna por un saber social abarcante, que pueda superar las infructuosas discrepancias academicistas sobre la clasificación de la indagación social como "ciencias sociales" y "humanidades", ocupando gran parte del esfuerzo de las *disciplinas* en ser reconocidas como ciencias, para que sus resultados obtengan la dignidad de *conocimiento*. Pero que también vaya más allá de la aspiración de entronizar el conocimiento de lo social como *Ciencia Social*, en singular, en ese otro plano de disensión con las ciencias naturales y formales, ya que aquél no es reductible a las características del conocimiento científico ni se sanciona como resultado único e inequívoco de la aplicación de un mismo procedimiento metodológico, que, al repetirse, invariablemente reproducirá dicho resultado.

Tales asertos, se fundamentan en el análisis comparativo entre las características del conocimiento científico y las del conocimiento de lo social (sociosofía), lo que permite corroborar que ninguna de las doce (12) características atribuidas al primero describe plausiblemente al conocimiento sociosófico.

El conocimiento científico se reputa *fáctico, sistemático, metódico, analítico, preciso, verificable, objetivo* en el sentido de impersonal, *predictivo, útil, universal, provisional* o abierto y *comunicable*, entre otros, pero ya que de hecho la *provisionalidad* no es exclusiva del conocimiento científico y/o social sino que informa también al saber cotidiano y tradicional,

también llamado conocimiento vulgar, es decir, que es inherente a toda forma de conocimiento, al igual que la *comunicabilidad* no es ni siquiera exclusiva de lo que llamamos *conocimiento* sino que abarca la totalidad de las declaraciones y juicios, ello reduce a, más o menos, diez las características a contrastar entre ambos tipos de conocimiento.

Otros cinco (5) conceptos de atributos del conocimiento científico, quedan desbordados por las características propias del conocimiento sociosófico, como la *facticidad*. Aunque consideramos que efectivamente el conocimiento sociosófico comparte con el científico la cualidad de la *facticidad*, las salvedades a que dan lugar las diferentes formas en que son fácticos, por ejemplo, un terremoto, un campo gravitacional, un organismo biológico, la ley de la oferta y la demanda, la consciencia de clase o un valor moral como la honestidad, nos hablan al menos de la no equiparabilidad de la facticidad de uno y otro tipo de saber. Se trata de diferencias ontológicas que deben ser tenidas en cuenta, no sólo en los fenómenos o entes, naturales y/o sociales estudiados, sino en los propios conocimientos, vistos ellos mismos como fenómenos, esto es ónticamente.

La *sistematicidad*, supuestamente común a ambos campos del conocimiento, también ofrece lugar al menos a dos justas salvedades. En primer lugar, para distanciarnos de la sistematicidad trascendente, que comporta la ontología idealista, presente en buena parte de la tradición científica, y que consiste en *ir más allá de los "hechos"* y de las apariencias, reiterando nuestra postura ontológica materialista, sobre la inmanencia de las intercausalidades retroaccionantes en el propio complejo de relaciones que dan forma al fenómeno.

Dicho de otra manera, la "apariencia" no está separada del fenómeno, sino que le es inherente, y el estudio se realiza precisamente para comprender la relación entre el ser y la apariencia, entre otras cosas. Pongamos un ejemplo: imaginemos un tenedor dorado cuya apariencia se logra gracias a un baño con una aleación de plástico y metal. En este caso no sería

correcto decir, *"las cosas no son lo que parecen ya que el tenedor aparenta ser de oro"*, puesto que en realidad la apariencia del tenedor guarda una relación exactamente correspondiente con el material del que está hecho, independientemente de que tenga similitud con otro ente, como un tenedor de oro.

El que nuestro tenedor pueda ser confundido con uno de oro, y ello dé ocasión a engaños y estafas, solo cobra sentido en el complejo sistema de relaciones sociales, que son materiales e inmateriales, en el que el oro adquiere valor económico y es símbolo de estatus, es decir, en la esfera de las interpretaciones. En ese orden de ideas, no son las apariencias las que engañan sino nuestras interpretaciones, y en parte, ese el sentido que le damos a la famosa frase de Nietzsche, "más que hechos, interpretaciones" (2006, p. 337)[4].

Esto nos lleva a la segunda salvedad sobre la cualidad *sistemática* del conocimiento científico respecto a la *sistematicidad* que ha venido apareciendo en las llamadas ciencias sociales y que de alguna manera contribuye al surgimiento de las condiciones que hoy posibilitan el proyecto de la sociosofía.

Para las ciencias, el carácter sistemático tradicionalmente ha radicado en que una noción científica sirve de base a otra, y ésta a una subsiguiente, en una cadena de observaciones y razonamientos, conducentes cada vez a nuevos conocimientos, o sea, que la sistematicidad está en el procedimiento más que en la realidad fenoménica estudiada[5]. El procedimiento privilegiado es aislar aspectos, que son convertidos en variables, y observar la interacción entre ellas para aprehender una determinación causa-efecto, de manera que lo sistemático es la aplicación de ese procedimiento a cuantas variables vayan apareciendo, conforme se llega a nuevos conocimientos.

4 En Nietzsche (2010) aparece así: "precisamente no hay hechos, sino sólo interpretaciones".

5 Esta noción de sistematicidad, ha sido criticada duramente por filósofos de las ciencias, como Bachelard (2010), quien concibe la historia de las ciencias no en forma de un itinerario lineal, sino mediante rupturas epistemológicas.

Incluso en las tentativas inauguradas por la teoría de sistemas y las ciencias de la complejidad, estrechamente vinculadas a la tradición científica que venimos comentando, es patente esta noción de sistematicidad tan matizada de positivismo, como se evidencia en una explicación ofrecida por Valenzuela (2012), cuya perspectiva se asocia más a la postura de las ciencias de la complejidad que al pensamiento complejo:

> Un sistema emergente complejo es el resultado de interacciones de elementos simples que responden a la información limitada con la que cuentan. Los individuos actúan iterativamente en términos de lo que pueden conocer de manera local, no existiendo un "control global" sobre el sistema. Ahora bien, a pesar de que los agentes actúan en términos de la información localizada de su entorno, cada agente se adapta o coevoluciona conforme a circunstancias locales. Pero esta adaptación o coevolución tiene lugar en un entorno donde otros agentes similares también se están adaptando, con lo cual se da una dinámica de impactos y modificaciones mutuas. (p. 11)

Es claro que, para este enfoque, la sistematicidad consiste en la identificación de esas "interacciones de elementos simples", lo cual se logra recurriendo al principio analítico simplificador tradicional en la ciencia.

Respecto a la cita, lo primero a señalar es que la supuesta simplicidad de los elementos, las más de las veces, no expresa una verdadera simplicidad de ellos sino del pensamiento que de ellos se ocupa. Son incontables los ejemplos que se pueden citar de elementos considerados simples, que al ser estudiados desde una racionalidad no simplificadora resultan de una complejidad asombrosa. Bástenos, de pasada, esta diferencia entre la analítica simplificadora y la analítica compleja para destacar la forma en que la cualidad *analítica* del conocimiento social desborda el concepto de análisis con el que opera el conocimiento científico; es decir, el diverso modo que ambos tienen de ser analíticos.

Lo segundo a comentar es que, en cuanto a la limitación local de la información, la característica señalada no solo abarca a los sistemas emergentes sino también a los sistemas

estables y semi-estables, o sea, sistemas de los que se puede decir que están consolidados con equilibrios dinámicos.

La tercera idea a observar es la no controlabilidad global del sistema, concepto que debe ser atemperado, puesto que, usando el mismo lenguaje de la teoría de la complejidad, en sistemas de "baja", "media" y hasta "alta" complejidad, pueden presentarse importantes rasgos de controlabilidad global, así como controles parciales suficientes para actuar como atractores positivos o negativos, en función del sentido teleológico y/o auto-conservador-organizador del sistema. Dos ejemplos claros de ello, serían los monopolios en relación a la economía capitalista y el imperialismo en relación a la sociedad capitalista global. La no-controlabilidad recuerda al viejo concepto metafísico de "homeomería", heredado del filósofo griego Anaxágoras, según el cual un fragmento del todo, contiene todas las propiedades y características de la totalidad. No es peregrino inferir que, tal vez, el hábito de las ciencias de estudiar aisladamente un elemento y hacer generalizaciones, sea una reminiscencia de los tiempos en que la homeomería era un régimen de verdad incontrovertible. Decir hoy, por ejemplo, que la célula representa la totalidad de un organismo humano, podría ser calificado como una atrocidad.

Y la cuarta observación, versa sobre la primacía del principio de causalidad local, muy propio de la física newtoniana y del positivismo, que condiciona marcadamente la racionalidad "científica", obviando, por simplificación, características ónticas de los sistemas, asociadas a la noción de inter-retro-acciones.

Quizás lo que aquí señalamos se origina por las limitaciones del lenguaje, anteriormente referidas, así como por las dificultades para exponer visiones integrales o totalizantes, en discursos concisos abarcantes, lo cual termina condicionando argumentos de exposición que fragmentan la realidad explicada, dando la impresión de que las categorías tratadas por separado hablan también de fenómenos separados. En todo caso, la cualidad *sistemática* del conocimiento

por la que nos pronunciamos, no solo abarca y corrige lo procedimental, sino que además entiende la realidad como un sistema compuesto de sistemas que se interaccionan en distintas direcciones multidimensionales, en los términos indiciados por el pensamiento complejo de Morín, como veremos más adelante.

Caso similar, lo apreciamos en el artículo de Rodríguez y Aguirre (2011), en el que lo autores parecen no advertir que es irreconciliable la oposición epistemológica entre el pensamiento complejo indiciado por Morín y las llamadas ciencias de la complejidad, ni advertir las distancias entre la transdisciplinariedad propuesta por el primero y la interdisciplinariedad puesta en acción por las segundas, más como una evolución del positivismo que como su superación, anclada aún en principios como el de causalidad local que no parece tener aplicabilidad a sistemas abiertos interdimensionalmente (distintas escalas y aspectos), y que en el caso de los estudios sociales no pasa de producir sociedades artificiales, en las que las teorías políticas y sociales no tienen influencias significativas, o ninguna en la mayoría de los casos.

De igual forma, la característica de *analítico*, propia del conocimiento científico, basada en una lógica simplificadora que consiste en desagregar el todo en sus partes componentes, aislar variables y observar la interacción para aprehender una determinación causa-efecto, queda desbordada por la analítica compleja, desarrollada desde sus inicios por las disciplinas de lo social, coronando en el pensamiento complejo indiciado por Morín (1998).

Otro desbordamiento de la noción por el atributo la tenemos en la *metodicidad*, concurrente en el conocimiento científico y el sociosófico, pero de manera cualitativamente distinta en cada uno. El caso es que la metódica que históricamente ha caracterizado la forma de producir conocimiento que tienen las ciencias, dista mucho de guardar con los fenómenos sociales una relación de correspondencia tal, que haga plausible la premisa según la cual se puede captar idóneamente las regularidades y singularidades sociales con dicho método.

Por supuesto, reconocemos que, en esa premisa de la adecuación del método científico al conocimiento de la realidad social se basó la emergencia y consolidación de las "ciencias sociales", así como que son apreciables todos los resultados producidos sobre esa base, pero, aun así, cuestionamos tanto la premisa como el alcance de los resultados obtenidos, en cuanto a su adecuación y aptitud para dar cuenta de las realidades sociales.

Incluso, discutimos la veracidad histórica de que dicho método haya operado realmente de manera sustancial en las llamadas ciencias sociales, dada la impracticabilidad total o parcial de principios como el de *experimentación*, en el sentido de la realización de experimentos o modelaciones que realmente *reproduzcan* las condiciones en las que se desarrolla la socialidad; el de *observación sistemática*, ya que al estudiar relaciones sociales no las observamos directamente sino como significado social, otorgado por los actores involucrados en ellas; y el de *medición* o *mensurabilidad*, puesto que los aspectos volitivos e intencionales que sustancialmente animan los fenómenos sociales, las más de las veces, no son susceptibles de cuantificación, eso sin desestimar que, amén de su importancia en algunos casos, la cantidad ni agota ni explica la dialéctica fenoménico-social y muchas veces induce la desestimación de fenómenos de gran valor simbólico por considerarlos estadísticamente insignificantes.

Podríamos agregar que las posibilidades de modelación teóricamente informadas, usando programas informáticos, para dar resultados congruentes con la realidad tendrían que estar precedidos por procesos de noopolítica (gobierno de la mente, imposición del pensamiento único y generalización de la racionalidad hegemónica) en la que el control bio-psico-social abarcara a la totalidad o casi totalidad de una población, y aun así, las resistencias, cualquier pulsión libertaria y autonomista, por pequeña que fuera, significaría una diferencia muy marcada entre la sociedad artificialmente modelada y la sociedad real.

En parte, podemos decir lo mismo sobre los llamados pilares del método científico, como son la *reproductibilidad* o *repetibilidad* y, hasta cierto punto, la propia *falsabilidad* o *refutabilidad*, en relación a la posibilidad de alcanzar consensos corroborativos, de *establecer verdades científicas*, por provisorias que, en términos de Karl Popper, puedan ser, incluso a lo interno de una comunidad discursiva dentro del conjunto de la llamada comunidad científica.

Popper (1980), propone que la actividad científica se basa esencialmente en la producción de hipótesis con miras a su falsación (refutación) o su corroboración, nunca a su verificación, puesto que el surgimiento de una nueva hipótesis, con regularidad conduce a un nuevo proceso de testeación que lleve a su refutación o a una nueva corroboración temporal.

Dicho aporte, entre otras cosas, puede sustentar la reexploración de un problema científico sobre el que haya consenso de la comunidad científica, ya que toda inquietud sobre el mismo se inserta en la tesis del autor de que el progreso de las ciencias se logra descartando teorías refutadas en lugar de acumulando teorías confirmadas, por lo que cualquier nueva mirada sobre viejos problemas, que sirva para nuevas corroboraciones o la falsación de hipótesis consensuadas contribuye al progreso de las ciencias. El problema sobre el que estamos llamando la atención es el de la impracticabilidad general de la testeación, la corroboración y el descarte, en los términos esbozado, en el campo de la investigación social.

Aún más, el procedimiento metódico al que las ciencias no pueden renunciar sin sacrificar la validez de sus resultados, en las "ciencias sociales" no ha constituido, desde sus inicios, ni una camisa de fuerza ni una necesidad para la sanción de validez de sus productos, es decir, que la reputación de aporte científico de una obra no está determinada ni asegurada por el apego a la metódica científicamente establecida. Nos referimos aquí al procedimiento que lleva de las *preguntas* a la investigación de fondo o arqueo de fuentes, la formulación de hipótesis, la testeación o diseño y realización de experimentos, el registro y posterior análisis de los

resultados, de ser necesario el replanteo de hipótesis, nuevamente experimentar, registrar y analizar resultados hasta obtener conclusiones, y finalmente elaborar el informe correspondiente.

Ese procedimiento, como logro de la humanidad no solo tiene valor operacional para la ciencia, sino que, como referencia o recurso de racionalidad, reviste mucha utilidad para el conocimiento sociosófico y hasta para el saber cotidiano, pero ello no implica que los saberes alcanzados obviando dicha metódica carezcan del rigor o de la aptitud para ser reputados como conocimiento válido, tanto en el ámbito vulgar como en el sociosófico. Nuestra posición al respecto es que en el campo de los estudios sociales no es imprescindible partir de preguntas de investigación, formular hipótesis y realizar experimentos, lo que nos persuade aún más sobre la diferencia cualitativa entre el método científico y el método sociosófico.

Del atributo de *utilidad* del conocimiento científico, cabe decir que en las llamadas ciencias sociales, casi desde el principio, se superó la noción utilitaria de la ciencia, centrada en la aplicabilidad práctica de sus resultados, en busca de facilidades para la vida, otorgando al conocimiento un valor intrínseco como fin, en tanto sirve a la comprensión del *sí mismo*, que es la persona humana.

Y en cuanto a las características de *preciso*, *verificable*, *objetivo* en el sentido de impersonal, *predictivo* y *universal*, nos limitaremos a decir que simplemente son categorías que corresponden al paradigma de la ciencia, que abarcan adecuadamente las ciencias formales y naturales, pero no guardan relación de conmensurabilidad (Feyerabend, 1986) con el paradigma, en términos de Kuhn (1971), de las llamadas ciencias sociales, cuanto más, con la apuesta que hacemos por un nuevo paradigma; el de la sociosofía, de manera que, ninguna de las características mencionadas como atributos del conocimiento científico describe plausiblemente al conocimiento sociosófico. Cabe destacar, de cara a nuestro trabajo, que consideramos que además de la inexistencia de un lenguaje interteórico común (inconmensurabilidad) entre las

ciencias, es importante poner de relieve, la tesis anarquista epistemológica de Feyerabend de que no puede existir un método único, válido para todas las ciencias, todos los objetos o problemas y todos los mundos posibles. Esta es tal vez, una de las críticas más contundentes a la idea de unicidad de las ciencias o monismo metodológico.

Para Kuhn, por paradigma ha de entenderse realizaciones científicas que proporcionan durante cierto tiempo modelos de problemas, soluciones y parámetros procedimentales a las comunidades científicas, que sustentan y facilitan la producción de conocimientos, en condiciones de mayor viabilidad de consensos en torno a dicha producción. Al respecto, es muy importante la acotación hecha sobre la temporalidad de los paradigmas, puesto que, según lo apuntado por el autor, ante la persistencia de ciertas anomalías o la aparición de otras nuevas, después de cierto tiempo surgen periodos de inseguridad sobre las posibilidades científicas de los paradigmas en boga, generándose condiciones para el surgimiento de nuevas propuestas (nuevos programas de investigación según Lakatos), que al ser aplicadas, sustentan la emergencia de nuevos modelos de identificación de problemas científicos, así como de esquemas de procedimiento y tipos de soluciones, es decir, la aparición de nuevos paradigmas.

Este proceso recurrente es lo que Kuhn define como revolución científica, concepto de singular importancia, tanto por el hecho de que nos informa de la existencia de diversos paradigmas que han servido en diferentes épocas para dar cuenta de la realidad en tanto objetivo del conocimiento, como porque nos vincula a la perspectiva de abrir nuevos procesos de revolución del conocimiento, mediante la innovación paradigmática, es decir, nos indica que los campos del saber no son estancos e incomunicables, sino en proceso permanente de desarrollo, abiertos a los aportes de todos los miembros de las comunidades discursivas.

Por su parte, Lakatos (2007), propone que más allá de los logros de la ciencia en explicar tal o cual fenómeno o en la formulación de teorías generales o particulares, su principal aporte lo

constituye lo que él denomina programas de investigación científica. Este planteamiento, en buena medida, es similar al concepto de paradigma de Kuhn, con quien coincide en concluir que cuando se da la sustitución de un programa por otro, se está en presencia de una revolución científica.

Para el comentado autor, todo programa de investigación científica cuenta con una estructura que le da soporte y cohesión, conformada por un núcleo central, que comporta sus principios y axiomas fundamentales o lo que podríamos considerar sus hipótesis principales; luego, alrededor del núcleo un cinturón protector, constituido por hipótesis auxiliares o secundarias que dan refuerzo y protección al núcleo central; inmediatamente un cinturón heurístico negativo, que representa rutas, hipótesis y procedimientos que deben ser evitados en aras de obtener resultados óptimos del proceso de investigación; y finalmente un cinturón heurístico positivo, contentivo de las directivas generales para explicar fenómenos de la realidad y predecir hechos o eventos, así como los procedimientos y las rutas a seguir para alcanzar los resultados requeridos[6].

Ahora bien, en tanto nuestra propuesta sociosófica, por un lado no se obsesiona ni aspira ser legitimada con el estatus de ciencia, y por otro, cuestiona la identidad entre el conocimiento científico y el conocimiento de lo social (sociosófico), se adscribe más a la orientación de Feyerabend (1986), quien plantea que cualquier éxito obtenido por las distintas metodologías de las ciencias es limitado, tanto en referencia al segmento o campo de estudio como a la dimensión temporal de la capacidad de los resultados para dar cuenta de la realidad estudiada, materia en la que empalma con el planteamiento de las revoluciones científicas de Kuhn, con la diferencia de que al contrario de éste, en quién puede interpretarse la superioridad de un paradigma respecto a

6 La ideografía de este esquema, nos hace pensar en el modelo del átomo.

sus antecesores, habida cuenta de dicha sucesión, para Feyerabend ningún paradigma puede ser considerado mejor o peor que otro, sino que son inconmensurables, por el hecho de poseer cada uno un lenguaje particular; la idea central de esta hipótesis es que al no tener un lenguaje común no hay parámetros de comparación entre dos epistemologías de las ciencias, naturales y sociales.

La importancia de este aporte, podría radicar en que permite sustentar cualquier decisión metodológica en torno al uso de determinado paradigma para realizar una investigación, con lo cual ninguno de ellos queda descartado a priori, sino que podrá ser considerado y utilizado de acuerdo a las necesidades del programa de investigación asumido.

Otro aporte destacable del planteamiento de Feyerabend es que existen otros campos de conocimiento diferentes al de las ciencias, igual de válidos para dar cuenta de problemas de interés del quehacer investigativo, que pueden ser integrados en la actividad de producción de saberes. Con esta orientación perfilamos también el propósito de nuestra sociosofía, que identificamos con la ecología de saberes, de ir más allá de los prejuicios sobre el conocimiento vulgar, cotidiano, tradicional o como se le quiera llamar.

En ese sentido, cualquier acontecimiento o situación califica como realidad social e interés óntico de la sociosofía propuesta, en cuanto sean fenómenos que incidan en el orden social, independientemente de su frecuencia estadística o "peso estructural", siempre que animen de alguna forma la dialéctica de los procesos sociales. Por tanto, nuestra ontología se interesa por la totalidad de lo real, incluidos fenómenos que en principio son "objeto" de otros campos del saber: tradición, espiritualidad, arte, religión, ciencia, entre otros, en la medida que, como dijimos, ellos tienen incidencia en la dialéctica social.

Del mismo modo, en relación a las condiciones de posibilidad del conocimiento, la sociosofía requiere un orden de reflexión más gnoseológico que epistemológico dada la apuesta por un marco de reflexión más amplio que el de las disciplinas de las llamadas ciencias sociales.

Teniendo como premisa que la epistemología es a la ciencia lo que la gnoseología a la filosofía, el punto central de nuestra propuesta es que, al intentar integrar recursos de racionalidad del conocimiento vulgar, así llamado, de las ciencias, de las disciplinas del campo sociohumanístico y de otros órdenes de la cultura, la sociosofía más que un campo de la ciencia, es una especie de rama de la filosofía; una filosofía de la sociedad, conforme a lo cual, en lugar de una epistemología le corresponde una gnoseología. En virtud de ello, la sociosofía requiere un orden de reflexión más gnoseológico que epistemológico, éste integrado en aquél, teniendo en cuenta la remisión a lo general y específico de cada uno de dichos órdenes, sirviéndole como recurso cognoscitivo, toda estrategia de racionalidad del saber tradicional, cotidiano y científico que informe el acervo cultural de la humanidad.

Ha de servirse especialmente de los recursos y procedimientos de la filosofía, como la duda, la especulación y la dialéctica, entre otros, así como de las teorías, epistemologías y métodos de las "ciencias sociales" y las "humanidades", todas las cuales, sin distinción ni rangos, abordan el universo de fenómenos que forman la realidad social, categorialmente acotada, que interesa a la sociosofía. Así, integrando a todas las disciplinas consideradas ciencias sociales y humanidades, junto a sus ramificaciones y técnicas, a saber, Historia, Estudios de Religión, Sociología, Administración, Comunicación, Antropología, Psicología, Geografía, Filología, Arqueología, Lingüística, Economía, Semiología, Derecho, Estudio de Artes, Ciencia Política, Pedagogía (Educación), Literatura, Demografía, Interacción persona-computadora, trabajo social, entre otras, la sociosofía más que un campo de la ciencia, comportaría una especie de rama de la filosofía; una filosofía de la sociedad.

De ese inventario general, con ocasión de la presente investigación, destacamos algunos recursos de racionalidad, de gran fecundidad para la captación de las dialécticas inmanentes al fenómeno social que hemos escogido como tema de estudio, previa resignificación y/o

adecuación, con el fin de evitar las comprensiones ideográficas que sustituyen las relaciones entre fenómenos y las relaciones sociales por modos analógicos de representación de esas relaciones, inducidas tal vez por las limitaciones que presenta el lenguaje para dar cuenta de ellas. No negamos con ello la utilidad aproximatoria de las explicaciones ideográficas analógicas y de las metáforas, sobre todo atendiendo las referidas limitaciones del lenguaje, pero mientras sea posible la comprensión relacional del propio fenómeno, sin recurrir a analogías, se estima que hay menos ocasión de fallos.

Rescatamos el concepto de "líneas de fuga", presente en Deleuze y Guattari (1996), como esos puntos de inflexión donde los fenómenos cambian sus regularidades precedentes y adquieren nuevas características (singularidades), el cual guarda relación con el de "estructuras disipativas" de Prigogine, y puede ser complementado por el concepto de "juego" en Derrida (1968), para quien *el juego* está más allá de la oposición entre "el discurso filosófico-lógico y su contrario simétrico y solidario, el discurso empírico-lógico", y "anuncia en vísperas y más allá de la filosofía, la unidad del azar y de la necesidad en un cálculo sin fin" (p. 6).

También en Foucault (2005) la categoría "juego" tiene una importancia central como el acontecer de lo que él llama un desfase, que va produciendo que lo nuevo, en el discurso por ejemplo, aparezca como la repetición de algo, que sin haber sido dicho antes de manera expresa, ya estaba presente en un discurso previo, pero que emerge gracias al encadenamiento de comentarios que se van sucediendo en el tiempo y en distintos lugares, situaciones y contextos, como interpretaciones de ese mismo discurso. Así lo explicita en *El orden del discurso*: "Las cosas murmuran ya un sentido que nuestro lenguaje no tiene más que hacer brotar; y este lenguaje, desde su más rudimentario proyecto, nos hablaba ya de un ser del que él es como la nervadura (2005, pp. 48-49).

De nuestra parte, nos servimos de una analogía que extraemos del lenguaje cotidiano sobre el término "juego", como ese acople imperfecto, ese desajuste entre dos elementos (una ventana y su marco, un eje y su soporte) que producen vibraciones, ruido, movimientos imprevistos, y finalmente provoca que se desprendan, se des-enmarquen.

Dentro de la visión de ecología del mundo y de los saberes que intentan explicarlo, se tendrá presente la noción de ecología de la acción de Morín (1998, p. 73), que supone que cuando "un individuo emprende una acción, cualquiera que fuere, ésta comienza a escapar a sus intenciones". Dicho enfoque ecológico fundamenta la interpretación de la acción de esa persona como el acto de un ser-en-el-mundo (un-ser-del-mundo-del-ser), lo que incluye la acción de conocer (ser que conoce el mundo del ser -y en él a los seres-, en el que habita como ser).

Esta noción la aplicamos articulada con la idea, del mismo autor, sobre la alternancia entre el programa y la estrategia, pero no en aras de corregir mediante la estrategia las desviaciones respecto al programa, sino como posibilidad de introducir, por medio de la estrategia, cambios de lógica en el programa, que modifiquen a su vez la teleología del sistema.

Sin embargo, en la referida obra de Morín, notamos un sentido de teleología en la "sociedad, la historia de esa sociedad, en la evolución de la humanidad, el hombre auto-eco-organizador", incluso en todo sistema auto-organizado, que le da cierto matiz reaccionario, en términos de que, al considerar la llamada dimensión económica de la sociedad, dentro de un todo auto-eco-organizador que tiene un sentido teleológico auto-eco-estableciéndose, en el que la acción humana "individual" y colectiva, luego de emprendida empieza a escapar a sus intenciones, contradice las posibilidades de orientar conscientemente a la sociedad hacia la transformación de esa dimensión económica, y así reaparece la noción de leyes (como la ley del mercado) que determinan la orientación teleológica del sistema, es decir, la noción determinista de leyes que gobiernan al mundo, prescindiendo del tiempo, pues lo que está determinado, lo es

desde la eternidad o de una región atemporal. No obstante, hay que reconocer en Morin el aporte del concepto de recursividad que disuelve el binarismo causa-efecto, al plantear que el efecto influye en la causa o que lo producido puede afectar lo productor, si se adopta un "bucle recursivo" o de retroalimentación.

Si relacionamos el sentido de teleología, antes mencionado, con el desarrollo de la noción de alternancia entre el programa y la estrategia a la que se adhiere el autor, se hace patente el matiz reaccionario que pudiera apreciarse dentro del paradigma del pensamiento complejo. Incluso, en cierto pasaje el autor hace un elogio del anarquismo del mercado, como principio organizador espontáneo, que obvia tanto las fricciones propiamente económicas de dicho anarquismo, como las negativas consecuencias ecológico-naturales. Morin omite que el anarquismo en filosofía, teoría y política, se caracteriza por la renuncia frontal a todo tipo de organización. Claro que, aunque la alternancia programa-estrategia se concibe en aras de corregir mediante la estrategia las desviaciones respecto al programa, nosotros identificamos que también comporta la posibilidad de introducir por medio de la estrategia cambios de lógica en el programa, que modifiquen a su vez la teleología del sistema.

Dado el recurso que hacemos del pensamiento complejo, es importante también hacer referencia al tratamiento que da Morín (*Ibid.*) a la contradicción, como hallazgo de una "capa profunda de la realidad que, justamente porque es profunda, no puede ser traducida a nuestra lógica" (p. 100). Es este un ejemplo de metáfora (capa profunda), que en lugar de ilustrar el funcionamiento de una relación que percibimos como contradictoria, la obscurece, es decir, en lugar de ser usada como analogía con fines heurísticos, es convertida en la explicación misma de la relación que se quiere comprender.

En cuanto a estrategias del pensamiento complejo, se hará uso de las categorías de *principio de dialógica* y *principio de recursividad*, de los cuales, el primero, ya está bastante

desarrollado en la dialéctica hegeliana y, a nuestro modo de ver, aún más en la dialéctica materialista aportada por el marxismo, mientras que el segundo, el *principio de recursividad*, se ofrece como una notable superación del principio de causalidad lineal, y tiene una fecundidad formidable, a primera vista, por lo cual puede y debe ser incorporado como parte de los meta-conceptos o de la racionalidad de la producción de saberes.

Sin embargo, también hay que superar otros aspectos de la noción de causalidad, como lo son el principio de uni-causalidad o de causa eficiente y el de causalidad local (que pudiéramos englobar como uni-causalidad local), que dificultan pensar, por una parte, que todas las causas apreciables de un fenómeno son a la vez necesarias en conjunto e insuficientes por separado, y por otra, que alguno(s) de los fenómenos que inter-retroaccionan recursivamente (o recurrentemente) con el que estamos tratando de comprender, puede estar muy alejado en el espacio-tiempo, tal como señala la teoría cuántica y como se llega a rozar en el propio planteamiento de Morín, sin llegar a cristalizarse como tal en forma de superación de los principios de causalidad local y causa eficiente.

El tercer principio del pensamiento complejo, denominado *principio hologramático*, constituye una útil función de racionalidad, pero teniendo presente sus límites, puesto que a escala cuántica no está claro que cada parte contenga la información del todo, es muy probable que no, por lo que erigir ese recurso cognoscitivo con el rango de principio aplicable a la totalidad de lo real, supone incurrir en una posible racionalización, como las que fueron criticadas por el propio autor.

En general, en términos de epistemología, el paradigma del pensamiento complejo, si bien constituye una superación del paradigma simplificador que ha regido a la ciencia durante los últimos siglos, al mismo tiempo creemos que ha sido superado (una superación que por supuesto lo integra, así como el pensamiento complejo también integra al paradigma simplificador), desde

nuestra perspectiva, por la epistemología del sur con su ecología de saberes, en términos de que recurre como fuentes de saber no solo al conocimiento científico, en sus múltiples campos y disciplinas, sino a otras formas de conocimiento, no solo al mito de origen hebreo-europeo, sino a la mítica de otras culturas y a los saberes populares, tradicionales y cotidianos de las personas, independientemente de que sean producidos sin que ellas asuman ninguna posición de *"sujeto"*. Y con todo, estamos persuadidos que la epistemología del sur también requiere ser sometida a severa crítica en lo concerniente a su perceptible euro-centrismo, parte de lo cual acometemos con el esbozo de nuestro meta-referente gnoseológico al que denominamos sociosofía.

De forma similar, haremos uso de la categoría *dimensión* de Morín, en tanto supera la noción de unidad o unidades de análisis, así como los conceptos de niveles de realidad y niveles de organización y transversalidad, introducidos por Nicolescu (2020), de tan frecuente uso en los estudios sociales. Sin embargo, no estamos seguros de que aplique adecuadamente, por ejemplo, a lo económico, a lo demográfico, a lo político, entre otros. Más bien, pensamos que dichos órdenes son aspectos; por ejemplo, lo político, como un aspecto, una forma de mirar, presenta varias dimensiones de acuerdo a la complejidad del mundo de relaciones que se mire: una dimensión planetaria de la política, una dimensión continental, una dimensión nacional, regional, local, comunal, comunitaria, grupal, familiar, empresarial, entre otras. En este caso también se podría optar por la noción de escala o ámbito para la misma función de racionalidad.

Ello nos lleva a referirnos, por ejemplo, no a una dimensión emocional de la política, sino más bien al aspecto emocional de la política en la dimensión comunal. En todo caso se trataría del aspecto de un aspecto en determinada dimensión, lo que, en resumidas cuentas, invita a someter a juicio los términos "aspecto" y "dimensión", quizás bajo la lupa de las limitaciones del lenguaje. Sin embargo, procuraremos una desambiguación para reservarla como referencia de escalas u órdenes espacio-temporales, en lugar de los órdenes fundadores de sentido o maneras de

mirar, para los cuales reservamos la noción global de *aspectos*, mientras que los términos *ámbito* y *orden* en distintos contextos, servirán para denotar acotaciones reales o imaginarias del espacio.

También la categoría de totalidad requiere de algunos comentarios y ejemplos para ilustrar sus cualidades de ontologización. Hasta ahora, nadie ha podido captar la totalidad en una sola mirada, como quien capta la totalidad de un rostro, una faz, porque incluso si fuera posible para alguien alcanzar esa captación total de la realidad, el lenguaje hablado y escrito parece no contar todavía con los recursos para hablar de esa totalidad de manera concisa, por lo que aún habría una enorme brecha entre esa captación y el discurso que explique esa totalidad captada. Imaginemos, por ejemplo, que nos ponemos a explicar el rostro humano partiendo de la descripción de todas sus partes, la frente, las cejas, los ojos, la nariz, la boca, los pómulos, la quijada, incluyendo su composición dérmica, muscular, ósea, nerviosa, así como las funciones que cada una cumple, sus conexiones con el cerebro, y luego nos adentramos en las características celulares, moleculares y atómicas; una explicación tal, si bien puede tender a ser exhaustiva, al desplegarse en forma de letras, palabras, oraciones y párrafos, pierde esa especie de imagen de totalidad (*v. g.*, rostro, faz).

Quizás la informática aplicada a la comprensión de la realidad social ofrezca alguna posibilidad de producir *faces* (caras), que puedan presentar adecuadamente síntesis de la sociedad, a partir de determinadas dimensiones y aspectos, mediante la codificación en el lenguaje de programación informática, similar a como la *interfaz* (entre-caras) de una página web, con la que interactúa el usuario, es una síntesis visual de otra faz (cara), en la que está alojado el código fuente, el cual, en la medida que determina la apariencia y las funciones que se aprecian en la faz donde se produce la relación persona-computadora, es el verdadero rostro del sistema o programa informático.

Sirva como ejemplo la interfaz de un sistema como *Google*, con cuya imagen estamos tan familiarizados. Al hacer clic en el botón derecho (o izquierdo dependiendo de la configuración), se tiene acceso al código fuente, y vemos que el mismo está compuesto, a la fecha (02-05-2020), de 364 líneas de programación, codificada en lenguaje informático, con un total de 4.466 palabras y 186.240 caracteres[7], lo que ocupa cincuenta páginas tamaño carta a interlineado sencillo en letra Nº 10.

Con una posibilidad como esa, la expresión popular "una imagen [faz] vale más que mil palabras" (codificadas en lenguaje de programación informática), adquiriría un portentoso sentido de conocimiento cierto, pero ello requiere un verdadero enfoque sociosófico, que articule las capacidades presentes y futuras de la programación informática y la capacidad conceptual de las disciplinas de la investigación social, y muy especialmente la que se dedica a la interacción persona-computadora.

Nosotros nos apoyaremos en la perspectiva de totalidad desarrollada por Dussel (2016a), a partir de su interpretación como una *metacategoría*, es decir, como referencia abstracta y global, evitando la fetichización de la totalidad de lo real. Por lo demás, corresponde seguir fortaleciendo la capacidad conceptual de nuestro enfoque sociosófico, lo cual nos lleva a un tema crucial en cuanto a las condiciones de posibilidad del conocimiento de lo social, como es el de la adecuación de las comprensiones y explicaciones sobre los fenómenos estudiados, al modo factual de ser de dichos fenómenos o, dicho de otra forma, entre el ser real de los fenómenos sociales y nuestra comprensión sobre ellos.

Dicho tema nos pone en el centro del debate sobre la llamada relación sujeto-objeto, en nuestro caso, orientados a la superación de la diatriba entre objetivismo y subjetivismo. Al

7 Google Trust Services. Standards compliance mode. Recuperado de view-source:https://www.google.co.ve/, 02-05-2020, 10:59:07.

respecto, en Morín (*ob. cit*) encontramos una interesante línea de reflexión sobre el sujeto, como soporte ideológico del humanismo, especie de religión del hombre considerado como el sujeto que reina o debiera reinar sobre un mundo de objetos (a ser poseídos, manipulados, transformados), que nos hace recordar la tradición judeo-cristiana inaugurada por la sanción bíblica según la cual, el hombre fue ordenado para enseñorearse sobre la creación.

Percibimos, no obstante, que el autor pudo haber abordado la relación sujeto-objeto en los mismos términos complejos con los que se adentra en los intentos de comprensión de la realidad, es decir, ver esa relación en su carácter de sistema con múltiples dimensiones. Sí estuvo rozando esa línea, pero creemos que no terminó de dar ese paso, al menos en la obra revisada. En lugar de eso, Morín rehabilitó la dicotomía entre sujeto y objeto, sometiéndola, eso sí, a debate para reintegrarlas nuevamente en la unidad sujeto-objeto, en términos muy válidos pero anteriores a su propuesta del pensamiento complejo, y como tal, insuficiente como principio epistemológico de la complejidad.

Entre las múltiples maneras de comprender la realidad, podemos verla como un sistema compuesto de sistemas que se interaccionan en distintas direcciones multidimensionales, dentro de los cuales está la persona en su posición de cognoscente, quien a su vez es un sistema abierto. Cuando el cognoscente se relaciona cognoscitivamente con la realidad (y con él mismo como realidad a ser conocida) lo hace de manera sistémica, incluido el intelecto como sistema dentro del sistema realidad; la consciencia y/o los procedimientos de la mente, como un fenómeno real, cuya cualidad óntica específica, entre otras, es la de comprender el sistema y comprenderse en el sistema.

En ese orden de ideas, rehusamos adoptar la categoría dicotómica y disyuntora de relación sujeto-objeto, y en términos de complejidad, argumentaremos que el *juego* entre el pensamiento y la realidad que intenta aprehender, es la relación de un sistema abierto (el pensamiento) a/con

otro sistema también abierto (la realidad). Esto es, que cuando el cognoscente se relaciona cognoscitivamente con la realidad (y con él mismo como realidad a ser conocida), lo hace de manera sistémica, incluido el intelecto como sistema dentro del sistema realidad; la consciencia y/o los procedimientos de la mente, como un fenómeno real cuya cualidad óntica específica, entre otras, es la de comprender el sistema y comprenderse en el sistema.

Ello implica la des-habilitación discursiva del uso que habitualmente se hace de las categorías *sujeto* y *objeto*, una de las banderas del fin de la metafísica, para lo cual nos adentraremos en el debate sobre su presuposición como fenómenos dados, es decir como concreciones, en lugar de abstracciones cuya función es eminentemente lógica. Para ello nos apoyaremos en Aristóteles (2003), Descartes (2007; 2010), Kant (2005), Hegel (1968; 1985), Husserl (1962; 1996), Heidegger (1997; 2000) y De Libera (2014). Nuestra pretensión es habilitar teórica y discursivamente las categorías lógicas (no ontológicas) de *agente del conocimiento*, *cognoscente*, *cognoscido* y *relación entre el cognoscente y lo cognoscido*, en el marco de una visión sistémica compleja.

Esta temática requiere ser examinada con detenimiento, puesto que incluso los enfoques marxistas con los que más nos podríamos identificar, a nuestro modo de ver, lo abordan deficitariamente. Por ejemplo, volviendo al comentario de Gil (2012) sobre la epistemología para la ciencia política, leemos:

> El primero sobre «¿quién conoce?», y la respuesta es quien conoce es el sujeto activo, no pasivo, «cuya actividad cognoscitiva está condicionada por estructuras que tienen un carácter histórico-concreto (su posición de clase, la época, el nivel de desarrollo del conocimiento, etc.)». El segundo sobre: «¿qué es lo que conoce?», y la respuesta es que, en contra del materialismo vulgar que dice conocer «cosas», el materialismo práctico «permite desarrollar una concepción relacional de los procesos y fenómenos de la realidad con la interacción del ser humano, con lo cual se supera la concepción reificada y fetichizada de la realidad social». Y el tercero se pregunta sobre «¿cómo se conoce?», y tras rechazar la tesis del reflejo pasivo e inerte de la «cosa» en la conciencia, sostiene que «se concibe al conocimiento como una construcción social, como la apropiación espiritual de la realidad por el ser humano». (pp. 101-102)

Respecto a esta perspectiva, coincidimos en el *qué* y el *cómo*, con ciertas salvedades; algunas que ya hemos apuntado y otras que enseguida veremos, pero nos resulta deficiente el tratamiento al tema del "Quién conoce", por lo que discutimos la categoría *sujeto* y la consabida relación sujeto-objeto. La separación del sujeto y el objeto, tiene muy serias consecuencias.

En primer lugar, si el sujeto está separado del objeto por un hiato (-) el mundo sería inobservable. En segundo lugar, si no fuera observable, no se podrían hacer demostraciones ni pruebas. En tercer lugar, si no se pueden hacer demostraciones ni pruebas, no se podrían enunciar teorías científicas. En cuarto lugar, si no se pueden enunciar teorías, sería imposible formular leyes. La suerte del sujeto, forma una triada con la crítica de concepto de verdad como adecuación y correspondencia y del concepto del ser como plena presencia o presencia consumada, que representa el fin de la metafísica, esa forma del pensamiento que galvanizó a la cultura occidental.

En cuanto a nuestra postura, ya hemos asentados que partimos del *estar ahí de los fenómenos siendo como son*, al cual le atribuimos un carácter fáctico o factual. También afirmamos que como cognoscentes hacemos una captación y llegamos a una comprensión de ese *estar ahí* de las cosas, pero esa captación-comprensión no es factual, ni objetiva, o por lo menos no tenemos, hasta ahora, forma de garantizar la exactitud de nuestra comprensión respecto al modo de ser factual de la cosa.

Lo que sí tenemos es una forma de *confirmar* cómo la captan y la comprenden otras personas en ejercicio de la facultad cognoscitiva, lo cual se hace a través de la acción comunicativa, misma que debe estar éticamente inspirada, en cuanto a su pretensión de verdad, aunque no siempre es así, precisamente por la incidencia de algunas condiciones histórico-sociales en la racionalidad que informa el discurso de los cognoscentes.

En ese sentido, afirmamos que nuestra comprensión sobre la realidad no es objetiva ni subjetiva sino intersubjetiva, basada en la credibilidad de la experiencia senso-intelectiva de la comunidad discursiva, así como en la capacidad de dicha comunidad para corregir y ampliar el conocimiento por medio del discurso éticamente inspirado.

No obstante, estamos persuadidos que el meollo de esta diatriba radica en el propio sentido de las categorías involucradas (sujeto y objeto), normalmente concebidas como fenómenos dados, como sustantivos, sustancias o concreciones, lo cual no se resuelve con la idea de la unidad sujeto-objeto, cuando en realidad ambas categoría nos hablan de abstracciones, de un carácter atribuido por la humanidad a su propia función como agente del conocimiento y a la realidad como aquello que aspira conocer. Sin resolver el tema del sentido que se da a esos conceptos, la diatriba objetivismo-subjetivismo permanecerá insolvente.

Sin pretender hacer una arqueología del sujeto, su etimología remite al vocablo latino *subiectus*, compuesto del prefijo *sub* (debajo de), el verbo *iacere* (arrojar, poner), y el sufijo *tus* (to), usado para formar participios e indicar que ha recibido la acción, lo que sugiere estar debajo, sometido, sujetado. Entre las referencias más antiguas que encontramos de este vocablo, están las múltiples menciones que de él hace Aristóteles (2003) en *Metafísica*. Llama la atención que el estagirita da al término, un sentido similar al que hemos usado aquí para referirnos a lo óntico, es decir a cualquier ser, fenómeno o cosa, homólogo al que generalmente se da al término *objeto*.

> Es preciso adquirir la ciencia de las causas primeras, puesto que decimos que se sabe, cuando creemos que se conoce la causa primera. Se distinguen cuatro causas. La primera es la esencia, la forma propia de cada cosa, porque lo que hace que una cosa sea, está toda entera en la noción de aquello que ella es; la razón de ser primera es, por tanto, una causa y un principio. La segunda es la materia, el sujeto; la tercera el principio del movimiento; la cuarta, que corresponde a la precedente, es la causa final de las otras, el bien, porque el bien es el fin de toda producción. (pp. 79-80)

Y más adelante, después de 22 referencias o ejemplos de cómo se manifiesta ese sujeto óntico, que está en la base de la función del *sujeto* en la lógica y la gramática, sanciona: "lo que es anterior en el ser es el sujeto; y así la sustancia tiene la prioridad" (p. 233). Ello lo complementa, reafirmando: "Este sujeto es la sustancia, es el ser particular, que aparece bajo los diversos atributos" (p. 280), para rematar cuatro páginas más adelante:

> El sujeto es aquél del que todo lo demás es atributo, no siendo él atributo de nada. Examinemos por de pronto el sujeto: porque la sustancia debe ser, ante todo, el sujeto primero. El sujeto primero es, en un sentido, la materia; en otro, la forma; y en tercer lugar el conjunto de la materia y de la forma. (*Ibid.*, p. 284)

Vemos claramente que el sujeto aristotélico no guarda relación estrecha con el sujeto agente del conocimiento que nos ocupa como raíz de la diatriba entre subjetivismo y objetivismo, sino que, por el contrario, con el sentido dado por Aristóteles, tal diatriba ni siquiera tendría razón de ser, puesto que, para él, cualquier objeto al que se le pudiera atribuir alguna característica, era por ello mismo, sujeto; sería esa la originaria unidad sujeto-objeto.

No obstante, fue el sujeto sujetado, sometido o puesto debajo, estrechamente vinculado a la noción del súbdito en la llamada *edad media* europea, y puesto en boga por la práctica jurídica medieval que, al someter a juicio a una persona, ponerla bajo juicio, hizo derivar la costumbre de referirse a esa persona, sujeta a juicio, como "el sujeto", el que dio el salto desde el Derecho a la gnoseología moderna.

El *sujeto* que nos ocupa, al parecer, hizo entrada en el discurso de la filosofía y de las llamadas ciencias sociales, de la mano de Maine De Birán, quien lo hizo derivar, como "*sujeto psicológico",* de una interpretación crítica del *ego cogitans cogitatum* de Descartes, de donde devino en sujeto cartesiano, a pesar de que no se consigue en el *Discurso del método* ninguna referencia al "sujeto" como no sea la de sujeción (estar sujeto a error, por ejemplo) y de que la

única que se encuentra en *Meditaciones metafísicas* tiene el mismo sentido dado por Aristóteles, a saber:

> Por ejemplo, una piedra que no existía antes, no puede empezar a existir si no es producida por alguna cosa en la que exista formal o eminentemente todo aquello de lo que está compuesta la piedra. Y no se puede producir calor en un sujeto que antes no lo tenía sino a partir de una cosa que sea al menos de un orden igualmente perfecto que el calor, y así indefinidamente. (Descartes, 2007: 143)

O sea que el sujeto cartesiano, cuya existencia, según Derrida, nunca logró ser demostrada dada su impronta solipsista, podría tener menos de Descartes que de De Birán o de Kant. Efectivamente, De Birán (1932 p. 125), le reprocha a Descartes la identificación lógica de la función del *Yo* con "el *alma* cosa, tomada por la cosa pensante". Del mismo modo, en otra obra le cuestiona:

> Descartes tuvo evidentemente la intención de partir del sujeto tal como existe; pero llevado por las formas del lenguaje, expresa la individualidad precisa del sujeto bajo el término universal apelativo de un objeto indeterminado: de allí todas las ilusiones lógicas y psíquicas nacidas del principio o de la forma de su enunciado. (De Birán, 1909, p. 40)

Como si *individualidad* y *sujeto* se refirieran a una concreción o a una sustancia determinada, es decir como si dichos vocablos no fueran también cada uno de ellos un "término universal apelativo de un objeto indeterminado"; eso sin perder de vista que se da por sentado que el autor de las *Meditaciones* "hubiera pretendido desde un comienzo, originaria y naturalmente, una psicología del sujeto, y sólo por equivocación no la hubiera constituido como tal" (De Libera, 2014), cuando en lugar de ello, el llamado sujeto cartesiano "no existía antes que los filósofos postcartesianos lo introdujeran en Descartes" (*Ibid.*).

Pese a la creencia corriente, Descartes no inventó ni creó al sujeto. Todo su pensamiento es intrasubjetivo, en dirección hacia las zonas más remotas de su ser y en plena soledad. El cartesianismo es una forma de solipsismo, expresión que se deriva del significante latín *solus ipse*, que puede traducirse como "uno mismo solo", "Solo soy" o "Solo existo". Precisamente

por esta introyección, Derrida sostiene que Descartes nunca pudo demostrar el "ergo sum", pues para ello debió estar presente alguien que lo atestiguara y confirmara, sin ambages o circunloquios.

Por el contrario, sería Kant (2005) uno de los precursores de la noción de relación sujeto-objeto:

> Desde el momento en que no se nos dan a través del sentido externo más que representaciones de relación, este sentido sólo puede contener en su representación la relación de un objeto con el sujeto, no lo interno, lo que pertenece al objeto en sí mismo. (p. 58)

Cabe destacar que el mismo criterio lo aplica Kant al propio pensamiento, considerado como objeto afectado por fenómenos externos como el espacio y, sobre todo, el tiempo, dado que el pensamiento es siempre pensamiento sobre algo y todos los *algos* son un reflejo del exterior; y dado también que la única forma de pensarlos es en sucesión, ya que no se puede pensar sobre todos los *algos* al mismo tiempo.

También en Kant (*Ibid.*, p 59) aparece la distinción entre el "objeto en sí" y el "objeto en cuanto fenómeno", entendido este último como el modo en que el objeto se presenta a la intuición del sujeto, distinción que está en la base de la diatriba moderna entre objetivismo y subjetivismo, en este caso parcializada acendradamente hacia el segundo.

Así, el sujeto kantiano aparece como el "sujeto pensante"[8] (*Ibid.*, p. 18), *pasivo* en tanto su psiquismo o intuición es la propiedad formal *a priori* del sujeto de ser afectado por los "objetos externos", recibiendo de esa forma la "representación inmediata de los mismos" (*Ibid.*, pp. 46-47), amén de lo cual, es el instituyente de todo (*sujeto instituyente*), tanto de su propia existencia fenoménica, como de todo el mundo objetivo intuido. Ello incluye al espacio y al tiempo, que "fuera del sujeto, no es nada (…), no es inherente a los objetos mismos, sino

8 Si nos atuviéramos a la crítica de De Biran, podríamos decir que el sujeto más bien es un objeto pensante.

simplemente al sujeto que los instituye" (*Ibid.*, p. 52-53), suprimido el cual, "todo el carácter de los objetos, todas sus relaciones espaciales y temporales, incluso el espacio y el tiempo mismos, desaparecerían" (*Ibid.*, p. 55).

Luego, también Hegel tuvo su propia ocasión para abonar su parte en la consagración del concepto como principio moderno de racionalidad. Nos concentraremos en el tratamiento que dio al mismo en dos de sus obras fundamentales, como son *Fenomenología del espíritu* y *Filosofía del Derecho*, dada la importancia que revisten para nosotros, por la vinculación directa con la orientación epistémica de nuestra investigación, así como por la impronta del concepto de sujeto del derecho en la racionalidad de las "ciencias sociales".

A lo largo de la primera de las obras mencionadas, redactada en 1806, el *sujeto* que encarna la persona humana es tratado como *sujeto del saber*, expresión de una conciencia en desarrollo, "orientada hacia la ciencia", la cual es componente de lo verdadero que se aprehende como sustancia, es decir que la sustancia es autoconsciente de sí, y en esa medida también es el propio sujeto. En ese sentido, Dios sería el sujeto absoluto, "devenir de sí mismo" en tanto que presente en todo, "como espíritu", que es "el concepto más elevado de todos y que pertenece a la época moderna y a su religión" (Hegel, 1985, pp. 10-13).

Según nuestro modo de interpretar a Hegel, su manera de superar el escollo que representa la relación sujeto-objeto, fue absolutizar al sujeto en una unidad de espíritu y materia a través de la figura de Dios, el cual informaría toda la materia y estaría presente en ella. Así del sujeto aristotélico que radicaba en la sustancia, en la materia, en todos los entes, se salta a un sujeto absoluto que ni es aristotélico ni es cartesiano. Se trata de un sujeto transfísico que, estando presente en todo como principio ordenador y como autoconsciencia absoluta de sí, obra parte de su autocomprensión a través del psiquismo humano, el cual sería un reflejo concreto de la autoconciencia de sí del ser absoluto.

Valga mencionar que Hegel dice, en sus términos, algo similar a lo que apuntábamos sobre el problema del sentido de la expresión "unidad del sujeto y objeto", como fuente de la diatriba entre subjetivismo y objetivismo, ya que cada uno de los términos, sujeto y objeto, "significan lo que son fuera de su unidad" (*Ibid.*, p. 19). La diferencia es la forma en la que se plantea la solución de la diatriba.

Catorce años después, en 1820, en la segunda de las obras mencionadas, se aprecia una leve terrenalización del sujeto, que lo hace, si se quiere, más adecuado para la función de agente del conocimiento, especialmente en el marco de una disciplina del campo de las relaciones sociales como es el *derecho* o las ciencias jurídicas. Aquí se habla del *sujeto como persona*, es decir dotado de una *personalidad*, que es expresión de la "autoconciencia de sí en general, como concreto" y además de una "autoconciencia de sí, como Yo completamente abstracto" (Hegel, 1968, p. 67).

Más adelante, se hace una transición a la *persona como sujeto*, vale decir como agente moral, dotado de una voluntad individual que además de acreditarlo como persona-sujeto, le atribuye la condición de sujeto pensante y reflexivo, "determinado en su diferencia" para que valga ante las leyes como particular, descriptible y juzgable a partir de "la serie de sus acciones" (*Ibid.*, pp. 114, 123-125). Este sujeto, visto como voluntad del individuo, conocedor de sí, y por ello mismo también "objeto del saber" (*Ibid.*, p. 151), es el que se amolda tanto a las regulaciones jurídicas y al procedimiento judicial, como a la racionalidad operacional de las llamadas ciencias sociales.

Fue, luego, el turno de Husserl, quien a través de la obra *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*, publicada en 1913, fundó su particular manera de conceptuar, entre otras cosas, al sujeto. No es que fuera la única obra en la que desarrolle sistemáticamente la referida categoría, puesto que 14 años más tarde, en 1931,

publicaría *Meditaciones cartesianas* (1996), pero a nuestra manera de entender, lo fundante de su doctrina sobre el sujeto, quedó consumado en la obra que a continuación comentaremos.

Valga mencionar cierta continuación por Husserl de la crítica que iniciara De Birán, sobre el uso de la categoría sujeto como identidad lógica del Yo con el alma, tomada como cosa pensante, a lo que calificaron de objetivación o cosificación del sujeto. Debido a ello, el autor recurre al vocablo de *sujeto*, las más de las veces, en su función lógico-gramatical, al estilo aristotélico, presente incluso en Hegel. Aun así, encontramos una referencia al sujeto como función Yo que vale la pena destacar.

> Todo lo que es aplicable a mí mismo, sé que es aplicable también a todos los demás hombres que encuentro ahí delante en mi mundo circundante. Teniendo experiencia de ellos como hombres, los comprendo y los tomo como sujetos-yos de los que yo mismo soy uno y como referidos a su mundo circundante natural. Pero esto de tal suerte, que concibo su mundo circundante y el mío como siendo objetivamente un mismo mundo, del que todos nosotros nos limitamos a tener conciencia de diverso modo. Cada uno tiene su lugar desde donde ve las cosas que están ahí delante. y por eso se le presentan a cada uno las cosas de diversa manera. También son para cada uno diversos los campos de percepción, de recuerdo, etc, actuales, prescindiendo de que incluso aquello de que se tiene conciencia en ellos en común o intersubjetivamente se presenta a la conciencia en diversos modos de apercepción y grados de claridad, etc. Acerca de todo esto nos entendemos con los prójimos, poniendo en común una realidad espacial y temporal objetiva como el mundo circundante de todos nosotros, que está ahí y al que pertenecemos nosotros mismos. (Husserl, 1962, p. 68)

Es evidente el momento de ruptura que adviene con Husserl, no solo por la precisión de la función del sujeto como sustitución tanto del *Yo* psíquico particular como del colectivo, que había sido absolutizado por Hegel, sino además por la apertura de una transformación del significado del vocablo objetividad, visto como el entendimiento con los prójimos, con los que se vive en común un espacio y tiempo, convirtiéndose ese estar-juntos-en-el-mundo en una experiencia intersubjetiva. Más adelante en la obra, lo reafirma de otra manera:

> Acordémonos también de que sólo mediante el enlace de la conciencia y el cuerpo en una unidad intuitivo-empírica natural, es posible algo así como una comprensión mutua entre los seres animados pertenecientes a un mundo, y que sólo por este medio puede cada

> sujeto cognoscente encontrarse con el mundo en su plenitud, consigo mismo y con otros sujetos, y a la vez reconocer en él un mismo mundo circundante, común a él y a todos los demás sujetos. (*Ibid.*, p. 126)

Como quiera que la hermenéutica por nosotros adoptada es fenomenológica, y aquí radicaría la diferencia entre la solución idealista de Hegel y la alternativa materialista por la que optamos, nuestra postura es congruente con el aserto anterior de Husserl, en cuanto arriba hemos postulado que la intelección, el pensamiento, la conciencia, o el espíritu, es una facultad de la materia muy complejamente organizada, y que aunque el cerebro humano es el único ejemplo hasta ahora conocido de ese presupuesto teórico, como experiencia intersubjetiva, nos basta por ahora, como corroboración fáctica del mismo.

Por su parte, un prominente discípulo de Husserl, salta al debate a través de, entre otras obras, *Ser y tiempo*, emblemático trabajo de Heidegger del que no podríamos prescindir en lo tocante a la cuestión del sujeto, así como en relación a la fenomenología y la hermenéutica. Al igual que su maestro, Heidegger parte de una crítica a Kant, que hace recaer también sobre Descartes, extensiva a todas las tentativas de resolver el problema de la relación del sujeto y el objeto sustancializando al sujeto y suponiéndolo como fenómeno dado.

Esto es, que se lo convirtió en ente, sin cuestionar la forma de ser óntica del mismo, de manera que no se advierte diferencia entre el pensamiento y el sujeto, luego de lo cual se le aplica "el repertorio categorial de la ontología tradicional, o bien se apela a la dialéctica con vistas a una interpretación ontológica de la sustancialidad del sujeto" (Heidegger, 1997, p. 32), pero "si se pretende partir de un yo o sujeto inmediatamente dado, se yerra en forma radical el contenido fenoménico del *Dasein*[9]" (*Ibid.*, p. 55), del estar-ahí-en-el-mundo.

9 En alemán *dasein* denota en distintos contextos los sustantivos *existencia*, *ser*, *vida* y *presencia*, así como varias formas de conjugar los verbos ser, estar, existir, asistir, presenciar. En la jerga de Heidegger, se lo entiende como estar-ahí y estar-ahí-en-el-mundo.

Partiendo, pues, de Heidegger, nosotros pretendemos resolver, al menos ocasionalmente (esto es para la ocasión) el problema que venimos analizando, por una vía muy distinta. En principio tomamos un comentario del autor respecto de los propios conceptos involucrados: Yo, sujeto, persona;

> su empleo va siempre unido a una curiosa no necesidad de preguntar por el ser del ente así designado. No es, pues, un capricho terminológico el que nos lleva a evitar estos términos, como también las expresiones "vida" y "hombre", para designar al ente que somos nosotros mismos. (*Ibid.*)

Así, cuando el autor sanciona que "la persona no es un ser substancial y cósico. Tampoco puede agotarse el ser de la persona en ser sujeto de actos racionales" (*Ibid.*, p. 56), nosotros le damos la razón, en parte, y en parte debatimos la adecuación de los términos. El asunto es que "la persona" es una abstracción, de la misma forma que lo es "el sujeto", que no es lo mismo que decir *cada persona* (María, Mónica, tú y esta persona que soy yo, por ejemplo) o cada sujeto. Incluso podría hacer una distinción similar entre "el Yo", como abstracción de todos los Yos y el Yo que soy concretamente.

Pero, quien conoce no es nunca una abstracción, ni sujeto ni persona ni el "Yo completamente abstracto" de Hegel, sino los Yos concretos, dotados de conciencia del mundo del que forman parte. Quien conoce es el cognoscente, una persona o un grupo de personas en actitud o en funciones cognoscitivas, y lo hace apoyado en una facultad suya muy particular que es la conciencia. A esta conciencia, que facilita la agencia del conocimiento, le podemos llamar pensamiento, espíritu, alma, psique, razón, entre otras, y la entendemos como parte de la forma específica de estar-ahí-en-el-mundo del ser humano, es decir de su onticidad. Incluso, ella misma como tema de reflexión, o como cosa a la que se aplique la agencia cognoscitiva humana, tiene sus propias cualidades óntico-fenoménicas.

Así las cosas, y tomando como referencia otro comentario de Heidegger, pero en *Carta sobre el humanismo*, donde asienta: *"*«sujeto» y «objeto» son títulos inadecuados de la metafísica, la cual se adueñó desde tiempos muy tempranos de la interpretación del lenguaje bajo la forma de la «lógica» y la «gramática» occidentales" (Heidegger, 2000, p. 01), nosotros reservamos al vocablo *sujeto* la función que tiene en la lógica y la gramática, que lo relaciona con el sujeto aristotélico, así como la acepción derivada de su etimología como estar debajo, sometido, sujetado.

Nuestra posición la resumimos partiendo de la inadecuación de los términos sujeto y objeto, según el debate precedente, y reafirmando que el juego entre el pensamiento y lo que éste intenta aprehender es la relación del cognoscente con lo cognoscido, que para la ocasión la hemos descrito en términos del pensamiento complejo, como la relación del sistema abierto que es el pensamiento con otro sistema también abierto que es la realidad.

Dadas por superadas, las condiciones en que tendría sentido la diatriba objetivismo-subjetivismo surge, en nuestra perspectiva, la necesidad de identificación de ciertas regularidades que de alguna manera actúan como principios de racionalidad o de normalización del análisis conducente a la producción de discursos con pretensión de verdad (comprensiones, conocimientos, moral). Dicha perspectiva la asociamos a la categoría de *comunidad ideal de comunicación* de Peirce (1988), que anticipada contrafácticamente *más allá* del contexto actual de nuestro lenguaje y nuestras formas de vida, podrá contar con las condiciones para sancionar la validez de nuestro discurso.

También la articulamos con la teoría de la acción comunicativa de Habermas (1999), en la que se describen las condiciones en que se da por supuesta la existencia de una comunidad de comunicación, en la que participantes dotados socialmente de habla argumentativa superan la unilateralidad inicial "de sus respectivos puntos de vista y merced a una comunidad de

convicciones racionalmente motivada se aseguran a la vez de la unidad del mundo objetivo y de la intersubjetividad del contexto en que desarrollan sus vidas" (p. 27).

Del mismo modo, la vinculamos con las categorías de *comunidad real de comunicación* y *comunidad ideal de argumentación* de Apel (1985), la primera entendida o coincidente, en sentido amplio, con la sociedad, mientras que la segunda remite a las posibilidades futuras de consenso en torno al discurso que va emergiendo en la acción comunicativa y la ética del discurso.

Dicha síntesis, la hacemos en el marco de la propuesta teórica sobre la *ética del discurso* formulada entre Habermas (2000) y Apel (2023), pero guiados por la resignificación en clave abiayalana realizada por Dussel (1993), ya que además de apreciar las "precondiciones pragmático-trascendentales" del discurso racional, entre las cuales se encuentran las cuatro pretensiones performativas de validez de los actos de habla argumentativo: 1) La pretensión al sentido válido intersubjetivamente; 2) La pretensión de verdad, como capacidad ilimitada de consenso de las afirmaciones; 3) La pretensión de veracidad, en tanto expresión de estados intencionales del espíritu; y, 4) La pretensión, moralmente relevante, de rectitud, Dussel hace notar las limitaciones de dichas pretensiones cuando la interacción se produce entre opresores y oprimidos, tanto más si pertenecen a comunidades culturales e idiomáticas diferentes; esto es, a distintas comunidades de comunicación.

Otro aporte a considerar, respecto a los principios de racionalidad o de regulación de análisis, se encuentra en el Foucault (2005) de la época de la hegemonía de la sociología del orden del discurso, quien identifica cuatro principios regulatorios del campo discursivo: *del acontecimiento, de la serie, de la regularidad* y *de la condición de posibilidad,* mediante la oposición dialéctica de dichas nociones respecto a otros principios anteriormente establecidos en las ciencias, de la manera siguiente: creación-acontecimiento, unidad-serie, originalidad-

regularidad y significación-condición de posibilidad, pero no aplicados a la función autor sino al proceso de producción de saberes, más o menos en los términos que convalida para la historia:

> Lo importante es que la historia no considere un acontecimiento sin definir la serie de la que forma parte, sin especificar la forma de análisis de la que depende, sin intentar conocer la regularidad de los fenómenos y los límites de probabilidad de su emergencia, sin interrogarse sobre las variaciones, las inflexiones y el ritmo de la curva, sin querer determinar las condiciones de las que dependen. (p. 35)

Así, la aplicación de los mencionados principios de regulación del análisis, contribuye al resguardo frente a las condiciones de reproducción de racionalidades, en las que se ha dado la diatriba *objetivismo* versus *subjetivismo*, vinculada a la llamada relación sujeto-objeto en el campo de los estudios sociales.

Vinculado a ello, del mismo autor rescatamos dos maneras complementarias de enfocar la hermeneusis. Una, es la descripción arqueológica, en lo atinente a la asignación de novedad, el análisis de contradicciones, descripciones comparativas y localización de las transformaciones, tomando como principios metódicos: la onticidad del propio discurso, amén de su representación de lo significado, en tanto signo; el análisis diferencial de las modalidades del discurso en busca de su especificidad; la identificación de tipos y reglas discursivas en tanto condiciones de posibilidad del discurso; y la descripción sistemática del discurso como tema de estudio (Foucault, 1979, pp. 233-235).

Y la segunda, es la analítica genealógica, en los términos en los que la define el comentado autor (1992); a saber, como percepción de la singularidad de los sucesos, fuera de toda teleología, y más bien en relación con la contingencia de ciertas carnalidades, emocionalidades, así como con la conciencia; guiada por el apriorismo de la historicidad del origen y desarrollo de los fenómenos sociales, muy especialmente en articulación con el cuerpo (“articulación del cuerpo y de la historia”); como indagación de los “diversos sistemas de

sumisión" en "el juego azaroso de las dominaciones", cada una de las cuales, vista como una interpretación devenida, de la cual la genealogía hace la historia; con un sentido histórico no basado en ningún absoluto, en el que la lógica de la discontinuidad tiene cabida y se superan los sentidos meta históricos, así como los puntos de apoyo fuera del tiempo histórico (pp. 7-29).

Finalmente, dentro de una gnoseología ecológica y compleja todavía habrá que someter a juicio la impronta del individualismo metodológico, que tiene mucho de su base en la categoría individuo, la cual debatimos, no solo por implicar una autocontradicción de lo uno en lo múltiple y lo múltiple en lo uno, sino por sus, en cierta forma, nocivos efectos en la comprensión de la persona, como si ella fuera posible sustraída de la relación con otras personas, fuera de la socialidad y de la acción comunicativa.

En función de ello, evocamos la tragedia *Filoctetes* de Sófocles, tan sugestivamente trabajada por Savater (2000):

> Ulises y Neptólemo necesitan reclutar al arquero Filoctetes, propietario del arco de Heracles, pues según el oráculo ambos (arquero y arco) eran necesarios para la victoria definitiva sobre Troya. Pero Filoctetes había sido herido por la colectividad (griega), que ahora lo requería. La colectividad lo había excluido y lo redujo al exilio de su individualidad. Luego, ante razones de índole colectiva la "individualidad forzada" reclama su derecho a la renuncia de lo colectivo, propiciando un cuadro de alianzas y partidarios en el que, por un lado, se alinean Ulises y los intereses colectivos, y por el otro, Filoctetes junto a Neptólemo con el interés individual. No se quiso forzar o esclavizar a Filoctetes; no se pudo por el engaño de la conveniencia (capitalismo) ni por el engaño a secas (feudalismo); tuvo que intervenir Hércules en su carácter semi-divino e invocar la piedad (filial-grupal) para convencer al renuente (p. 42-51).

Aclaramos que con "individualidad forzada", nos referimos a que el exilio, la exclusión, forzaron al solitario a recluirse en su "individualidad"; luego ¿cómo esperar que esa individualidad anteponga la colectividad a sí mismo? Es, un poco, lo que indicia Maffesoli (2004), al evocar la destrucción de la ilusión de un individuo dueño de sí y de su historia en el teatro de Beckett:

> De la manera más paroxística y algo poco premonitoria, muestra la contingencia, el aspecto efímero de todo individualismo, a la vez que subraya la facticidad del proceso de individuación y el hecho de que éste conduce a una prisión. El individualismo es un búnker obsoleto y, como tal, merece ser abandonado. (Maffesoli, 2004, p. 36)

Del mismo orden, es otra idea presente en Maffesoli, vinculada en lo epistemológico con la necesidad de superar el individualismo metodológico, y más allá, como estrategia de racionalidad, de la sustitución discursiva del término *individuo* por el de *persona*, intentando con ello rescatar precisamente su sentido original, de desempeño de papeles dentro de una obra (en el caso de Maffesoli, en cada tribu de la que se forma parte), "que puede ser cambiante y que, sobre todo, se integra en una variedad de escenas, de situaciones que sólo tienen valor por ser representadas frente a otros" (*Ibid.*) y con otros, por lo que el ser humano como *persona*, sólo puede ser considerado en relación con otras personas.

El concepto de individuo, idéntico a sí mismo e indivisible, que cumple una función, aplicado como recurso de racionalidad al campo de lo social, podría ser considerado un espejismo que ha tenido gran impacto heurístico en la configuración de comprensiones, de gran utilidad, pero que también comporta límites al entendimiento relacional de las personas, sin olvidar su instrumentación ideológica en el socavamiento de las pulsiones sociales de solidaridad.

Agrega Maffesoli: "En efecto, mientras que la lógica individualista descansa sobre una identidad separada y encerrada en sí misma, la persona no tiene valor más que por su relación con los demás" (*Ibid.*). El asunto que pretendemos resaltar es que, ni la identidad es un atributo matemático que haga indiviso a un ser humano, ni es un estado al que se pueda llegar aisladamente; más bien es un proceso de identificación con un *otros* dentro del cual nos *personalizamos*.

En relación con ello, plantea el autor una fecunda idea en cuanto al desarrollo de la presente investigación. Se trata de la pulsión de estar juntos, que el autor asocia a las nociones de

"proxémica" y *"formismo"*, referidas al orden vivencial de la vida social y la consideración comunitaria de la religiosidad, como fuerzas de tendencia comunitarizante o de agrupamiento, que no niega la búsqueda de protección de la persona en el grupo, sino que complementariamente a ello, da cuenta del agrupamiento proxémico en el que "cada uno de los miembros del grupo, conscientemente o no, se esfuerza ante todo por servir al interés del grupo en vez de buscar simplemente refugio en él" (*Ibid.*, p. 42).

Estas categorías sirvieron para matizar el enfoque desarrollado en la tesis, guardándolo de un énfasis economicista que pudiera derivar en una forma de determinismo, y más importante aún, para dar un soporte teórico a la conveniencia de una organización comunal del trabajo que responda, en la mayor medida posible, al agrupamiento proxémico de base comunitaria. El argumento se fundamentó en los obstáculos que la anarquía del mercado laboral capitalista impone a la pulsión de estar juntos (proxémica) comunitaria, la cual es inmanente al socialismo territorial, basado en lo comunal (comunitario).

Al respecto debe aclararse que la hipótesis de Marx se basaba en la tendencia concentradora del capital alrededor de polos o centros de producción, donde se desarrolla la industria con fuerte componente tecnológico (capital fijo en forma de grandes complejos industriales), de la que el proyecto socialista habría de servirse sociopolíticamente, en tanto la clase trabajadora es considerada agente social de dicho proyecto, y económicamente, en tanto la base productiva construida bajo la señalada tendencia concentradora del capital, sería el soporte de un nuevo desarrollo expansivo de la producción, ahora orientada por la satisfacción de las necesidades sociales.

Se supone que las relaciones capitalistas de producción, en contradicción con las fuerzas productivas, son un impedimento de ese ideal orientado a la satisfacción de las necesidades humanas; se trata entonces de incluir en el análisis, la organización espacial (territorial) del

trabajo como un componente de la organización social capitalista del trabajo, es decir como parte de esas relaciones sociales de producción que frenan el desarrollo de las fuerzas productivas, y oponerle dialécticamente formas de organización que, sin dejar de aprovechar las ventajas de los desarrollos tecnológicos alcanzados, atienda las tendencias de agrupamiento proxémico comunitario, y con ello al mismo tiempo facilitar nuevas formas de vinculación con el trabajo que contribuyan a la deseada liberación y expansión de las fuerzas productivas.

Este tema, lo abordamos desde la doble perspectiva de la necesidad de superar el anarquismo del mercado laboral, que induce el desperdicio de gran parte del tiempo vital de las personas, así como de sus ingresos, en traslados entre los espacios de vida y los espacios de trabajo, en función de la tesis del mejor aprovechamiento del tiempo para el libre ejercicio y desarrollo de las potencialidades humanas, y como complemento teórico para fundamentar una forma de facilitar el acercamiento a las actividades productivas desde lo comunitario, incluida en ello la pulsión de estar juntos, o como dice la popular canción del Frente de Creadores Militantes "la alegría de andar juntos", como una de las fuerzas cohesivas de una sociedad, y por qué no, una civilización basada en lo comunitario.

De hecho, con Borón (2006), ya habíamos cuestionado el trasplante, desde la ortodoxia economicista liberal y neoliberal al resto de las "ciencias sociales", del individualismo metodológico, y lo hacemos, por una parte, debido a que no compartimos las tesis de la teoría del intercambio social, al estilo de Homans (1999), quien inspirado considerablemente por el economicismo de Locke y Smith, el elitismo de Pareto y el conductismo de Skinner, postula que las relaciones sociales tienen como base la posesión por parte de cada "individuo" de una idea adecuada y real de su situación e intereses en la sociedad, en virtud de lo cual está dotado de la soberanía, consciencia y libertad para realizar los intercambios que voluntariamente estime convenientes, de manera que el éxito o fracaso individual que derive de dichos intercambios no

dependen de condiciones inherentes al sistema capitalista "sino de los errores previos del sujeto concreto que ha sido incapaz de crear las condiciones óptimas para obtener beneficio en los intercambios con otros sujetos" (Gil, 2012, p. 254), errores que se asientan en inadecuadas reacciones del "individuo" a los estímulos positivos y negativos del exterior, o sea, del mercado o la sociedad.

Por el contrario, suscribimos la hipótesis de que no siempre, y posiblemente la más de las veces, las personas poseen suficiente información y/o son plenamente conscientes de su situación dentro del complejo sistema de relaciones en las que están involucradas, las cuales condicionan sus interacciones, en grado sumo, con una heteronomía sistémica. De ahí que resulte inadecuado hacer abstracción de la recurrencia de los éxitos y fracasos resultantes del "intercambio", es decir, del hecho de que, por ejemplo, la mayoría de la población de un país, un continente o el planeta, saque recurrentemente la peor parte en el intercambio mientras una reducida porción intercambia ventajosamente, sino que habría que poner atención, precisamente a los condicionantes del sistema de relaciones dentro del cual se producen y reproducen las interacciones sociales con tales resultados.

Y por el otro lado, también lo cuestionamos porque, aunque se admitiera como cierta la plena conciencia individual del lugar ocupado en el mercado, donde se produce el "intercambio", y eso sirviera de base suficiente para la interpretación de la conducta económica de las personas, ello no tendría por qué acreditar la adecuación de la interpretación economicista al resto de los aspectos de la vida social, y por tanto no justifica el trasplante de la teoría del intercambio al resto de las disciplinas del estudio de lo social, cuanto más al orden de reflexión que pretendemos comisionar a la sociosofía.

Nos apoyaremos para ello en Savater (2000), Maffesoli (2004) y Borón (2006), a fin abandonar el "búnker obsoleto" que es el individualismo, refutando la teoría economicista,

elitista y conductista de Homans (1999) sobre el *intercambio social*, que en buena medida sirvió de premisa al trasplante del individualismo metodológico, desde la ortodoxia economicista liberal y neoliberal al resto de las "ciencias sociales".

Con ello, pretendemos fundamentar nuestro uso de las categorías relacionales de *persona* y *"proxémica"* (Maffesoli), como fuerzas de tendencia comunitarizante o de agrupamiento que, aplicada a nuestro tema, puede dar un soporte teórico a la conveniencia de una organización comunal del trabajo que responda en la mayor medida posible a la pulsión de estar juntos de base comunitaria, facilitando con ello la emergencia de nuevas formas de vinculación con el trabajo y contribuyendo con ello a la deseada liberación y expansión de las fuerzas productivas, suprimiendo la anarquía del mercado y el desperdicio de gran parte del tiempo vital de las personas, así como de sus ingresos, en traslados entre los espacios de vida y de trabajo.

Perspectiva gnoseológica de la clave abiayalana de nuestra mirada

Antes, hemos asentado nuestro argumento según el cual, al integrar recursos de racionalidad del conocimiento vulgar, así llamado, de las ciencias, de las disciplinas del campo socio humanístico y de otros órdenes de la cultura, la sociosofía más que un campo de la ciencia, es una filosofía de la sociedad, conforme a lo cual le corresponde una gnoseología. Ello, lejos de excluir los recursos de racionalidad de la epistemología operante en el orden de las ciencias, los implica, en tanto y en cuanto, dichos recursos se avengan con los propósitos integralistas del campo del saber al que se intenta dar forma, así como con la agenda societaria histórica de nuestro sur, esbozada con anterioridad.

En tal virtud, la perspectiva gnoseológica de nuestro discurso, y de la práctica social que lo informa, se inserta en el pensamiento crítico en clave abiayalana, el cual tiene como premisa amplia, la existencia de una auténtica filosofía originaria y original de nuestra región, así como la pertinencia del marxismo, desde su radical crítica del euro-centrismo, no sólo en la vasta obra

teórica de Marx y al interior de su teoría social, sino también en la producción teórica posterior, consolidada por sus continuadores europeos en la teoría crítica, y sobre todo, en el caso de Abiayala, por intelectuales que intentan continuar su derrotero, como aporte a la búsqueda de respuestas urgentes, tanto más apremiantes cuanto en nuestro caso no se trata sólo de vérnosla con la peor cara del capitalismo, sino también con una autocomprensión que tiende a mirarnos desde la perspectiva epistémica de quienes así lo disponen.

De la plausibilidad de nuestra premisa amplia, habla la portentosa obra colectiva del año 2009, *El pensamiento filosófico latinoamericano, del Caribe y "latino" (1300-2000): historia, corrientes, temas y filósofos*, coordinada por el argentino Enrique Dussel junto al colombiano Eduardo Mendieta y la venezolana Carmen Bohórquez, con la que se logró sistematizar buena parte del pensamiento filosófico de nuestra Abiayala.

En ella se da cuenta, por un lado, de la presencia de un pensamiento filosófico originario, producido por los pueblos indígenas que habitaron nuestra región durante milenios, desde los náhuatl, pasando por los maya, quechua, mapuche, guaraní, entre otros, los cuales desarrollaron cosmogonías, teosofías, míticas, ontologías, gnoseologías, éticas y estéticas propias, y por otro, de un pensamiento original, propiamente "latinoamericano, caribeño y latino", producido desde nuestras realidades, si bien bajo el influjo del pensamiento que nos vino desde otros continentes, especialmente desde Europa luego de 1492, dentro del cual se pudo destacar la actoría relevante de más de dos centenares de pensadores y filósofos inscritos en, al menos, diecisiete grandes corrientes de pensamiento y con aportes significativos en, por lo menos, catorce grandes temas filosóficos de interés continental y mundial.

De entre ellos, por su orientación crítica, relacionada con la lógica informadora de sentidos presente en nuestra manera de abordar la realidad social abiayalana, podríamos resaltar las visiones de una pléyade de pensadores críticos como el venezolano Federico Brito Figueroa,

quien tan temprano como 1972 exponía el proceso de colonización integral (económico, social y cultural) de la Venezuela contemporánea, así como la necesidad de una agenda internacional en procura de la descolonización a partir del entramado de contradicciones insolubles del sistema capitalista internacional respecto a nuestro continente; como Ruy Mauro Marini (1973), secundado por otros exponentes de la teoría marxista de la dependencia, al tenor de Theotonio Dos Santos, Vanina Bambirra y Orlando Caputo, entre otros; o sus continuadores-exponentes actuales de la teoría de la liberación y otras reformulaciones y reapropiaciones contemporáneas de la teoría crítica (feminismo, teoría decolonial, entre otras).

Con base en lo precedente, los aportes que integran la perspectiva gnoseológica crítica de nuestra investigación, la sintetizamos en las visiones de tres pensadores, quienes resumen la tradición del pensamiento crítico que enarbolamos, y ofrecen un conjunto de horizontes teóricos que bien podrían orientar la agenda socio-política de cara a las transformaciones a escala societaria que el panorama plantea. Se trata de los argentinos Dussel y Borón, y del portugués De Sousa.

En primer lugar, la colosal obra teórica de Dussel, nos permite encauzar buena parte de los recursos de racionalidad que privilegiamos, por un curso congruente, tanto en el sentido de la pertinencia histórica, como en lo que respecta a la adecuación espacial de los mismos, dado el ingente trabajo del autor en la reapropiación de esos recursos, de acuerdo a las necesidades de liberación de nuestra parte del mundo (Dussel, 2014).

Cuenta entre sus aportes a la teoría integral de la liberación, reflexiones sistemáticas sobre la política, la economía, la filosofía, la ética, la cultura, la epistemología, entre otros temas, de los cuales concretamente, destacamos como recursos de racionalidad, su visión no eurocéntrica del sistema globalizado, a partir de la cual describe la asimetría de la participación de unos pueblos respecto a otros, en el marco de una incorporación violenta y subordinada de las sociedades

dominadas, y formula la convocatoria a una ética crítica y antihegemónica frente a la globalización moderna (*Ibid.,* 2001); su categorización de la comunidad discursiva en clave abiayalana, partiendo de la practicidad de la realidad humana, como "siempre-ya a priori relación persona-persona en una comunidad de comunicación" (*Ibid.*, 1993, p. 18), en función de una ética del discurso que se amolde a los retos de la filosofía de la liberación. En la misma obra, también demarca los contornos posteurocentristas del pensamiento de la liberación, a la par que delinea aspectos centrales de la praxis, categorías y métodos con los que afrontar los referidos retos.

Dicha demarcación no desconoce la inserción de la filosofía de la liberación en la tradición fenomenológica, hermenéutica, dialéctica y dialogal inspirada, entre otros, en Husserl, Heidegger, Gadamer, Ricoeur, Marcuse, Bloch, Sartre y Lévinas, este último, principalmente por su aporte en la noción dialéctica del otro como pobre: "el miserable que sufre (…) la opresión y la exclusión de los "beneficios" (...). El pobre como "el Otro": como América Latina periférica, como las clases oprimidas, como mujer, como juventud..." (Dussel, 1993, p. 14), pero reconoce la insuficiencia de la perspectiva eurocentrista para la labor constructiva liberadora que hace falta acometer:

> la "falacia desarrollista" piensa que el "esclavo" es un "señor libre" en una etapa juvenil, como un niño ("rudo o bárbaro"), no comprendiendo que es la "otra-cara" de la dialéctica de la dominación: el desde-siempre la "otra-parte" en la relación de explotación. El mundo periférico no podrá nunca ser "desarrollado", "central" ni "tardío"; su camino es otro, su alternativa dis-tinta. La filosofía de la liberación expresa filosóficamente esta "dis-tinción". (*Ibid.*, p. 16)

De especial importancia es la racionalidad dialéctica propuesta (*Ibid.*, p. 17), que contempla el "pasaje" de un sistema dado o vigente, por medio de un proceso de liberación, a un nuevo orden, más interesada en superar la sociedad actual que en reformarla, al igual que el desarrollo de categorías como Proximidad, Totalidad, Mediaciones, Exterioridad, Alienación,

Liberación, en cuanto inventario mínimo "para analizar la realidad de la "praxis de liberación" de los oprimidos" (*Ibid.).*

Y no menos importante es la prefiguración de esquemas metodológicos a través de lo que denominó horizontes prácticos: *la política* en tanto "relación persona-persona en el nivel de igualdad, fraternidad, solidaridad" a concretar dialécticamente partiendo de la pregunta por "quién se sitúa en la Exterioridad del sistema, y en el sistema como alienado, oprimido"; *la erótica,* en tanto relación de igualdad mujer-varón; *la pedagógica* en tanto relación de igualdad "desde el adulto, los padres, las instituciones, el Estado, los medios de comunicación, etc., respecto al niño, la juventud, el pueblo como sujeto de cultura (...) la cuestión de la reproducción cultural"; el *antifetichismo*, según el cual "toda Totalidad se fetichiza"; y *la económica,* que parte de la realidad práctica de la miseria, la pobreza y la explotación, en tanto relación persona-persona que "se institucionaliza y reproduce históricamente siempre-ya a priori desde una estructura económica (como presupuesto práctico [relación social] y productiva [tecnológico])" (*Ibid.*, p. 19-24).

Su pensamiento antihegemónico, que hunde sus raíces en la reinterpretación no ortodoxa de las obras de Marx, especialmente en lo tocante al trabajo vivo, que desde la exterioridad acepta un contrato de venta de su "fuente creadora de valor", y desde la nada del capital, es subsumido (alienado) en el sistema de salario, como creador del plusvalor (Dussel, 1994, p. 177); la orientación, desde la categoría de *exterioridad*, de la noción dialéctica del otro como pobre: "el miserable que sufre (…) la opresión y la exclusión de los "beneficios" (...). El pobre como "el Otro": como América Latina periférica, como las clases oprimidas, como mujer, como juventud" (*Ibid.*, p. 14).

Por otra parte, rescatamos (*Ibid.*) su valoración de la crisis del sistema de dependencia organizado imperialistamente en detrimento de nuestra región, así como el perfilamiento y

maduración de un pensamiento antihegemónico que hunde sus raíces en la reinterpretación no ortodoxa de las obras de Marx, especialmente en lo tocante al trabajo vivo, en términos tan adecuados a nuestro tema de estudio, y al modo de aproximarnos a él:

> En la exterioridad, el Otro, el "trabajo vivo" acepta un contrato de venta de su "fuente creadora de valor" desde la nada del capital, por ejemplo, y es subsumido (alienado) en el sistema de salario, como creador del plusvalor. Liberación es aquí, no solo subvertir la relación práctica social (acción comunicativa, institución política, injusticia ética), sino igualmente situarse de otra manera en la relación productiva del trabajo mismo (revolución tecnológica subsecuente y necesaria). En ningún otro momento las categorías de la filosofía de la liberación pueden ser manejadas con tanta claridad y pertinencia. Además, en esta "vía larga", la filosofía describe (en un nivel ético, antropológico, ontológico, trascendental) la "realidad" de la miseria en la que yace el pueblo latinoamericano. Tiene la "económica" una pertinencia insustituible, ya que en ella se concretizan las relaciones prácticas (política, erótica, pedagógica, antifetichista) y productivas (ecológicas, semiótico-pragmáticas, o lingüística, poiético-tecnológicas o de diseño: estéticas o del arte). (Dussel, 1994, p. 177)

Esa misma crítica cabal a la situación en que se ha puesto la humanidad, de la mano irresponsable del capitalismo globalizado, sin límites de ningún tipo, rayante en el salvajismo "que nos arrastra al suicidio colectivo ecológico y al genocidio de las multitudes más pobres en el Sur" (*Id.*, 2001, p. 9), es la que se hace notar en *Hacia una filosofía política crítica*, especialmente en el capítulo XVII dedicado al análisis del proceso de producción de víctimas y excluidos de la globalización, destacando su categoría de liberación, no solo como subversión de la relación práctica social (acción comunicativa, institución política, injusticia ética), sino, igualmente, situarse de otra manera en la relación productiva del trabajo mismo (revolución tecnológica subsecuente y necesaria).

Cabe destacar que el abordaje de esta temática, en la obra comentada, no carece de concreción, en términos de condiciones de posibilidad respecto a nuestro tema de investigación, como se aprecia en el siguiente fragmento:

> Marx ciertamente no se "interesaba " principalmente en su momento de manera especial por la competencia de los capitales (y de los "capitales globales nacionales") en el

> mercado mundial. A mí sí me interesa, porque tiene que ver con la cuestión de la "globalización" del capital productivo y del mercado. La relación de plusvalor entre el capitalista y el obrero tiene que ver con la "esencia del capital" (...) A mí me "interesa" ahora, articulado a la miseria de las naciones periféricas (a sus pueblos, etnias, grupos, y también clase obrera, etc.), el problema de la "competencia" entre capitales nacionales, que permite la "transferencia" de valor (plusvalor) de una nación a otra. La globalización no está tan avanzada como para borrar las fronteras nacionales. (*Ibid.*, p. 378)

Lo cual entronca con un aporte posterior (*Id.*, 2010), en *20 Tesis de política*, sobre la transformación viable de las relaciones de producción, desarrollado en la tesis *"Nº 18 Transformación de las instituciones de la esfera material. La vida perpetua y la Solidaridad"*, especialmente en el apartado *"[18.2] Transformaciones económicas. El reino de la libertad"*, en el que, teniendo como premisa que "El fin de la economía es la vida humana", lo cual debe lograrse en el menor tiempo posible de uso de la vida misma ("reducción de la jornada laboral"), promueve la transformación socialista de las instituciones económicas a través de la acción política, atendiendo al imperativo: "Obra económicamente de tal manera que tiendas siempre a transformar los procesos productivos desde el horizonte del trabajo cero" (*Ibid.*, p., 150), como forma de ir alcanzando el pase del reino de la necesidad, aún en una sociedad transformada socialistamente, al reino de la libertad, en el que, cubiertas y satisfechas las necesidades materiales, prima el goce de los bienes culturales.

Esta mirada, fue expandida mediante la sistematización de tesis específicamente económicas, sin que por específicas pierdan sentido de integralidad, a los efectos de la perspectiva gnoseológica requerida. Es así que en *16 tesis de economía política. Interpretación filosófica* (2014), el autor conforma un marco categorial económico para emprender investigaciones o tomar decisiones prácticas, pero teniendo en cuenta su descripción en el tiempo, es decir; intenta ser al mismo tiempo una exposición histórica y lógica de las categorías

fundamentales, y una crítica para entender el fenómeno de la economía y sus posibles alternativas.

Para el caso del salario como relación social, en la comentada obra, se abarcan dos ámbitos de nuestra intención, el investigativo y el práctico, en el sentido de intentar promover líneas de acción a partir de decisiones políticas sustentadas en los resultados de la investigación social. Se trata de un monumental esfuerzo por contextualizar en el escenario abiayalano, todo el arsenal categorial del marxismo en clave regional, armonizándolo con la filosofía de la liberación, en una síntesis teórica, con posibilidad de responder a las condicionantes económicas, políticas y culturales del proyecto de liberación de los pueblos del continente, bajo las banderas de un proyecto postcapitalista, específicamente socialista.

Otro trabajo en el que se apoya nuestra perspectiva crítica, es *Filosofías del Sur. Descolonización y Transmodernidad* (*Id.*, 2016a). En el Apéndice de esta obra, capítulo *13. Economía y rito*, se ofrece una interpretación de lo económico que distingue dos niveles; uno amplio, el campo económico y otro, contenido en el anterior, que se refiere a los sistemas, como el capitalista o el socialista, por ejemplo, definidos como "los modos específicos de una totalidad institucional (empírica) o explicativa (teórica) de una economía en sus estructuras concretas" (*Ibid.*, p. 344).

Muy especialmente, nos interesa la noción de interdeterminación (en contraste con los determinismos) de los campos económico, político, religioso, cultural, entre otros, puesto que la dimensión económica de nuestro objeto de estudio debe ser estudiada a la luz de su relación con los otros aspectos de la vida social, toda vez que la promoción de nuevas relaciones sociales de producción e intercambio suponen la viabilidad política, social y cultural para que dichas relaciones se desarrollen.

Además, el autor hace una interesante comparación entre la estructura económica del rito religioso y la estructura económica de las sociedades en las que dicho rito es consagrado, que nos permitió explorar una línea indagatoria sobre el lugar del trabajo asalariado en el sentido común culturalmente constituido en nuestras sociedades. Valga como ejemplo esta idea tomada de la liturgia cristiana:

> Y para recordar de manera más clara la estructura económica del nivel empírico del pecado incompatible con la estructura económica de la eucaristía agrega todavía: "Mata a su prójimo quien le quita su sustento; quien no paga el justo salario derrama sangre". (*Ibid.*, p. 351)

Finalmente, en cuanto a la visión dusseleana, destacamos en *Ética comunitaria* (*Id.*, 2016b), una manera particular de analizar los aspectos éticos en el mismo plano que el de las relaciones económicas, intentando una corrección a la tradicional forma según la cual, lo moral constituye un asunto meramente ideológico o "superestructural", diferente de lo económico ("infraestructural"). Para el autor, "Las relaciones morales sociales son las reales e infraestructurales, relaciones prácticas entre los productores mismos, dentro de los modos de producción históricos. Allí se juega el destino de la moral (y de la ética)" (*Ibid.*, pp. 90-91).

Es lo que Dussel llama, "situar toda nuestra problemática a un nivel de radicalidad carnal, material, corporal, no reñida con la mayor santidad −si por esto se entiende la perfección ética" (*Ibid.*, p. 90). También hace un plausible abordaje de las relaciones de dominación, diferenciándolas de las relaciones comunitarias, presentes aún en las sociedades capitalistas de nuestra región, lo que lo lleva a una forma particular de conceptualizar las categorías *clase social* y *pueblo*, con la que nuestro enfoque es congruente. Además, hay toda una reflexión teórica y un método de descripción categorial cercano a las realidades latinoamericanas, que abarcan la noción de trabajo como objetivación de la actividad humana, ley del valor, valor de la fuerza de trabajo y trabajo asalariado, que nos son del todo útiles.

En segundo lugar, incorporamos aspectos de la perspectiva de De Sousa, sobre quien debemos hacer dos precisiones en torno a un mismo tema, relacionado con su procedencia europea. La primera es para justificar su inclusión en nuestra visión abiayalana, habida cuenta de su pertinente producción teórica desde una convicción sureña y "latinoamericanista", por así decir, como lo demuestra en De Sousa (2015), donde dedica todo un capítulo a la promoción teórica de la "emancipación social", más allá de la poscolonialidad, el cual tiene por título: *"6. Nuestra América. Reinventando un paradigma subalterno de reconocimiento y redistribución"*. Consideramos que el genuino compromiso teórico y práctico de este autor, contra toda forma de dominación colonial, en África, Asia, Oceanía, Abiayala o incluso en el sur de Europa, de donde es oriundo, le califican para estar incorporado en nuestra perspectiva crítica.

Y la segunda es que, como de todas formas hay cierta presencia de eurocentrismo en su pensamiento, digamos, del que no pudo escapar como portador cultural de esa herencia, tendremos que establecer un debate con él, para poder, luego, echar mano de su valioso aporte, sintetizado en la ecología de saberes.

Así, empezamos destacando su trabajo (2006), *Renovar la teoría crítica y reinventar la emancipación social (encuentros en Buenos Aires)*, en el cual argumenta un crítico diagnóstico de las ciencias sociales producto de un conjunto de ausencias, al que opone su propuesta epistemológica de las emergencias, es decir, tendientes a hacer emerger a los ausentes, en un esquema que se repetirá, poco más o menos, en el resto de las obras a comentar.

De él tomamos, entre otros aportes, la propuesta de cinco ecologías: *ecología de saberes*, para un uso contrahegemónico de las ciencias, donde el saber científico pueda dialogar con el saber laico, popular, indígena, campesino, de las poblaciones urbanas marginales; *ecología de las temporalidades*, como ampliación de la contemporaneidad; *ecología del reconocimiento*, entendida como distinciones sin jerarquías; *ecología de la "trans-escala"*, esto es "ser capaces de

trabajar entre las escalas, y de articular análisis de escalas locales, globales y nacionales"; y *ecología de las productividades*, que implica "la recuperación y valorización de los sistemas alternativos de producción": las organizaciones económicas populares, cooperativas obreras, empresas autogestionadas, la economía solidaria que la ortodoxia productivista capitalista margina (pp. 26-29), como respuestas a cinco monoculturas propias de la cultura occidental, respectivamente: la monocultura del saber y del rigor que eleva al rango de conocimiento válido sólo al conocimiento científico; la monocultura de la clasificación social como naturalización de las jerarquías sociales; la monocultura del tiempo lineal, teleológicamente orientado hacia un "adelante" que sustenta la idea de progreso y desarrollo; la monocultura de la escala universal y global; y la monocultura de la productividad capitalista (De Sousa, 2006, pp. 26-29).

Esta propuesta de las ecologías, que configuran el pensamiento epistémico de De Sousa, es complementada con el concepto de pluralidades despolarizadas, con el cual se visibiliza que el aspecto político de una epistemología de la "emancipación", es su admisión de incompletitud, así como la posibilidad de dialogar con otras epistemologías. Una caracterización general de la sociedad capitalista moderna según la cual, a partir de la idea de progreso, por primera vez en la historia se crea una discrepancia más o menos generalizada entre las "experiencias corrientes de la actualidad y las expectativas del futuro" (*Ibid.*, p. 102), es decir, la posibilidad de que las expectativas superen las experiencias, en relación al lugar que las personas ocupan en la organización social, ya sea desde el punto de vista de su función productiva y su vínculo con los medios de producción y/o de vida, o desde la capacidad de consumo basada en los ingresos, lo que para el autor ha de llamar la atención de las "ciencias sociales".

Agrega De Sousa, que dicha sociedad está signada por conflictos surgidos de la tensión entre dos tendencias contrapuestas: una tendencia reguladora o de regulación y una tendencia de emancipación. La tendencia reguladora está, por así decirlo, gobernada por tres principios; el

principio del Estado, el principio del Mercado y el principio de Comunidad, de manera que el afán modernizador busca el ordenamiento de los procesos políticos, económicos y sociales con miras a su conocimiento y control, mientras que la tendencia o proceso de emancipación, en aras de la solidaridad debe presentar tres dimensiones de racionalidad:

- Racionalidad cognitiva instrumental de las ciencias
- Racionalidad de la práctica instrumental del derecho
- Racionalidad estética expresiva del arte y de la literatura

Pero en el esquema del autor, cada una de estas dimensiones es una forma de conocimiento dentro de la cual se expresa la tensión comentada más arriba entre regulación y emancipación, considerada como característica "universal" de la modernidad occidental, en la que contextualmente, debido a que "la modernidad simplemente se transformó en capitalismo" (*Ibid.*, p. 103), en las tres dimensiones de la racionalidad impera la tendencia reguladora del Estado, el Mercado y la Socialidad (comunidad) bajo la óptica capitalista.

Asimismo, según el sociólogo portugués, el imperio de la racionalidad reguladora capitalista sobre la racionalidad de emancipación, en las tres dimensiones apuntadas, se debe a dos factores fundamentales: i) "Separación total" entre ciencia y ética, es decir "entre la búsqueda de la verdad y la búsqueda del bien para la sociedad"; y, ii) "Separación total entre razón y emoción" (*Ibid.*, p. 104).

Esta caracterización general supone un enorme desafío para las "ciencias sociales", especialmente en la llamada América Latina y en otras parte del mundo como África, Asia y Oceanía, lo que podríamos sintetizar con la categoría *Sur*; regiones que se han relacionado con Europa y Estado Unidos de Norteamérica bajo el signo de la colonización política, económica y cultural (incluida la colonización del conocimiento), en las que el autor argumenta que se da otra tensión adicional, supuestamente no proveniente de las sociedades metropolitanas modernas,

entre *apropiación* y *violencia*. La presencia de esta segunda tensión implica también una dicotomía entre las dos tensiones, o algo así como una tensión de segundo nivel entre las dos dicotomías, es decir la tensión entre Regulación-Emancipación, por un lado, y Apropiación-Violencia, por el otro.

El problema para las "ciencias sociales" ante el desafío comentado es que, regidas como están por la racionalidad reguladora capitalista moderna, presentan fuertes limitaciones para comprender los aspectos fundamentales de dicha caracterización, y mucho menos para formular líneas de trayectoria y de acción que permitan superar en beneficio de la sociedad, los conflictos causados por la tensión entre las tendencias reguladoras y emancipadoras de la "modernidad".

Esas limitaciones son de orden ontológico, epistemológico, teórico, axiológico, ético, estético, valorativo e ideológico, y tienen su origen, según el autor, en el carácter "abismal" del pensamiento occidental, en el sentido de que establece distinciones visibles muy fuertes, fundadas en distinciones invisibles, las cuales plantean líneas abismales, puesto que crean un abismo entre lados opuestos de la realidad.

Entre las limitaciones, De Sousa destaca:

- Inadecuación de los conceptos de las ciencias sociales para dar cuenta de nuestras realidades, dado que fueron desarrollados sobre la base de experiencias en otros contextos sociohistóricos, lo cual patenta el abismo invisible para las ciencias sociales entre los dos tipos de realidades que se pretenden analizar con los mismos conceptos.
- Monocultura occidental detrás de las ciencias sociales, expresión de otra línea abismal que a la par de enfatizar las evidentes diferencias culturales para subordinar unas a otras, las invisibiliza al aplicar el mismo rasero cultural a la hora de hacer juicios de valor.

- Omisión e ineficacia en el abordaje del colonialismo, evidencia de una línea abismal que distinguió con marcada intensidad las metrópolis de las colonias, y sin embargo no sirvió en mucho tiempo para fundar el colonialismo como "objeto" de estudio. Y cuando por fin se abordó, fue como un dominio específico de algunas especialidades de las "ciencias sociales".

Considera el autor que el conocimiento moderno y el derecho moderno, son dos grandes instrumentos delimitadores de los abismos existentes entre las metrópolis y las sociedades coloniales, en relación a las dicotomías que signan distintivamente a cada una, por un lado Regulación-Emancipación (metrópoli), y por el otro Apropiación-Violencia (colonia), así como en lo referente a la invisibilización de esta última por parte de la teoría occidental, induciendo la idea de que en las colonias prevalece la misma dicotomía (Regulación-Emancipación) que en las metrópolis.

El conocimiento moderno establece un primer abismo entre la ciencia, por un lado, y los dominios de la filosofía y la teología por el otro, el cual podemos sintetizar como dicotomía *ciencia / filosofía-teología*. Incluso, con base en la racionalidad con que lo mira el conocimiento científico, podría designarse como el abismo *ciencia/ideología*.

Pero no se queda ahí, sino que crea un segundo abismo aún más profundo entre esos tres dominios (o dos si englobamos filosofía y teología bajo el descalificativo moderno de ideología) y el de los conocimientos populares, campesinos, indígenas, urbanos, entre otros, colocados más allá de la verdad y la falsedad. Ese segundo abismo lo podemos sintetizar como la dicotomía *ciencia/filosofía-teología // conocimientos populares*, que enfrenta por un lado a *ciencia/ideología* como formas del saber válido y visible para el pensamiento occidental, y por el otro a los *saberes populares*, en tanto no válidos o invisibles a la hora de producir conocimientos.

Por su parte, el derecho moderno sanciona el abismo entre lo consagrado como legal e ilegal y lo que es considerado más allá de lo legal-ilegal, como el derecho indígena, campesino, comunitario, formas y prácticas no reconocidas por el pensamiento abismal como regulaciones válidas de la "vida social civilizada". De esta delimitación abismal se sigue el aparente regimiento de la metrópoli y de la colonia por el mismo derecho, y la invisibilización de otras formas de vinculo y regulación social que, a pesar de su proscripción como no civilizadas, siguen vigentes y operantes, como actos de resistencia cultural.

Entonces todos los abismos que establece el pensamiento occidental conducen a distinciones fuertes entre los dos lados de la línea que separa lo metropolitano de lo colonial, y al mismo tiempo induce a convertir en parámetro único de validez lo metropolitano, también para intentar la comprensión de las realidades coloniales, lo que impide ver el abismo existente entre los conceptos que sustentan el parámetro y una realidad que no es abarcada por dichos conceptos, porque la racionalidad en la que se fundan la hace invisible para ellos.

Esa imposibilidad de ver que la realidad que se intenta aprehender se sale del molde conceptual en el que se pretende hacerla encajar, esa invisibilidad de saberes, prácticas, vínculos, actores, relaciones gratulatorias, entre otros, produce lo que De Sousa llama "ausencias". Están ausentes porque al no ser vistas, no se les tiene en cuenta y en muchos casos ni siquiera se les nombra.

Identifica el autor cinco rasgos de la cultura occidental, o cinco monoculturas, que producen las referidas ausencias. Primero, la monocultura del saber y del rigor que eleva al rango de conocimiento válido sólo al conocimiento científico, de forma tal que quien no lo posee pasa como ignorante, que al no tener nada válido que aportar es el primer ausente en la producción de conocimientos, bajo la racionalidad imperante en la modernidad.

Segundo, la monocultura de la clasificación social como naturalización de las jerarquías creadas por la propia racionalidad operante, de la que deriva la presencia del considerado superior y la ausencia del tenido como inferior. Tercero, la monocultura del tiempo lineal, teleológicamente orientado hacia un "adelante" que sustenta la idea de progreso y desarrollo, y que delimita el abismo entre avanzado y atrasado, el primero presente y el segundo ausente en la producción de conocimientos válidos.

Cuarto, la monocultura de la escala universal y global, que margina del sistema todo lo que sea considerado como particular o local, lo cual debe estar ausente en la configuración de saberes válidos y de sentidos civilizatorios, a menos que se le estime acoplable al sistema, en cuyo caso se le declara valor universalizable. Y quinto, la monocultura de la productividad capitalista, determinada por el corto plazo, es decir por la búsqueda de la máxima ganancia posible en el menor tiempo posible y con el menor esfuerzo posible, con la cual se justifica la ausencia de todo saber y práctica que no se ajuste a dicha noción, bajo los estigmas de flojo, perezoso o estéril.

Para superar estas limitaciones ontológicas, epistemológicas, teóricas e ideológicas derivadas de la primacía de la tendencia reguladora en las dimensiones ético-cognitiva, jurídica y estética de la racionalidad moderna, que rige los principios del Estado, el Mercado y la Comunidad, De Sousa propone pasar del pensamiento abismal a un pensamiento de resistencia (post-abismal) que sirva a la construcción de una nueva epistemología y de un nuevo conocimiento, al que califica como "pausalizado" y lo denomina "ecología de saberes".

A grandes rasgos la ecología de saberes o conocimiento ecológico comporta la coexistencia de diferentes y heterogéneos conocimientos, presentando las siguientes características:

1. Contempla y entiende la “co-presencia de los dos lados de la línea” abismal. Esta característica promueve la superación de las limitaciones ontológicas que impedían ver la existencia de realidades que estaban ahí, ocultas tras el velo, por así decir, de las teorías.
2. Igualdad entre simultaneidad y contemporaneidad, que rompe con la monocultura de la linealidad del tiempo, ayudando a superar la idea de que unos son avanzados y otros atrasados, y con ello fundando la igualdad epistemológica de todos los actores, prácticas y saberes.
3. Relación entre conocimiento e ignorancia, con la cual se supera la ausencia del conocimiento no científico en la producción de sentidos civilizatorios y se pretende romper con el largo ciclo de injusticia cognitiva y de epistemicidios que conllevaron al olvido de los conocimientos ancestrales propios, para aprender los conocimientos impuestos por la racionalidad occidental. De lo que se trata es de que la obtención de nuevos conocimientos no implique el olvido de lo que ya se conoce.
4. Uso contra-hegemónico de la ciencia como un saber entre otros, sin jerarquías abstractas sino concretas en función de los objetivos de conocimiento pretendidos en cada caso específico.
5. Interculturalidad, entendida como traducción intercultural y diálogo igualitario de saberes, bajo estricta vigilancia epistemológica para no reproducir y/o repetir la subordinación de unas formas de saber por otras.
6. Inclusión de los dominios del mito, la ilusión, la pasión y el entusiasmo por las causas de transformación social como dimensiones cognitivas congruentes con la razón.
7. Distinción entre objetividad y neutralidad, entendida como “usar todas las metodologías que nos permitan analizar, con distancia crítica, todas las perspectivas posibles de una

cierta realidad social", "pero sin neutralidad, siempre preguntando de qué lado estamos", del de los opresores o del de los oprimidos.

Si acaso hemos logrado una esquematización plausible, así como una comprensión aceptable de los planteamientos formulados por De Sousa en la obra analizada, ahora nos proponemos, a partir de ello, debatir algunas premisas, aseveraciones y conceptos que a nuestro modo de ver ameritan una crítica, bien porque dejan indiscutidos rasgos de la racionalidad eurocéntrica moderna o bien porque dejan colar en el pensamiento del autor algunas de los abismos que se pretenden superar con la propuesta de la ecología de saberes, producto del contexto en los que éste se configuró, al sur de Europa, pero en Europa a fin de cuentas.

La primera premisa indiscutida es la noción de "ciencias sociales", que suponen la posibilidad de encontrar el orden o de ordenar las relaciones sociales conforme a "leyes sociales", "leyes" de la historia, al estilo del orden que se extrae del comportamiento de la realidad natural. Esa premisa hunde sus raíces en la racionalidad de la modernidad debatida por el autor cuando identifica la tendencia reguladora de la racionalidad occidental, pero queda recogida sin crítica, como premisa a partir de la cual se construye todo el discurso.

Luego, al hacer una relación preliminar de los principales problemas teóricos que presentan las ciencias sociales, junto a la inadecuación de los conceptos, la monocultura occidental y la omisión del colonialismo como objeto de estudio, incluye como cuarto problema la discrepancia entre experiencias actuales y expectativas del futuro, sin dar mayor explicación del carácter teórico de este problema, que a primera vista tiene más la característica de un problema ideológico de un orden de abstracción más abarcante que los tres problemas teóricos mencionados antes. Por eso en el esquema explicado lo transformamos, reseñándolo como parte del contexto civilizatorio más amplio del que la ciencia forma parte.

Implica De Sousa (*Ibid.*, p. 102) que "América Latina" (otra premisa indiscutida), comporta una realidad no occidental, con lo cual recae en una forma un tanto modificada de distinción abismal, que podría soslayar teóricamente la occidentalización forzada de esta y otras regiones del mundo. El problema para aplicar las teorías originadas con bases en experiencias de otros contextos, es que muchos aspectos de nuestros contextos no son recogidos, pero en este caso la inadecuación sería parcial en cuanto a los rasgos no occidentales de nuestra realidad.

La descripción abismal comentada (distinción fuerte) entre metrópoli y colonia en buena medida impide al autor contemplar la implantación de lo metropolitano en lo colonial, de lo occidental en lo no occidental y viceversa (quizás en menor medida), lo que la convierte en una dialéctica incompleta, que además solo identifica el viceversa como acontecimiento reciente, inducido por la migración desde este lado hacia aquél.

Por otra parte, hay una premisa oculta, que implica que los conceptos sancionados por las "ciencias sociales" abarcan de manera adecuada la realidad de los contextos en los que se originaron, es decir, que no adolecen de ausencias de actores sociales, de saberes, de filosofías, de proyectos, de normas y valores invisibilizados aun formando parte "de aquel lado de la línea", cosa que ponemos en cuestión.

A propósito de ello, el autor no advierte que el concepto de emancipación, sobre el que centra buena parte de sus presupuestos, es susceptible de la crítica a la que se somete a toda la monocultura occidental "detrás" de las "ciencias sociales". Dicho concepto, de fuerte connotación jurídica, implica como premisa ontológica un estado de incapacidad para la autonomía, que justifica la sujeción a poderes y potestades heterónomas, de la que se sale, según el esquema lógico de De Sousa, promoviendo la preeminencia de la tendencia emancipadora en las tres dimensiones de la racionalidad arriba apuntadas (ético-cognitiva, jurídica y estética).

Otro concepto, usado abismalmente es el de derecho, al pretender designar con él vínculos, normas y relaciones regulatorias indígenas, campesinas, urbanas, entre otras, que en realidad no guardan relación con la categoría Derecho, y no por ello dejan de tener vigencia social y valor en la construcción de sentidos civilizatorios. No creemos que la meta sea que el derecho reconozca esas formas como derecho, sino que desde los saberes sociales se les tenga con la misma jerarquía fundadora de sentido que pueda tener cualquier norma jurídica.

Tampoco parece advertir que su comprensión del conocimiento como una trayectoria de un punto A (punto de ignorancia) hasta un punto B (punto de saber) (*Ibid.*, p. 103), encierra la premisa del tiempo lineal teleológicamente dirigido hacia adelante, que rechazó en la página 105. Por cierto, que la apuesta por la ruptura del tiempo lineal, sobre lo que hace décadas viene hablando la física cuántica, igualando simultaneidad y contemporaneidad, echa por tierra el concepto de anacronismo, y ello abre amplias posibilidades de ideación de sociedades ecológicas en términos de co-presencia y coexistencia de formas políticas, económicas y de comunidad heterogéneas.

No podemos dejar de comentar dos planteamientos sueltos, que ameritan algo de profundización. El primero, aparece en los siguientes términos: "De alguna manera, la modernidad occidental tenía esta doble posibilidad de un conocimiento de regulación y de conocimiento de emancipación, pero sucedió que la modernidad simplemente se transformó en capitalismo" (*Ibid.*).

No se trata de problematizar sobre si el capitalismo se transformó en modernidad o la modernidad en capitalismo, si bien para muchos es la emergencia del capitalismo la que abre paso a la modernidad, pero de lo que no cabe duda es que son aspectos concomitantes de una misma realidad sociohistórica, cuya separación no luce adecuada, y más bien podría aparentar una exculpación de la modernidad, que era buena hasta que se transformó en capitalismo.

La otra idea aparece hacia el final del trabajo comentado (*Ibid.*, p. 114), y tiene que ver con la categoría "objetividad", definida por el autor como el uso de "todas las metodologías que nos permitan analizar, con distancia crítica, todas las perspectivas posibles de una cierta realidad social", con lo cual la circunscribe a un orden estrictamente metodológico, incluso epistemológico, pero le niega el aspecto ontológico, o por lo menos establece una línea abismal, produce una ausencia de dicho aspecto.

En un trabajo más reciente, *Introducción. Epistemologías del sur* (De Sousa, 2011), aparece un tema que ya hemos analizado, relacionado con la categoría individuo, que merece un comentario:

> para las Epistemologías del Sur, el individuo autónomo es un producto de comunidades autónomas, y las comunidades autónomas no afirman su autonomía negando la naturaleza, sino todo lo contrario, asumiendo ser parte de ella, de esa madre tierra, y en armonía con ella, como forma de sostenibilidad de la vida. (p. 19)

Como quedó discutido anteriormente, nosotros nos distanciamos de la categoría individuo, tan cara al pensamiento "científico", incluidos pensadores prominentes de las tradiciones críticas que reivindicamos para este trabajo; sin embargo, rescatamos la racionalidad contenida en la asunción de ser parte de la naturaleza, así como en la promoción de la búsqueda de autonomía comunitaria dentro de la cual se produce la realidad de la relación persona-persona de la que habláramos siguiendo a Dussel.

Del aporte de De Sousa a la racionalidad que informa la postura gnoseológica crítica del presente trabajo de investigación, recordamos el trabajo mencionado anteriormente (2015), en el que el autor argumenta la promoción de "Sistemas alternativos de producción", descartando la posibilidad de la sociedad de mercado, a la que no duda en calificar de "fascismo societario". También señala el abordaje incompleto de la "globalización contrahegemónica" enfocada en iniciativas sociales, políticas y culturales, pero con un descuido de los aspectos económicos,

sugiriendo como opción viable iniciativas “locales/globales” de producción y distribución no capitalistas de bienes y servicios, con una lógica confrontada totalmente con la lógica del capitalismo global que está detrás de la globalización hegemónica.

De Sousa (2007), ofrece un diagnóstico de la civilización capitalista, en el que identifica tensiones abismales entre regiones como África, Asía, Oceanía y Abiayala, por un lado, y por el otro, Europa y Estados Unidos de Norteamérica, ya que se han establecido relaciones bajo el signo de la colonización política, económica y cultural (incluida la colonización del conocimiento), las cuales desafían a las “ciencias sociales”, puesto que, regidas como están por la racionalidad reguladora capitalista moderna, presentan fuertes limitaciones de orden ontológico, epistemológico, teórico, axiológico, ético, estético, valorativo e ideológico para comprender los aspectos fundamentales de dicha caracterización, y mucho menos para formular líneas de trayectoria y de acción que permitan superar en beneficio de la sociedad, los conflictos causados por la tensión entre las tendencias reguladoras y emancipadoras de la “modernidad”. Es ante ese pensamiento, al que denomina “abismal” porque establece distinciones visibles muy fuertes, fundadas en distinciones invisibles, las cuales plantean líneas abismales, puesto que crean un abismo entre lados opuestos de la realidad, que De Sousa (Ibid.) propone pasar a un pensamiento post-abismal, pausalizado y a la ecología de saberes.

Hechas las acotaciones a las que hubo lugar, rescatamos la propuesta de ecología de saberes como parte de una epistemología congruente con la necesidad de elevar la apuesta por el conocimiento de lo social, apuntando a su establecimiento no ya como conocimiento científico sino como un conocimiento otro, más abarcante, capaz de describir, comprender y explicar mediante sus propios métodos y con sus propios criterios de acreditación, las realidades sociohistóricas de la manera más integral posible en atención a la integralidad de dichas realidades, al que llamamos sociosofía.

En tercer lugar, mencionamos la visión del argentino Borón, desde su militancia teórica en denuncia de las asimetrías e injusticias asociadas al funcionamiento y la lógica del sistema capitalista global, así como de las corrientes teóricas y la ideología en que se sostienen. En tal sentido, referimos su argumentación (2008) de la inviabilidad de desarrollo capitalista para los países de nuestra región, a partir de la cual propone una serie de cambios de importancia en la estructura económica y social de nuestras naciones, abiertamente opuestos a los preconizados por el llamado consenso de Washington.

Entre ellos destacamos: la Reconstrucción del Estado, de sus agencias, y la creación de una genuina burocracia estatal profesional; acciones de combate a la pobreza, que incluyan políticas universales de ingresos, reforma tributaria, inversiones públicas en educación, salud, infraestructura, vivienda, recreación y seguridad social; verdadera reforma agraria; reconstrucción de los marcos regulatorios de los mercados, entre otros, con los que asegura, mejoraría sustancialmente la suerte de sus respectivos pueblos, ello como programa mínimo de reversión neoliberal, no sin tener en cuenta el freno estructural que encarnan las acciones imperialistas para impedir este tipo de políticas.

Además, nos servirá el examen del autor sobre las perspectivas de un futuro no capitalista para "América Latina", mediante el desarrollo de la propuesta política del socialismo del siglo XXI, a partir de tres grandes áreas temáticas: la cuestión de los valores, el proyecto político-económico y la problemática de los "sujetos" (nosotros hablamos de agencia), sobre los cuales recaerá la responsabilidad de llevar a buen término el proyecto. Estas áreas, guardan estrecha relación con nuestro tema de investigación, toda vez que la implementación a escala social, de una nueva relación social productiva que, insertada en la lógica liberadora del trabajo, sustituya al salario, vincula tanto los aspectos de poder político para su aplicación institucionalizada, como los aspectos socioculturales relacionados con la consciencia de clase y el modo cultural de

relacionarse las personas entre sí, en el proceso de producción y reproducción de la vida, además de lo estrictamente económico del campo de operativización de las relaciones sociales promovidas.

Nuestro método hermenéutico dialéctico de investigación social

A grandes rasgos, la hermenéutica dialéctica comporta la conjugación de dos tradiciones metodológicas y filosóficas de larga data. Por un lado la Dialéctica como concepto nos remite a la antigua Grecia, tanto en la visión ontológica inaugurada por Heráclito, entre otros, según la cual la contradicción es fuente dinámica del devenir y no de estancamiento, como en la visión metódica presente en la práctica mayéutica de Sócrates, recogida por Platón, de "alumbrar" o "parir" la "verdad" a fuerza de diálogos en los que, a través de la contradicción de ideas y argumentos se va alcanzando acuerdos entre los dialogantes, o cuando menos la admisión de verosimilitud de los planteamientos más sólidamente sustentados en recursos lógicos.

Esta tradición encuentra un momento cumbre con Hegel, quien, basado en la comprensión de la relación de dependencia de cada cosa con el resto, en constante transformación gracias a la superación de los límites impuestos ocasionalmente por las contradicciones, llegó a identificar también el carácter dialéctico del conocimiento en virtud de su vínculo o representatividad con el mundo que se pretende conocer. En tal sentido, tanto en el plano ontológico como en el metodológico identificó tres momentos en el movimiento dialéctico, a saber: *Tesis, Antítesis y Síntesis*.

Otro momento de singular importancia en la tradición dialéctica remite a los aportes del llamado materialismo dialéctico (Marx, Engels y Lenin, fundamentalmente), con base en los cuales fueron propuestas las conocidas tres (3) leyes de la Dialéctica: *Unidad y lucha de contrarios, Transición de la cantidad a la cualidad, y Negación de la negación*, última que recoge la idea de los tres movimientos planteada por Hegel, las cuales fueron formuladas bajo la

influencia del naciente cientificismo, llegando a ser señaladas como intento de positivizar el marxismo y encauzarlo hacia el monismo metodológico.

La racionalidad que inspira nuestro procedimiento dialéctico, la apoyamos en la resignificación desarrollada en la producción teórica de Dussel, quien recoge la orientación de Marx sobre el método dialéctico de la economía política, consistente en "el movimiento que se eleva de lo abstracto a lo concreto, hasta llegar a la más simple categoría" (1996, p. 184) y define el pasaje de la parte al todo y del todo parcial al todo total, como lo propio de la dialéctica en la configuración del discurso, orientado por el principio gnoseológico según el cual, "Sin discurso dialéctico no puede haber discurso científico o tecnológico real" (*Ibid.*, pp.159-160). También sostiene que "las categorías dialécticas duales deben ser situadas en niveles concretos de mayor complejidad, articuladas con otras categorías que les sirvan de mediación en un nivel micro" (*Id.*, 2016a, p. 44).

En el orden ontológico, Dussel interpreta el movimiento dialéctico en general como un pasaje de un horizonte o ámbito a otro, es pasaje a una nueva totalidad que se da, efectivamente por superación de la contradicción, desde un sistema dado o vigente a uno nuevo, y en el caso de la dialéctica de los procesos sociales, específicamente en el contexto de la acción liberadora de los propios oprimidos, identificando un movimiento con tres momentos: 1) Momento antiguo (orden de dominación); 2) Momento de praxis de liberación (pasaje de liberación); y 3) Momento constructivo del nuevo orden (*Ibid.*). Se trata de una dialéctica a la que "No interesa por ello tanto la "reforma" de la "sociedad abierta" (la "Totalidad" vigente), como su "superación" liberadora" (*Id.*, 1993, p. 17). En dicho esquema, tienen capital importancia categorías como *contradicción, totalidad, momento analéctico del movimiento dialéctico, poiética* y *complejidad concreta*, entre otras desarrolladas por el autor.

Aquí, la contradicción juega un papel fundamental, como dialéctica negativa, como aparición de lo negado, pero ello, aunque necesario no es suficiente, sino apenas la activación del proceso de los tres movimientos, arriba mencionados:

> Los sujetos históricos emergen justamente en las coyunturas donde acontece el plus-trabajo en la crisis del sistema productivo (...) Emergiendo el otro en el sistema, como el Otro con exterioridad y trascendentalidad interna (plus-trabajo más conciencia de clase como capaz de producir más, más la historia anterior al mismo sistema de dicho pueblo), se constituye realmente la contradicción: la oposición se hace real cuando ante la clase dominante emerge actualmente la clase dominada como clase rebelde; como clase disconforme; como otra clase (…) El proceso dialéctico como pasaje a la nueva totalidad, por otra parte, no puede apoyarse sólo en el movimiento negativo de negación, sino en la afirmación de la alteridad del nuevo sistema que surge desde la manifestación de la exterioridad del Otro en la trascendentalidad interna del plus-trabajo (…) De allí que el momento analéctico del movimiento dialéctico es el origen y la resolución de la misma dialéctica y su negatividad. El sujeto histórico, como fuerza poiética o productiva sobrante, es el origen de la afirmación de la alteridad, la manifestación interna de la exterioridad o la anticipación trascendental del nuevo sistema. (Dussel, 1996, pp. 161-162)

En dicho esquema hay que introducir el momento dialéctico, para situar correctamente cada hecho en su contexto o totalidad condicionante, así como el momento analéctico, que habilita la posibilidad de detectar las contradicciones e interpelaciones "que lanza continuamente el oprimido desde la exterioridad o la utopía del sistema constituido" (*Ibid.*, p. 194). Allí radica, la perspectiva radical y divergente del momento en cuestión.

Por otro lado, más allá del Mito de Hermes, la hermenéutica surge originalmente como método para la interpretación de textos religiosos en el siglo XVI DC, diversificándose luego, con el desarrollo de dos modalidades adicionales, una orientada a la interpretación del derecho, denominada hermenéutica jurídica, y una hermenéutica literaria dirigida a interpretar textos clásicos de la antigüedad. Desde el siglo XVIII adquirió importancia también para la Historia y las Artes como teoría y método de interpretación, adoptando paulatinamente un perfil claramente filosófico, que derivó en la superación de esa especie de carácter temático inicial de la

hermenéutica. A principios del siglo XX, el famoso debate teórico protagonizado entre Gadamer (1993), por un lado, que enfatizaba su carácter ontológico, y por el otro, Ricoeur (2006) y Habermas (1984; 1999), quienes defendían más bien su carácter metodológico, posicionó firme y definitivamente la hermenéutica en el campo de las disciplinas de lo social.

Dicho debate, a su vez, remite al Heidegger de *Ser y tiempo*, para quien la hermenéutica tiene primordialmente un carácter ontológico, relativo a los horizontes del lenguaje y el tiempo, y sólo derivadamente un carácter metodológico. La definía según cuatro sentidos o funciones: 1) Analítica de la existencia del *Dasein*; 2) Práctica de la interpretación; 3) Fenomenología ontológica (diríamos más bien óntica); y 4) Metodología de la ciencia histórica (Heidegger, 1997, pp. 46-47).

La primaria, analítica de la existencia del Dasein, tiene "el sentido de una analítica de la existencialidad de la existencia", es decir la comprensión del modo de ser del dasein (ser-en-el-mundo) como ente absoluto con primacía ontológica frente a todos los demás entes. La segunda, vinculada a la práctica de la interpretación, se basa "en la significación originaria de la palabra (...) en la que designa el quehacer de la interpretación" (*Ibid.*). La tercera función o sentido, de orden óntico fenomenológico:

> en tanto que por el descubrimiento del sentido del ser y de las estructuras fundamentales del Dasein se abre el horizonte para toda ulterior investigación ontológica de los entes que no son el Dasein, esta hermenéutica se convierte también en una "hermenéutica" en el sentido de la elaboración de las condiciones de posibilidad de toda investigación ontológica. (*Ibid.*)

Y el cuarto sentido o función, sería derivado de los anteriores, es decir: como consecuencia de la elaboración ontológica por parte de la hermenéutica de la historicidad del Dasein, lo cual es precondición óntica de posibilidad para el conocimiento histórico (qué es la historia sino el saber sobre el devenir del ser-en-el-mundo), la hermenéutica cobra el sentido

sobrevenido de "la metodología de las ciencias históricas del espíritu" (*Id),* de suerte que el referido debate lo podríamos resumir como la tentativa de énfasis en uno de los dos atributos principales de la hermenéutica categorizados por Heidegger.

Hacia el final de la obra comentada se relaciona la hermenéutica con la comprensión, como manera de ser óntica del "hombre", de las conexiones históricas evolutivas de la vida humana y de su interacción con el mundo, lo cual es identificado como raíz y objeto de las ciencias del espíritu; por ello se afirma que "La hermenéutica es el auto esclarecimiento de este comprender y sólo en forma derivada, una metodología de la ciencia histórica" (*Ibid.*, p. 383).

Es a partir de esa conceptuación de Heidegger, que Gadamer elabora su propuesta de *filosofía hermenéutica*. El asunto es que a pesar de que Gadamer declara haber retenido el concepto empleado por aquél "al principio", luego agrega: "aunque no en el sentido de una metodología, sino en el de una teoría de la experiencia real que es el pensar" (Gadamer, 1993, p. 06).

Así pues, la filosofía hermenéutica desarrolla un universalismo hermenéutico, basado principalmente en dos de los cuatro sentidos apuntados por Heidegger, a saber, el de la "analítica temporal del estar ahí humano" o "analítica de la finitud humana", que según Gadamer había demostrado "que la comprensión no es uno de los modos de comportamiento del sujeto, sino el modo de ser del propio estar ahí" (*Ibid.*, p. 02).

Consecuente con ello, a partir de su obra *Verdad y método* desplegó toda una labor teórica que negaba el carácter metodológico o, más precisamente, de metodología de la ciencia, de la hermenéutica. En varios pasajes de la obra citada se vuelve sobre la misma idea:

> En su origen el problema hermenéutico no es en modo alguno un problema metódico. No se interesa por un método de la comprensión que permita someter los textos, igual que cualquier otro objeto de la experiencia, al conocimiento científico. Ni siquiera se ocupa básicamente de constituir un conocimiento seguro y acorde con el ideal metódico de la ciencia. Y sin embargo trata de ciencia, y trata también de verdad. Cuando se comprende

> la tradición no 'sólo se comprenden textos, sino que se adquieren perspectivas y se conocen verdades (…) Por eso la hermenéutica que aquí se desarrolla no es tanto una metodología de las ciencias del espíritu cuanto el intento de lograr acuerdo sobre lo que son en verdad tales ciencias más allá de su autoconciencia metodológica, y sobre lo que las vincula con toda nuestra experiencia del mundo. (*Ibid.*, pp. 08-09)

En términos llanos, lo que apunta Gadamer es que la hermenéutica es inherente a la condición humana y no sólo un aspecto específico del conocimiento científico. Incluso más, que la totalidad de lo real, más allá de la experiencia humana, comporta una especie de autocomprensión de sí que es eminentemente hermenéutica; precisamente eso es lo que implica la noción del universalismo por el que se pronuncia Gadamer, siguiendo sólo dos de los derroteros señalados por su maestro. Así lo expresa poco más adelante:

> No es sólo que la tradición histórica y el orden de vida natural formen la unidad del mundo en que vivimos como hombres; el modo como nos experimentamos unos a otros y como experimentamos las tradiciones históricas y las condiciones naturales de nuestra existencia y de nuestro mundo forma un auténtico universo hermenéutico con respecto al cual nosotros no estamos encerrados entre barreras insuperables sino abiertos a él. (*Ibid.*, p. 10)

Recordemos que Heidegger, daba cuatro sentidos: 1) Analítica de la existencia; 2) Práctica de la interpretación; 3) Fenomenología ontológica (diríamos más bien óntica); y 4) Metodología de la ciencia histórica. La crítica de Habermas (1999) consiste básicamente en rescatar lo que Gadamer obvió y descartar lo que privilegió. Es decir, en controvertir el universalismo hermenéutico, al menos, más allá de la experiencia humana, y en rescatar la función de método que ya desde Heidegger aparecía en los contornos de la hermenéutica.

Es importante destacar que este debate no debe entenderse como un antagonismo, toda vez que Habermas valoró reiteradamente el aporte que constituyó la obra de Gadamer en aspectos metodológicos. Se podría decir que Habermas (1984) aceptaba la hermenéutica de aquél, pero rechazaba la “filosofía hermenéutica” en dos puntos esenciales: 1) su afirmación de la

universalidad hermenéutica como un planteo que explica la ineludible manera del ser-en-el-mundo (nosotros incluidos); y 2) su negación del carácter de método a la hermenéutica.

En cambio, en Ricoeur (2006), de alguna manera la hermenéutica, en su carácter de método, ya se presenta con una faz dialéctica "sumamente compleja y mediatizada", como un proceso que va de la comprensión a la interpretación a través de la explicación; la comprensión estaría más dirigida a la unidad intencional del discurso, mientras que la explicación hacia la estructura analítica del texto y la interpretación sería propiamente la dialéctica entre la explicación y la comprensión.

Este proceso lo describe el referido autor con dos movimientos o momentos, el primero, va de la comprensión a la explicación, mientras que el segundo de la explicación a la interpretación, de manera que la explicación es el canal de tránsito de un estado a otro de la comprensión. Al principio, "la comprensión será una ingenua captación del sentido del texto en su totalidad"; "una conjetura". Luego, en el segundo momento, la comprensión "será un modo complejo de comprensión, al estar apoyada por procedimientos explicativos"; una comprensión-apropiación o una interpretación (pp. 83-86).

Claro que en los cuatro autores comentados no se agota la tradición hermenéutica en el campo de los estudios sociales, ni mucho menos en el debate Gadamer/Ricoeur-Habermas, más allá del cual quedaron incluidos como fuentes originarias autores como Schleiermacher o Dilthey, y luego toda una pléyade de filósofos de las ciencias como Foucault, Derrida, Eliade y Beuchot, entre otros, que han realizados aportes importantes.

Por su parte, Foucault (1968) la define como el "conjunto de conocimientos y técnicas que permiten que los signos hablen y nos descubran sus sentidos" (p. 38), mientras que Derrida (1989), sostiene que la hermenéutica está orientada a captar lo que él designa como un doble

sentido del discurso: el sentido patente, que comporta la estructura literal en su condición de signos, y el sentido latente; lo que pueden significar (p. 38).

También en el componente hermenéutico de muestro enfoque metodológico, haremos uso de los aportes contenidos en la filosofía de la liberación de Dussel, la cual en gran medida informa la racionalidad de nuestro discurso, dada su autorreferencia dentro de la tradición fenomenológica que hunde sus raíces hasta Heidegger y Husserl, así como su adscripción a la tradición hermenéutica desde Gadamer y más enfáticamente hasta Ricoeur, como queda señalado en Dussel (2001):

> Pero la Filosofía de la Liberación igualmente subsumió las categorías de Marx, de Freud, de la hermenéutica de Ricoeur, de la Ética Discursiva, y de todos los movimientos de pensamiento que puedan aportar categorías que son necesarias, aunque no suficientes para un discurso que justifique la praxis de liberación. (p. 452)

Especialmente nos interesan tres nociones desarrolladas en un trabajo más reciente (Dussel, 2016b), las cuales son de directa aplicación procedimental, una vez que se admite la premisa según la cual el método hermenéutico (de interpretación) es filosófico, esto es que independientemente del ámbito del discurso o de la acción humano al que se aplique, la interpretación resultante será "hermenéuticamente una obra filosófica" (p. 93).

La primera noción tiene que ver con la importancia de la *categoría* como uno de los principales instrumentos hermenéuticos, "que siempre tienen un contenido", "un concepto" (*Ibid.*, p. 226); por ejemplo, la categoría política *pueblo*, o la categoría económica plusvalor, ¿cuál es el significado de la categoría pueblo? ¿qué significados encierra el concepto de plusvalor?

La segunda, su noción del *"tiempo hermenéutico"* (2016b, p. 93), que hace referencia a una estrategia de resistencia cultural de largo aliento desde el sur, durante el cual, mediante un

proceso de auto comprensión cultural se maduren las condiciones para una respuesta que vaya de lo resistencial a lo contra-hegemónico, como acto dialéctico de liberación,

Y la tercera, nos habla de una hermenéutica pluritópica, una reapropiación del concepto de "lugar de enunciación" de Mignolo, que demarca la diversidad asimétrica de sentidos que adquiere el discurso, dependiendo del lugar desde donde se emita y/o se reciba. Para Dussel, esta noción de la hermenéutica pluritópica "permite desentrañar el universo de sentido que sólo adoptando una perspectiva del observador participante colonial cobra sentido. Su aporte es fundamental en la definición de la posición epistemológica descolonial actual" (*Ibid.*, p. 336).

Dado, pues, que la Hermenéutica Dialéctica se alimenta de dos tradiciones filosóficas y epistemológicas que ofrecen indagaciones y reflexiones sobre los aspectos ontológicos y propiamente metodológicos de los procesos de producción de saberes; y la perspectiva cualitativa de nuestra investigación, desarrollada mediante la estrategia metodológica de la hermenéutica dialéctica, es pertinente una aproximación a los rasgos generales y operacionales con que lo concebimos, a partir de los aportes recogidos de ambas tradiciones.

Generalidades de la metódica hermenéutica dialéctica aplicada en esta investigación

1. Nuestro método hermenéutico dialéctico es teórico-analéctico-especulativo, en razón del orden de reflexión filosófico de la sociosofía como filosofía de la sociedad. No es operativo ni productivo.
2. Intenta una metódica del quehacer de la comprensión y la interpretación, no solo de textos sino de la simbología y el sentido de los actos y situaciones humanas.
3. No objetualiza la realidad (social en este caso) sino que la tematiza, partiendo de la onticidad de las relaciones sociales en estudio; en ese sentido es fenomenológica.

4. Contiene la práctica del auto-esclarecimiento del propio comprender del investigador; es decir de la racionalidad desde la que se comprende; se trata de una relación comprensiva con el fenómeno y respecto de la propia comprensión que se va alcanzando sobre el mismo.
5. En razón de su carácter fenomenológico, se interesa por la experiencia humana, por la forma en que las personas que participan en el fenómeno estudiado, lo perciben como su mundo de vida.
6. En tanto praxis de la liberación, indaga (desde) el punto de vista de los oprimidos y las oprimidas. En razón de ello, la información "clave" se obtiene desde el "otro" respecto al sistema vigente de dominación, que es el excluido y/o el subordinado, como agente convocado a la utopía.
7. Tiene como principio la condición de hermeneuta de toda persona, por lo que entabla una dialógica con los participantes en la investigación. El acto hermenéutico de comprender, presupone en el otro la "capacidad de verdad" (Apel, 1985), y evita una objetivación descriptiva o explicativa de sus actos psíquicos o de su conducta.
8. La hermeneusis se da como un proceso que va de la comprensión a la interpretación a través de la explicación, con dos movimientos o momentos: el primero va de la comprensión a la explicación, mientras que el segundo regresa de la explicación a una comprensión-apropiación.
9. Considera que la dialéctica que anima a los fenómenos estudiados radica en procesos inmanentes a los propios entes, al propio mundo de las cosas.
10. El movimiento dialéctico va de lo abstracto a lo concreto, de la parte al todo y del todo parcial al todo total.

11. Comporta una racionalidad dialéctica, que contempla el "pasaje" de un sistema dado o vigente, por medio de un proceso de liberación, a un nuevo orden, y en tal sentido, su interés fundamental es superar la sociedad actual, no reformarla.
12. Se orienta por el horizonte práctico de la política (Dussel, 1994, p. 169), en tanto "relación persona-persona en el nivel de igualdad, fraternidad, solidaridad" a concretar.
13. Se orienta por el horizonte práctico de la erótica (*Ibid.*, p. 171), en tanto relación de igualdad mujer-varón (incluye identidades de géneros y orientaciones sexuales).
14. Se orienta por el horizonte práctico de la pedagógica (*Ibid.*, p. 173), en tanto relación de igualdad respecto al niño, la juventud, el pueblo como agente de cultura.
15. Se orienta por el horizonte práctico del antifetichismo (*Ibid.*, p. 174) respecto de toda totalidad.
16. Se orienta por el horizonte práctico de la económica (*Ibid.*, p. 175), que parte de la realidad práctica de la miseria, la pobreza y la explotación, en tanto relación persona-persona que "se institucionaliza y reproduce históricamente desde una estructura económica (relación social) y productiva (tecnológica).
17. La aplicación de parámetros de sistematicidad procedimental busca la correlatoría con la sistematicidad de la propia realidad, vista como un sistema compuesto de sistemas que interaccionan en distintas direcciones multidimensionales.
18. Usa encadenamientos lógico-dialécticos a partir de categorías como: Contradicción, juego (desfase), líneas de fuga, estructuras disipativas, nuevos equilibrios sistémicos.
19. Diálogo de saberes con igualdad epistemológica de todos los actores, prácticas y saberes.
20. Procura el uso de todas las metodologías que permitan analizar, con distancia crítica, todas las perspectivas posibles de una cierta realidad social.

Procesos del esquema procedimental general de la investigación o metódica desarrollada

En virtud de estos aspectos generales, y dada la flexibilidad propia de la realidad social como tema de estudio, un rasgo destacable de la investigación cualitativa es, o debería ser, el carácter emergente y flexible del diseño metodológico, a fin de que facilite la toma de decisiones en el contexto, durante el proceso de estudio, sin obviar que un amplio conjunto de autores como Erlandson y otros (1993), Lincoln y Guba (1985), Marshall y Rossman (1989), Patton (1990), Moran (1992) y Valles (1999), preconizan como diseño contrapuesto al tradicional un modelo extremo al que denominan emergente, en el que lo único válido de planificar en la investigación cualitativa es la disposición a ser flexible, se propone un esquema procedimental general basado en cuatro procesos:

1. **Configuración pre-conceptual del tema de estudio:** Lo llamamos pre-conceptual porque consideramos que en esta etapa el investigador esclarece los pre-conceptos con los que asiste al inicio de la investigación, lo cual incluye la revisión teórica.
2. **Decisiones gnoseológicas y metódicas:** Acerca de la perspectiva paradigmática, formulación de directrices de racionalidad, esclarecimiento de propósitos y selección de participantes de la investigación
3. **Ontológico de deconstrucción social:** La denominamos “Ontológica de deconstrucción social”, porque es el proceso que nos aproxima a la realidad tal como la sienten (en términos del sentido dado) los participantes de la investigación, en el marco de su interacción social, tanto de manera cotidiana como a propósito de la investigación en curso.
4. **Reconstrucción teórica o actualización crítica:** trasciende la mera confección o redacción de un informe, memoria o tesis, y expresa la nueva síntesis que recoge los aportes teóricos que la investigación incorpora al patrimonio de saberes de la humanidad.

Se puede señalar que estos cuatro procesos, no son comprendidos por nosotros en virtud de una secuencialidad específica, ni lógica ni temporal, a pesar de que algunos esquemas

metodológicos organizan dichos procesos en fases. Por ejemplo, lo que contemplamos como *Construcción pre-conceptual del tema de estudio*, para Martínez (2004) es la selección del tópico o problema a investigar (fase 1) y el estado del arte (fase 5), para Ruiz e Ispizúa (1989) la definición del problema (fase 1) y para Morse (1994) la identificación del tema y de preguntas a investigar de la "fase reflexiva" (fase 1). Lo que concebimos como proceso de *Decisiones epistemológicas y diseño*, en la propuesta de Martínez coincide con las fases 2 a 7, en la propuesta de Ruiz e Ispizúa contempla la fase 2 de diseño de trabajo y en la de Morse la segunda fase dedicada al planeamiento.

Del mismo modo, nuestro proceso *Ontológico de deconstrucción social*, abarca las fases 8 y 9 de la propuesta de Martínez, referidas a la recolección y análisis de información, y validación de resultados, respectivamente, así como la fase 3 de la propuesta de Ruiz e Ispizúa sobre la recogida de datos y las fases 3 a 5 en Morse (realización de primeras entrevistas y observaciones, recogida productiva y análisis preliminar, salida del campo y análisis intenso). Finalmente, el proceso que denominamos *Reconstrucción teórica o actualización crítica*, coincide con la última fase de las tres propuestas que se vienen comentando, denominada "Informe" tanto por Martínez (fase 10) como por Ruiz e Ispizúa (Fase 4), y "Escritura" por Morse (fase 6).

Nosotros consideramos que la desintegración de la experiencia investigativa en fases secuenciales, lógicas y/o temporales, en alguna medida, rompe la unidad de algunos procesos y puede inducir esquematismos que le resten dinamismo y fecundidad al trabajo de investigación y de maduración permanente, que en paralelo pueden darse en varios procesos, incluso en todos a la vez.

En lo concerniente a aspectos propiamente técnicos, se recurrió a procedimientos como revisión sobre el "estado del arte" de las teorías relacionadas con la investigación, entrevistas semi-estructuradas en profundidad, con uso de guías, hermeneusis, matriz hermenéutica,

conceptuación, categorización y teorización fundamentada, entre otros. Se realizó el registro auditivo de las entrevistas, acompañado de notas sobre impresiones concebidas y aspectos no verbales de la comunicación, luego de lo cual se transcribieron, usando una matriz hermenéutica, indicando la asociación entre las notas y el discurso registrado.

Para los procesos correspondientes a la conceptuación, categorización y teorización, nos apoyamos en aportes de la teoría fundamentada, como la "codificación abierta" (Straus y Corvin, 2002, pp. 110-133), a fin de comprender la lógica subyacente en el discurso obtenido del proceso de recogida de información clave, así como las propiedades y órdenes de dicha información, lo cual nos condujo de los datos a los conceptos y de éstos a las categorías, por medio de nuestra hermeneusis dialéctica.

Ello se hizo, descomponiendo la información y examinando minuciosamente las partes, en búsqueda de similitudes y diferencias que dieran cuenta de regularidades, nociones y relaciones, por medio de la identificación de acontecimientos, actos y temas con cierta unidad o tendencia (conceptos), lo cual permitió su asociación en categorías.

En paralelo, se procedió a la codificación axial (*Ibid.*, pp. 134-156), con el objeto de relacionar las categorías con sus posibles subcategorías, mediante un reagrupamiento de las partes previamente descompuestas, produciendo así comprensiones explicativas de los fenómenos captados. Durante este proceso, se tuvo en cuenta el contexto condicional o fenoménico en el que se sitúa la categoría o, en palabras de Foucault (2005), sus condiciones de posibilidad. Para Straus y Corbin (*ob. cit.*), "la codificación axial es el acto de relacionar categorías a subcategorías siguiendo las líneas de sus propiedades y dimensiones, y de mirar cómo se entrecruzan y vinculan éstas" (pp. 135-136).

Lo anterior, guarda relación con el movimiento hermenéutico contemplado en Ricoeur (2006), que va de la comprensión a la interpretación a través de procesos explicativos; aquí la

codificación abierta y axial instrumentan, en parte, la función del proceso explicativo. Del mismo modo, es coherente con el movimiento dialéctico, visto en Dussel (1996), que va de lo abstracto a lo concreto, hasta las categorías más próximas al mundo de la vida, así como de la parte al todo parcial y de éste al todo total.

Subsecuentemente, se procedió a la codificación selectiva (Straus y Corbin, *ob. cit.*, pp. 157-177), en procura de la integración de las categorías principales, para formar esquemas teóricos alrededor de la categoría central. Este procedimiento, desde la codificación abierta hasta la formulación de esquemas teóricos, habilitó las condiciones para una descripción densa, a partir de la cual, la teoría empezó a emerger, es decir, que los resultados adquirieron la forma de una teoría densa, fundamentada y creativa.

Para ello, con base en los propósitos de la investigación, se identificaron nueve (9) áreas temáticas, en las que se requería fundamentar los aportes teóricos aspirados, mediante la construcción colectiva de la praxis liberadora, en este caso, a través de la producción de conocimiento de lo social, orientado al pasaje desde un sistema dado o vigente, por medio de un proceso de liberación, a un nuevo orden, del que la superación de la relación social salario es una condición de posibilidad, entre muchas.

El desarrollo de dichas áreas temáticas figuró como condición de posibilidad de la proyectada superación, haciendo necesario consultar la voz del otro, como exterioridad fuera del sistema y como oprimido dentro del mismo. De tal manera, las áreas temáticas que guiaron la recogida de información clave, son las que se refieren a: *genealogía del salario*, *ontología del salario*, *espíritu de las leyes laborales y condiciones de posibilidad de un derecho postburgués*, é*tica sustentarial*, así como lo relacionado con los horizontes prácticos de *la política*, *la erótica*, *la pedagógica*, *el antifetichismo* y *la económica*.

Partiendo de ello, tuvimos como referencia el recurso técnico del muestreo teórico, en los términos definidos por Straus y Corbin (*Ibid.*), quienes los entienden como una:

> recolección de datos guiada por los conceptos derivados de la teoría que se está construyendo y basada en el concepto de "hacer comparaciones", cuyo propósito es acudir a lugares, personas o acontecimientos que maximicen las oportunidades de descubrir variaciones entre los conceptos y que hagan más densas las categorías en términos de sus propiedades y dimensiones. (p. 219)

Esta técnica de muestreo, no fija de antemano un tamaño de la muestra ni otras predeterminaciones, sino que va evolucionando durante la investigación, en función de las necesidades de información de la teoría que va emergiendo. En este caso, el énfasis del muestreo recae más sobre contextos, situaciones y acontecimientos que sobre las personas en sí mismas.

De acuerdo con nuestros propósitos, la perspectiva gnoseológica, el tema de estudio y las áreas temáticas de interés, se identificaron diez (10) contextos y trece (13) situaciones específicas que expresan esa otredad, en forma de opresión y exclusión, cuya voz consultamos, sirviéndonos del método de muestreo teórico. En tal virtud, participaron trece (13) personas como informantes clave, a razón de una (1) por cada situación específica de interés, de tal manera que fuera posible la comparación y la triangulación, con el investigador como vértice.

Este tipo de muestreo, apunta a la saturación teórica, es decir que se lleva a cabo:

> hasta que, a) no haya datos nuevos importantes que parezcan estar emergiendo en una categoría, b) la categoría esté bien desarrollada en términos de sus propiedades y dimensiones, demostrando variación, y c) las relaciones entre las categorías estén bien establecidas y validadas. (*Ibid.*, p. 321)

Por lo que, de haber sido necesario extender el muestreo más allá de la estimación preliminar, se habría realizado con el método conocido como “cascada”, es decir, incorporando nuevos informantes, referidos por los participantes previamente entrevistados, dependiendo de las “expectativas de aportación de nuevas ideas en relación con la teoría que estemos desarrollando en función del estado en el que ésta se encuentre en ese momento preciso” (Hernández 2014:

194). La distribución de informantes clave según los contextos y situaciones específicas de interés, fue la siguiente:

1. Trabajadores en empresas públicas productivas: MINERVEN (1), PDVSA (1)
2. Trabajadores del sector público no empresarial: Empleado (1)
3. Trabajadores del sector privado: A tiempo completo (1)
4. Trabajadores por cuenta propia: Agricultura (1)
5. Indígenas (Exterioridad): Comunidad (1)
6. Protección social de la familia: Jefa de familia protegida (1), Servidor público (1)
7. Política de protección de la mujer: Lideresa (1), Servidora públicas (1)
8. Defensa gremial nacional: Sindicalista (1)
9. Pensamiento económico: Intelectuales economistas (1)
10. Política educativa y cultural: Servidor público (1)

TOTAL 13 INFORMANTES CLAVE

En resumen, el muestreo teórico incluyó funcionarios (as) públicos, responsables de la implementación o monitoreo de las relaciones sociales de producción y distribución de la riqueza social; dirigentes y activistas laborales, involucrados en luchas reivindicativas por la calidad de vida de los y las trabajadoras; trabajadores del mundo de la vida, referentes del oprimido dentro del sistema, así como la perspectiva del *otro* excluido, que padece la opresión del sistema desde la exterioridad.

Cabe destacar que la incorporación de servidores públicos, vinculados a las políticas laborales y sociales orientadas a viabilizar la satisfacción de las necesidades sociales que comportan una vida digna, lo que en Abiayala se viene llamando *Vivir bien*, *Buen Vivir* y/o *Vivir viviendo*, así como de intelectuales y activistas por los derechos sociales de la clase trabajadora, la hacemos también en su carácter de agente social del proceso dialéctico de liberación, conducente al pasaje del sistema vigente capitalista a un sistema postcapitalista, cuyas

condiciones de posibilidad presuponemos *más allá del salario* como relación social de producción y distribución.

En relación con ello, y en aras de sumar criterios de acreditación de la investigación, con cada participante se firmó un *Memorando de compromiso hermenéutico*, mediante el cual se hizo constar la realización de la entrevista y se estableció el compromiso bilateral: a) del investigador, a proceder éticamente, en procura del acto hermenéutico de «comprender» al otro, sin sustitución de la relación persona-persona, en la que se presupone "al otro capaz de verdad o de decisión normativamente correcta en las cuestiones prácticas, por una objetivación descriptiva o explicativa de sus actos psíquicos o de su conducta" (Apel, 1985, p. 25), así como a no hacer uso indebido de los resultados y preservar la identidad de los informantes-clave; b) del participante, a revisar el resultado de la hermeneusis y emitir un *Aval de retroalimentación*, en el que tiene la posibilidad, no solo de validar el cumplimiento del *compromiso hermenéutico* por parte del investigador, sino además de hacer las observaciones que estime necesarias.

CAPÍTULO III.

DIALÉCTICA DEL SALARIO

Arqueología del salario

Con el salario sucede igual que con diversas definiciones, que luego de emerger como conceptos y categorías son aplicadas de manera retroactiva, en el sentido sugerido por Bergson con aquella imagen del movimiento retrógrado de la verdad. En el caso del concepto de salario además existe la tendencia de hacerlo parecer un fenómeno natural y universal, inherente a la condición humana, identificando como tal, situaciones anteriores en las que una mediación como el salario no tenía condiciones de posibilidad en cuanto a relación social, ni mucho menos como concepto. Por nuestra parte, hemos realizado una arqueología del salario en dos direcciones; por un lado, rastreando el término *salario*, y por otro a la relación social de producción que deriva del trabajo asalariado.

Nuestra especie tiene aproximadamente 200.000 años de existencia, pero se sabe que el *homo erectus* u otra especie protohumana fabricaba utensilios, datados con dos millones de años, pero al rastrear los orígenes del término *salario* nos encontramos dos referencias que, aunque distintas, los ubican en la antigüedad romana. Etecé (2022) explica:

> proviene del vocablo latino *salarium*, es decir, "pago de sal". En aquellas épocas, la sal era un bien escaso y preciado, ya que servía como antiséptico y para preservar los alimentos; tanto así, que valía su peso en oro. Entonces, alrededor del año 500 a.C., el emperador ordenó construir una ruta del salitre llamada "Vía salaria", por la cual ingresaría a Roma la sal procedente de la ciudad costera de Ostia Antica. A los legionarios que custodiaban dicho camino les eran retribuidos sus servicios con sal, dando así origen a la expresión.

Por otro lado, en *Etimología de Salario*, disponible en http://etimologias.dechile.net/?salario (http://www.dechile.net/), se indica que al margen de referencias del tipo que acabamos de citar, que pudieran corresponder a una época arcaica de

Roma, anterior a las épocas pre-clásica y clásica, el término salario se aplicaba a una relación social muy distinta de la que la economía conoce como trabajo asalariado:

> En época clásica y preclásica, la paga de un soldado siempre se llamó *stipendium* y en épocas romano tardías, *solidata* (…) El término *salarium* se aplicaba a otra cosa. Era costumbre y tradición antigua en muchas familias romanas remunerar periódicamente a sus esclavos domésticos con una pequeña paga, que probablemente en épocas arcaicas también fue una pequeña entrega de sal (…) Y en época clásica y preclásica *salarium* es sobre todo la paga que recibe el esclavo doméstico (no todos la recibían, ni era un derecho legal, pero era vieja costumbre romana), en esa época ya una pequeña asignación en dinero. Había también gentes modestas que vivían asalariados de comercio o centros de manufactura, y recibían un *salarium*, pero esta palabra estaba tan asociada a la paga que recibía un esclavo doméstico, que Cicerón, por ejemplo, nos dice que vivir de un *salarium* es condición indigna de un ciudadano u hombre libre, y que es propio de esclavos.

A partir de ese uso la palabra *salario* adquirió, en cierto sentido, una acepción genérica como paga por labores realizadas. Luego, como herencia idiomática romana, fue utilizada en forma retroactiva en las traducciones posteriores de texto antiguos en los que se mencionaban retribuciones por cualquier tipo de servicio. Del mismo modo fue extendido su uso como categoría para analizar la organización económica de sociedades pretéritas.

Ejemplos de ese tipo de aplicación retroactiva lo tenemos en Varela (2013), quien, al estudiar la compensación en distintas etapas de la historia, hace equivaler el salario con otras formas de compensación, incluso con relaciones sociales entre el ser humano y la naturaleza que no tienen que ver con la compensación en general, ni con el salario en específico, tendiendo con ello a eternizar el salario hacia el pasado, hasta los albores de la historia, tal como se aprecia cuando afirma:

> Los salarios son tan antiguos como el trabajo humano. Aunque es evidente que en aquel entonces no se pagaba de la misma forma como en la actualidad, ya que el pago se hacía en especie. Después de la caza de animales, se procedía a la repartición de bienes como carne, pieles y huesos, que servían para fabricar armas y otros utensilios (…) Estos son los indicios de la remota aparición en el mundo del pago a un individuo por algún trabajo desempeñado, lo cual hoy se conoce como sueldo o salario. (Varela, 2012, p. 2)

Debe aclararse que el tipo de mediación al que hace referencia sería de primer orden (ver p. 15), es decir, las personas involucradas en la cacería colectiva o en la recolección no recibían un pago, puesto que no existe la figura de un tercero en beneficio del cual se realizaba la actividad de subsistencia, de manera que la repartición es una apropiación directa del fruto del trabajo propio y colectivo. Ello es equivalente a que cada persona cazara o recolectara por sí sola, en cuyo caso el acto mismo de obtener los frutos es la apropiación; la diferencia es que la situación gregaria de la que venía la especie condicionó la existencia de la sociedad, en virtud de lo cual la apropiación pasaba por una mediación de primer orden, que en el ejemplo que revisamos es el reparto, con el cual se garantizaba que ningún integrante del colectivo se quedara sin la parte que le correspondía. Lo que intentamos decir es que la actividad de cazar o recolectar se hacía en beneficio propio, por tanto, no aplica el concepto de pago o compensación.

Consideramos que el autor (Varela, 2013) hace un deficiente tratamiento del concepto, cuando intenta aclarar la diferencias entre suelos y salarios. El autor agrega que etimológicamente no hay en cada uno de esos términos nada que justifique el uso diferenciado que se hace de ellos para designar como sueldo al pago que corresponde a personal no sindicalizado, mientras que como salario al que corresponde al personal sindicalizado, o en algunas legislaciones para diferenciar el monto que corresponde a pago diario, como salario, mientras que el sueldo integraría dicho pago diario, es decir el salario, más el resto de los beneficios y prestaciones. La manera que encuentra el autor de resolver la duda es sugerir que el término apropiado sería “estipendio”, definido por la Real Academia Española de la Lengua, como “paga o remuneración que se da a alguien por algún servicio”, lo cual no resulta adecuado ya que equipara la relación social de dependencia implicada en la noción de salario y/o sueldo, con el libre ejercicio de actividades a cambio de una remuneración como honorario (p. 2).

Reseña De Buen Lozano (1997) que es alrededor el año 300 de nuestra era, que el Emperador Romano, Cayo Aurelio Valerio Diocleciano, instituye una lista de salarios valorados en moneda de curso legal, para distintos tipos de labores, a cargo de trabajadores libres. Sin embargo, dicha institución de una escala de remuneraciones no corresponde plenamente a la situación del trabajo propiamente asalariado, ya que abarcaba tanto a servicios que una persona (principalmente artesanos) prestaba ocasionalmente a quienes lo requirieran, como a algunas relaciones permanente de dependencia del prestador de servicio con un patrón único. Entre los de mayor permanencia estaban los soldados, vinculados con el Estado.

Esta situación en el Imperio Romano debe ser valorada en el contexto de una sociedad que también era fundamentalmente esclavista pero ya evidenciaba la existencia de un mercado de trabajo entre la población libre, que ameritó el inicio de una regulación de dicho mercado para evitar el aumento de las mercancías de mayor circulación, entre ellas la fuerza de trabajo misma.

Este autor (Varela, 2013, p. 3) hace remontar el salario hasta la antigua Mesopotamia, en el poblado de Eshnunna durante el segundo milenio antes de la era cristiana, indicando incluso una relación de pagos según tipo de trabajo agrícola. En la referida relación de "salarios" aparece el trabajo del segador remunerado en especie, con 20 *silas* diarias de trigo o de cebada, mientras que el salario de un labriego libre era de dos (2) *silas* diarias y el de un esclavo, tan solo de una (1). Dada la diferencia entre la remuneración de un labriego libre y uno esclavo, para un terrateniente resultaba ventajoso el alquiler de mano de obra esclava ya que se ahorraba una o dos *silas* de trigo o de cebada, puesto que la manutención de cada esclavo correspondía a sus respectivos propietarios. En ese contexto, el incipiente mercado de trabajo no ofrecía condiciones para el crecimiento del trabajo libre remunerado como relación social predominante.

También debe aclararse que el pago por mano de obra esclava no correspondía propiamente a la relación social salario sino más bien al alquiler de mano de obra esclava cuyo

pago no se haría directamente al esclavo sino a su propietario. De hecho, en dicho periodo histórico por lo general, tanto el segador como el labriego libre eran propietarios de sus herramientas de trabajo, por lo que realmente más que una relación de dependencia se trataba del alquiler de su servicio bajo una relación distinta al trabajo asalariado propiamente dicho.

El enfoque comentado tiene el problema de que hace abstracción del contexto histórico y ofrece una visión distorsionada del tipo de formación económico-social del mundo antiguo, ya que sugiere que estaba basado en relaciones capitalistas como el salario y la propiedad privada, pero sabemos por diversos estudios históricos, como Petit y otros (1986, p. 112), Fontana (2001, pp. 19-20) y Crabben (2023) que ya desde inicios del tercer milenio AC, los distintos Estados que funcionaron en la antigua Mesopotamia se basaban fundamentalmente en el esclavismo, con régimen teocrático de propiedad de la tierra.

> Al principio, la mayor parte de la tierra era propiedad del palacio y los templos, pero en el siglo XVIII a.C. se privatizaron grandes extensiones de tierra. La unidad de tierra más pequeña era el ilkum, que el templo o el palacio arrendaba a una familia de pequeños propietarios. Aunque legalmente no era heredable, en los hechos, el mismo acuerdo de tenencia pasaba de generación en generación. (Crabben, 2023)

En el contexto descrito la mayor parte de la actividad agrícola era realizada por mano de obra esclava, y en mucho menor medida por trabajadores libres, de manera que a pesar de que en dichas condiciones históricas surgieron las posibilidades de emergencia del trabajo libre remunerado, debemos guardarnos de interpretar que el régimen económico de muchas civilizaciones de la antigüedad se basaban en la relación social salario, cuando en realidad esa relación, si bien pudo haber existido esporádicamente, era apenas un expresión específica minoritaria dentro de la también minoritaria presencia del trabajo libre remunerado, cuya proporción distaba de ser caracterizante del tipo de sociedad. La misma observación puede hacerse a la equiparación que hace Varela (2013, p. 3) entre la relación social salario y la

manutención por parte de los faraones egipcios a los esclavos que construían las obras alegóricas hacia el final del mismo milenio segundo con la (AC).

De la lectura y contextualización de las Leyes de Eshnunna o Código mesopotámico de Bilalama, extraemos la idea de que efectivamente en Mesopotamia, durante un extenso periodo iniciado aproximadamente cuatro milenios antes de las Leyes de Eshnunna, se fueron configurando las condiciones de posibilidad histórica del trabajo libre remunerado. La estratificación de la sociedad primero entre personas libres y esclavas, y a partir de ello el surgimiento de estatus diferenciados que abarcaban a personas de mucha importancia, pero cuya condición las sujetaba a los palacios o los templos, personas semi-libres, personas libres y esclavos, dio lugar a la aparición de un sector minoritario de la sociedad a los que se les permitía vivir mediante la libre prestación de servicios productivos.

En las leyes de Eshnunna la noción que describe la relación en medio de la cual se daba un pago por esos servicios, es la de alquiler de la persona (alquiler de personas libres y de esclavos, quienes eran puestos en alquiler por parte de sus amos), es decir, la persona se daba o era dada en alquiler, siempre por tiempo determinado, un día, una cosecha, un mes. La situación de las personas sujetas al palacio y el templo era diferente; por un lado, los *kenun* eran funcionarios de cierto rango que probablemente se sostenían de las provisiones del lugar al que servían, y muy probablemente recibieran además una asignación de cebada o de su equivalente en plata u otra especie, y por otro, los *Mushkenun,* que no eran esclavos sino semilibres, presentaban una especie de mixtura, ya que muchos recibían como retribución a su servicio la ración en especie fijada por el alquiler de una persona, pero tenían acceso a tierras de labranza y podían cultivarlas por cuenta propia, alquilando fuerza de trabajo o dándolas para cultivo a terceros, a cambio de parte de la cosecha. Ese era el resquicio en el que se daba la relación entre el capital (en tanto trabajo objetivado) y el trabajo libre remunerado (trabajo vivo).

Por su parte, el Código de Hammurabi, que data de la primera mitad del siglo XVIII AC, da cuenta de la presencia en la organización socioeconómica, de "hombres" (probablemente se trata de la traducción de un término que expresaba el estatus de ciudadano de rango), "individuo común" (que probablemente era el súbdito sin rango) y esclavos. De la traducción al español se interpreta que se fue tejiendo un entramado de relaciones de capital, en el que hubo condiciones de posibilidad para la aplicación del trabajo asalariado, a) entre mercaderes o ciudadanos de rango, por un lado, e "individuos comunes" por el otro; b) entre soldados y/o militares, quienes recibían recompensa en tierras y suministros, e "individuos comunes"; c) entre individuos comunes y otros individuos comunes desprovistos de tierras o de bienes para procurarse la vida.

El que desde las Leyes de Eshnunna se regularan los honorarios para distintos tipos de trabajo, así como ciertas condiciones en las que deberían celebrarse los contratos, indica la importancia que iba adquiriendo la relación social entre capital y trabajo, lo cual también se evidencia en las regulaciones sobre el interés, importancia relacionada precisamente con el hecho de que regulaba las relaciones entre súbditos del Rey, únicos que podían presentar causas ante el mismo o ante sus prefectos y jueces, de manera que probablemente para no tener que acudir al rey por casos similares recurrentes, se dictaron las normas. Sin embargo, estas relaciones no eran las más extendidas, ya que la mayor parte de la actividad productiva se realizaba a través del trabajo esclavo. Las regulaciones no contemplan la posibilidad para un esclavo de presentar demanda ante el Estado, sino que las causas que involucraran esclavos se establecían entre ciudadanos libres, por disputas relacionadas con hurto, violación o con daños contra los esclavos propiedad de otros.

En esta obra, el autor, siguiendo el modelo de periodización usado por Parias en *Historia General del Trabajo*, y a Engels en *El origen de la familia la propiedad privada y el Estado*, hace una historiografía de la evolución de las formas del trabajo. Según su interpretación, con la

instalación de la civilización mesopotámica se dieron las condiciones para la aparición del trabajo asalariado. Dichas condiciones incluyen la civilización misma, entendida como la etapa del proceso histórico posterior a la aparición de la escritura y la construcción de ciudades Estado, la sedentarización, la aparición de la agricultura, la división social del trabajo e incluso, la esclavitud y

> la institución del servicio feudal que implica una concesión de bienes inmobiliarios hecha a título hereditario por el poder público a un individuo a cambio de una obligación de servicios personales (p. 7, pero es una idea parafraseada de Louis-Henri Parias, 1965, Historia general del trabajo, Tomo I. México-Barcelona: Grijalbo, p. 71)

Todas estas condiciones, dieron posibilidad de surgimiento al trabajo asalariado durante el tercer milenio antes de nuestra era. Es decir que el proceso o el contexto, sería más o menos el siguiente: Distribución social del trabajo, sedentarización, desarrollo de la agricultura, esclavitud, institución del servicio feudal y una estratificación en la que apareciera un tipo de súbdito o ciudadano que, sin ser esclavo, tampoco tuviera bienes para procurarse el sustento. Debe considerarse que, en estas condiciones, este tipo de ciudadano constituía una minoría, por lo que no sería adecuado suponer que el hecho de que entre finales del tercer milenio y principios del segundo (AC), las relaciones laborales fueron objeto de legislación por parte de los reyes, sea un indicador de su peso estructural.

También debe tenerse en cuenta que el principal administrador de justicia era el rey de cada ciudad estado, y todos los súbditos tenían el derecho de llevar causas ante el mismo para su consideración y sentencia, por lo que una forma de hacer más eficiente dicha administración de justicia fue la tipificación de casos en función de aquéllos más recurrentes, con lo cual no sólo se aceleraba la propia decisión del rey en cada caso, sino que se hizo posible la delegación de funciones judiciales, sobre todo al incrementarse la población y extenderse los dominios de alguno de los reyes de una ciudad Estado sobre las ciudades vecinas.

La cercanía y el intercambio ente distintas regiones parece haber condicionado procesos similares y simultáneos en Egipto, India, Grecia, Roma y Medio Oriente, como ha quedado documentado hasta cierto punto en el relato bíblico contenido en el libro de Éxodo (18:13-27), según el cual, al ver a Moisés cansarse a diario atendiendo y juzgando causas del pueblo durante horas, su suegro, Jetro, le aconseja que escoja hombres capaces y les dé autoridad sobre jurisdicciones de 1000, 100, 50 y 10 personas, para que juzguen y dicten sentencia sobre todas las causas menores según su dimensión y sólo se llevasen a Moisés "los problemas grandes", a lo que éste accedió, instituyendo así la figura de los jueces.

La tradición hebrea reflejada en los primeros libros de la Biblia, de aproximadamente 750 años antes de la era cristiana, muestra procesos similares y simultáneos a los descritos en referencia a la antigua Babilonia. La primera vez que en la biblia aparece traducida la palabra salario, es en Génesis 29: 15-30, cuando Labán, padre de Lea y Raquel, le dice a Jacob que no podría tenerlo trabajando para él sin darle un salario y éste le responde que trabajaría para él siete años a cambio de que le entregue como esposa a Raquel, a lo que accede Labán, pero al término del plazo no cumple sino que en vez de Raquel le da a Lea, y tuvo Jacob que trabajar otros siete años por Raquel, de manera que su "salario" por 14 años fueron las dos hijas de Labán como esposas.

Seguidamente en Génesis 30:27-43, cuando, vistos los resultados del trabajo de Jacob en el aumento de sus riquezas, Labán le pide a su yerno que se quede trabajando con él, indicándole que fije su propio salario, Jacob pide que le permita apartar todas las cabras y ovejas con manchas o de color oscuro, a lo cual accedió Labán, pero nuevamente escamoteó el pago y apartó todas las cabras y ovejas que le hubieran correspondido a Jacob, entregándoselas, a escondidas de éste, a sus hijos, de manera que Jacob siguió apacentando el rebaño de Labán, pero solo las ovejas y cabras blancas, por lo que, se supone que con ayuda divina, de ahí en adelante todo el

ganado robusto que nacía venía con manchas o de color oscuro, mientras que el débil nacía blanco, apartando Jacob su ganado que iba naciendo del de Labán, de manera que a la hora de separarse la parte de aquél prosperó más y mejor que el de éste.

Estos pasajes son sugerentes, puesto que desde la tradición hebrea se deja una especie de evidencia de que el propietario que contrata trabajo remunerado siempre busca formas para escamotear el pago del trabajador. En este caso, Labán primero hizo laborar a Jacob el doble del plazo para cumplirle la recompensa acordada (Raquel), y luego lo hizo trabajar más tiempo al apartar todo el ganado que le correspondía a Jacob, de forma que éste tuvo que aplicarse por un periodo mayor para poder formar su pie de cría.

No obstante, visto en términos de relaciones sociales de producción, nada de lo descrito califica como trabajo asalariado, puesto que el sustento diario de Jacob durante todos los años que trabajó por sus dos esposas y luego por formar su rebaño, se basó en apropiación directa de del fruto inmediato de su trabajo, usando los medios de producción puestos a su cargo por su suegro. Esta relación es más de tipo servil que salarial, pero la traducción de la recompensa o retribución como salario da pie a la confusión que hace creer que toda forma de retribución por trabajo es salario.

Otras menciones, como las que se aprecian en Levítico 19:13, "No retendrás el salario del jornalero en tu casa hasta la mañana" o en Deuteronomio 24:14-15, "No oprimirás al jornalero pobre y necesitado (…) En su día le darás su jornal antes de la puesta del sol, porque es pobre y ha puesto su corazón en él" describen una relación social de producción muy distinta a la del salario y el trabajo asalariado propiamente. Por el contrario, el trabajo asalariado luce incompatible con estas disposiciones, al nivel de una transgresión o pecado, tanto por su carácter opresivo como por el hecho de que no está concebido generalmente como un pago diario sino por

plazos mayores, como una semana, una quincena y hasta un mes, lo cual implica una relación de dependencia temporal que supera la noción del jornal.

Que el jornalero recibiera su pago diario implica la posibilidad de trabajar para distintas personas en diferentes días, libertad que sólo puede darse quien posea las herramientas de trabajo necesarias para realizar la labor productiva que ofrece, pero precisamente una de las condiciones que imponen al trabajador la dependencia temporal que comporta la relación salarial, y con ello tener que aceptar que no se le pague diario sino a un plazo mayor es la de estar desprovisto de herramientas de trabajo y de bienes para su consumo diario, por lo que la existencia real del jornalero propietario de sus herramientas de trabajo, que dio pie a la legislación religiosa hebrea del pago al trabajador agrícola, niega la posibilidad de condiciones de existencia al trabajo asalariado agrícola.

En las traducciones de otros textos antiguos de la misma época de los primeros libros de la biblia se aprecia una distorsión similar. Tal es el caso de la afamada obra *La Iliada*, atribuida a Homero (1994a), en la que se lee:

> 435 Y el soberano Poseidón, que sacude la tierra, dijo entonces a Apolo:
> Ya no te acuerdas de los muchos males que en torno de Ilio padecimos los dos, solos entre los dioses, cuando enviados por Zeus trabajamos un año entero para el soberbio Laomedonte; el cual, con la promesa de darnos el salario convenido, nos mandaba como señor. Yo cerqué la ciudad de los troyanos con un muro ancho y hermosísimo, para hacerla inexpugnable; y tú, Febo, pastoreabas los flexípedes bueyes de curvas astas en los bosques y selvas del Ida, en valles abundoso. Mas cuando las alegres horas trajeron el término del ajuste, el soberbio Laomedonte se negó a pagarnos el salario y nos despidió con amenazas. A ti te amenazó con venderte, atado de pies y manos, en lejanas islas; aseguraba además que con el bronce nos cortaría a entrambos las orejas; y nosotros nos fuimos pesarosos y con el ánimo irritado porque no nos dio la paga que había prometido. (Homero, 1994a, Canto XXI, Versos 435-460, p. 323)

Vemos pues que, según el relato, dos dioses hicieron un contrato con el rey troyano para la construcción de la histórica muralla que protegió la ciudad de Troya durante siglos, así como para el pastoreo de bueyes durante un año, al término del cual debían recibir en pago la suma de

treinta (30) dracmas troyanas, pero el contratante decidió unilateralmente no honrar el pago comprometido, de forma similar a lo comentado previamente sobre el pasaje bíblico de Labán y Jacob. Y al igual que en dicho pasaje, lo descrito no reflejan las condiciones de una relación social productiva de tipo salarial sino más bien una de tipo servil ("nos mandaba como señor"), ya que el pago convenido no estaba dirigido al sustento diario de los trabajadores, que por dioses ni siquiera tenían necesidad de alimentarse o familia que sostener, ni estaban desprovistos de herramientas (en este caso sus poderes divinos) para ejecutar las tareas asumidas. Una vez más se aprecia la traducción de una recompensa o pago como salario, lo cual distorsiona la noción de las relaciones económicas vigentes en épocas pretéritas.

Esto se distingue más patentemente en un fragmento de *La Odisea*, otra obra atribuida a Homero (1994b), en el que Eurímaco dirigiéndose a Odiseo le dice:

> «Forastero, ¿no querrías trabajar de bracero, si te contratara, en un campo lejano, y sería con un salario ajustado, acarreando piedras y plantando altos arboles? Allí yo te daría comida todo el año y te proveería de ropas y ofrecería calzado para tus pies. Sin embargo, como ya eres experto en malas mañas, no querrás aplicarte al trabajo, sino que prefieres mendigar por el pueblo con tal de contentar a tu vientre insaciable». (Canto XVIII, pp. 245-246)

Aquí podemos ver claramente que el pago justo al que se hace alusión con la frase "salario ajustado", no guarda relación con la reposición de la fuerza de trabajo, es decir con la capacidad de trabajar, mediante el consumo de bienes básicos como alimentos, vestidos, calzado, entre otros, sino que se trata de una recompensa adicional a lo que en el sistema basado en el capital se conoce como salario necesario, es decir un valor equivalente a los medios de vida que necesita una persona trabajadora para reponer su energía, y con ella su capacidad de volver a trabajar día tras día. Bajo este tipo de asociación, además del sustento permanente mientras dure la asociación productiva, el trabajador recibiría una especie de ganancia, una parte del producto creado, lo cual no es consistente con la relación social salario.

Cuatro siglos después de escritas las obras previamente comentadas, en un tratado enfocado en temas de gobierno y administración de la sociedad, titulado *Política*, Aristóteles (1988), haciendo recomendaciones sobre lo que debe comprender la educación de los jóvenes, es traducido de la siguiente forma:

> Es un punto incontestable que la educación debe comprender, entre las cosas útiles, las que son de absoluta necesidad, pero no todas sin excepción. Debiendo distinguirse todas las ocupaciones en liberales y serviles, la juventud sólo aprenderá, entre las cosas útiles, aquellas que no tiendan a convertir en artesanos a los que las practiquen. Se llaman ocupaciones propias de artesanos todas aquellas, pertenezcan al arte o a la ciencia, que son completamente inútiles para preparar el cuerpo, el alma o el espíritu de un hombre libre para los actos y la práctica de la virtud. También se da el mismo nombre a todos los oficios que pueden desfigurar el cuerpo y a todos los trabajos cuya recompensa consiste en un salario, porque unos y otros quitan al pensamiento toda actividad y toda elevación. Bien que no haya ciertamente nada de servil en estudiar hasta cierto punto las ciencias liberales; cuando se quiere llevar esto demasiado adelante se está expuesto a incurrir en los inconvenientes que acabamos de señalar. La gran diferencia depende en este caso de la intención que motiva el trabajo o el estudio. Se puede, sin degradarse, hacer para sí, para sus amigos, o con intención virtuosa, una cosa que, hecha de esta manera, no rebaja al hombre libre, pero que, hecha para otros, envuelve la idea del mercenario y del esclavo. (p. 457-458)

Esta cita nos permite ver que el contexto de una sociedad cuya economía se basaba principalmente en el trabajo esclavo, no ofrecía condiciones de posibilidad para la presencia determinante del trabajo asalariado como forma específica del trabajo libre remunerado, pues dado que el hombre y la mujer libres no debían aprender ni dedicarse a ocupaciones serviles que tendiesen a convertirles en artesanos, pudieran desfigurar su cuerpo o que su recompensa fuera un salario, queda claro que las ocupaciones productivas estaban fundamentalmente a cargo de esclavos y en mucho menor medida de personas que si bien se contrataban a cambio de una forma de pago, ésta no revestía el carácter del trabajo asalariado sino la del alquiler del servicio, como es el caso de los mercenarios. Es decir, que ni al esclavo ni al mercenario se les paga salario.

En el caso del continente Abiayala, de la lectura de los códices (de Mendoza y Vaticanus), contenidas en Ferdinand y otros (1993), se interpreta que los calpullis de los pueblos Nahuatl se sustentaban en la combinación del trabajo de los miembros de la familia, el padre y sus hijos, en combinación con el trabajo de los esclavos, que eran vendidos como mercancía, producto de las conquistas de otros pueblos. Si bien algunas referencias atestiguan la existencia de prestaciones de servicios que se realizaban a cambio de algún tipo de recompensa o pago, tal como se lee en la traducción del *Códice Vaticano B,*

> Y si el agüero era sin esperanza de remedio muy malo y cierto, no quería paga por ello el sortílego como siempre llevaban por los demás. Esto significa que, normalmente, el adivino cobraba por su trabajo, pero si el mensaje del agüero era definitivamente nefasto y fatal, de modo que el adivino no supiera encontrar ningún remedio ni pudiera dar esperanzas, entonces renunciaba al pago. Ferdinand y otros (1993, p. 69)

En estos casos ni la descripción de la relación social remite a una relación de trabajo asalariado ni el término que hace referencia a la recompensa o pago por el servicio prestado es traducido como salario.

Por otra parte, en las culturas andinas al sur de nuestro continente, especialmente en los pueblos Incas, dentro de la institución de los ayllus como unidad básica de la organización política y social del Estado Inca, destacan los sistemas de reciprocidad conocidos como *ayni*, *minka* y *mita* para intercambiar trabajo entre familias, cultivar las tierras destinadas al sostenimiento del Inca y los templos, y participar por turnos en las grandes obras públicas o en la explotación de las minas. Estos sistemas incaicos de trabajo reflejan una visión filosófica que procura una especie de equilibrio natural en los actos humanos (“lo que haces es lo que acabas recibiendo”), en el marco de la cual no parece haber existido condiciones de posibilidad para relaciones laborales mercantiles del tipo del trabajo asalariado.

Una idea del funcionamiento de estos sistemas de reciprocidad la tenemos en Beltrán (2013), cuando expone:

> Los miembros de un ayllu trabajan de forma comunitaria tierras de propiedad colectiva. Históricamente, a la cabeza del grupo se situaba el curaca, cuyas responsabilidades eran, en primer lugar, actuar de juez y mediador en los conflictos internos, pero también organizar el trabajo y la distribución de los bienes y productos. (…) También se aplicaba a las necesidades individuales de un miembro del grupo, como podía ser la construcción de su casa: los restantes miembros del ayllu colaboraban en su construcción, sabiendo que cuando lo necesitasen recibirían la misma ayuda por parte de todo el grupo. El beneficiado del ayllu debía contribuir con la comida y la bebida mientras durasen los trabajos. En este contexto, ofrecer regalos, invitar a fiestas y celebrar banquetes formaba parte del escenario que debía envolver una petición de ayuda. Si los rituales sociales eran cumplimentados adecuadamente por el interesado, la respuesta afirmativa del grupo estaba garantizada. Es importante subrayar que la retribución que recibían los que habían ayudado en el trabajo no era jamás entendida como el pago de un salario. (pp. 47-48)

Estas descripciones de las relaciones sociales de producción vigentes en Abiayala antes de la llegada de los europeos a este continente descartan doblemente al salario tanto en el sentido de la existencia de una palabra que le fuera equivalente al ser traducida a los idiomas europeos, como en el contenido económico de las mediaciones sociales a través de las cuales la organización comunitaria garantizaba el sustento material de sus integrantes.

Por el contrario, cuando se estudia el contenido histórico-social y económico del trabajo asalariado en el contexto de la disolución de las condiciones materiales de formaciones sociales precedentes al capitalismo, como la propiedad comunal o la pequeña propiedad (o su usufructo directo) de la tierra, entre otros, más bien se le ubica como un producto histórico de la transición del feudalismo al capitalismo en Europa a partir del siglo XIV, momento que señala un pasaje del predominio de los medios físicos, políticos y legales de subordinación del trabajo a formas económicas de coacción, así como el cambio de unas formas precapitalistas de invertir en la fuerza de trabajo, al salario como la forma propiamente capitalista de agenciar el trabajo.

En efecto, cuando se analiza el salario en tanto relación basada en la coacción económica, mediante la cual las personas son compelidas a trabajar para otras por no poseer los medios necesarios para vivir, se tiende a establecer un contraste con las formas precapitalistas de explotación en las que predominaban los medios políticos, físicos o legales de coacción, lo cual suele ser entendido como oposición entre trabajo forzado y trabajo libre, cuando en realidad más bien se trata de un cambio de acento en los mecanismos directos o indirectos del forzamiento, antes que en la supresión del mismo, tal como lo define Marx (2007) en los *Grundrisse*.

En estos términos, la coacción económica en la que se asienta el trabajo asalariado es un producto del "proceso histórico de escisión entre productor y medios de producción" (Marx, 1984) conocido como *acumulación originaria*, mediante el cual los trabajadores son "liberados" de su vínculo con la tierra y demás instrumentos de trabajo, fundamentalmente usando el poder estatal para crear las condiciones que hicieran posible la reproducción de las relaciones sociales capitalistas, proceso que es interpretado como una especie de prehistoria de la formación económico-social del capital.

Según este esquema interpretativo, una vez creadas esas condiciones a través de procedimientos físicos, políticos y legales de subordinación, se desplegaron los mecanismos económicos automáticos dentro de la lógica capitalista, que reproducen constantemente esa separación entre productores y medios de producción, por un lado, y la acumulación de riqueza como capital por el otro, recreándose así las condiciones para que la coacción económica funcione como mecanismo indirecto predominante de subordinación del trabajo al capital.

Genealogía del salario

En el apartado anterior realizamos un arqueo histórico de la presencia de relaciones sociales de producción coincidentes con la categoría general de trabajo libre remunerado y con la

categoría más específica de trabajo asalariado, así como de la aparición en distintos lugares y épocas, de vocablos que expresaran dichas relaciones sociales, lo cual nos permitió reafirmar el carácter histórico de las mismas en el sentido de su ciclo de vigencia temporal que señala un surgimiento, desarrollo, declinación y extinción, opuestamente a la idea de que se trata de una condición eterna, inherente a nuestra existencia biológica y/o social, así como su ubicación como un producto histórico de la transición del feudalismo al capitalismo en Europa a partir del siglo XIV. En este apartado analizamos la concomitancia del fenómeno de la dominación y/o subordinación en la implementación de las relaciones sociales de producción que vinculan al capital, en forma de trabajo acumulado por determinado actor social, y al trabajo remunerado, expresado bajo la forma de la persona desprovista de medios de producción o de subsistencia, así como la manifestación simbólica y cultural del mencionado fenómeno.

En perspectiva histórica, el aspecto genealógico del trabajo se hace patente como manifestación simbólica parcial de nuestra cosmovisión en expresiones artísticas culturales como aquella afamada canción denominada *El negrito del batey*, en la que se interpreta al trabajo en calidad de enemigo creado por dios como castigo para el ser humano, así como en algunos de los meta-relatos antiguos que más influencia han ejercido a lo largo de siglos en la configuración de la cosmovisión occidental, a pesar de que según la tradición hebrea la creación del mundo fue un trabajo voluntario realizado por Yavé.

De ese relato, resalta el hecho de que los trabajos de la creación durante seis días cansaron a dios a pesar de ser todo poderoso, lo que le llevó a bendecir el séptimo, en el que al cabo pudo descansar, inaugurando así la idea que ha condicionado la institución del fin de semana en la configuración de las jornadas y horarios de trabajo en las regiones bajo el influjo cultural judeocristiano. Si bien el pasaje bíblico habla de la obligación de honrar el séptimo día, incluyendo la prohibición de trabajar en él so pena de muerte, es decir como el derecho o la

posibilidad de laborar seis días y la obligación de descansar uno, contrario a ello, el imperativo bíblico “Seis días trabajarás” ha sido implantado históricamente como la obligación de trabajar seis días y el derecho de descansar sólo uno.

Amén de ello, el carácter opresivo de la interacción entre el capital y el trabajo remunerado como un aspecto inmanente a dicha relación se evidencia a lo largo de los textos bíblicos, en las regulaciones a las que hubo lugar en procura de una justicia laboral de inspiración religiosa. Por ejemplo, en Levítico 19:13 leemos, “No oprimirás a tu prójimo ni le robarás. No retendrás el salario del jornalero en tu casa hasta la mañana”. Aunque la primera oración de esta cita podría ser interpretada como una declaración general prohibiendo la opresión y el robo, en el contexto expuesto se aprecia su función axiomática para establecer el corolario de que la retención del pago a quien trabaja por su sustento diario es un mecanismo de opresión.

La reiteración de este tipo de exhortaciones y disposiciones puede ser sintomática de la expansión de relaciones sociales productivas que signaban la organización social hebrea con una notable desigualdad, como se percibe en Deuteronomio 24:14-15:

> No oprimirás al jornalero pobre y necesitado, ya sea uno de tus conciudadanos o uno de los extranjeros que habita en tu tierra y en tus ciudades. En su día le darás su jornal antes de la puesta del sol, porque es pobre y ha puesto su corazón en él; para que él no clame contra ti al SEÑOR, y llegue a ser pecado en ti.

Exhortaciones éstas que se van repitiendo bajo distintas formas en los llamados textos bíblicos, como en Jeremías 22:13, Malaquías 3:5, hasta bien entrados los libros del llamado nuevo testamento, por ejemplo, en Lucas 3:14 donde se reseña que unos soldados habrían requerido consejo a Jesús de Nazaret sobre la manera correcta de comportarse, quien les recomendó “No hagáis extorsión a nadie ni calumniéis, y contentaos con vuestro salario”. En el apartado anterior vimos que el pago por los servicios de los soldados no corresponde realmente con la relación social salario, sin embargo aquí el aspecto genealógico lo vemos expresado en la

forma de un trabajador provisto de autoridad formal (la de soldado) y accesorios de poder (armas) que facilitan la posibilidad de extorsionar a otras personas para obtener beneficios que compensen los bajos honorarios del soldado, a pesar del servicio tan vital de éste al mantenimiento de la estructura de poder.

También en el apartado anterior (p.139) comentamos el pasaje de *La Ilíada* en el que dos dioses olímpicos alquilan su fuerza de trabajo al rey de Troya por un año, durante el cual éste, con la promesa de darles "el salario convenido" los mandaba como señor. Es destacable el poder conferido al capital (en su forma de trabajo objetivado acumulado), que es capaz de someter bajo la forma de la relación social productiva del trabajo remunerado hasta el trabajo vivo de los propios dioses, corroborando el planteamiento de Marx según el cual el ser humano erige potencias que luego se levantan en su contra como fuerzas de dominación, en este caso, primero los dioses y luego relaciones sociales como el capital, erigido como fuerza todopoderosa por encima de todas las potencias anteriormente erigidas:

> Mas cuando las alegres horas trajeron el término del ajuste, el soberbio Laomedonte se negó a pagarnos el salario y nos despidió con amenazas. A ti te amenazó con venderte, atado de pies y manos, en lejanas islas; aseguraba además que con el bronce nos cortaría a entrambos las orejas; y nosotros nos fuimos pesarosos y con el ánimo irritado porque no nos dio la paga que había prometido. (Homero, 1994a, Canto XXI, p. 323)

Sin embargo, en las discusiones sobre la acumulación originaria y los orígenes de la relación asalariada moderna se ha pretendido matizar las relaciones sociales del tipo que venimos comentando con la imagen dicotómica comentada en la sección anterior, de una "prehistoria del capital" en la que predominaba el uso de la fuerza política para despojar al productor y crear las condiciones de existencia del capital, en oposición a una "historia" ya propiamente capitalista en la que únicamente funciona la coacción económica del mercado y la reproducción ampliada. Pero la historia real, tal como lo entendió Marx (1984), indica que "la expropiación que despoja de la

tierra al trabajador constituye el fundamento de todo el proceso", cuya forma clásica se pudo apreciar en la Inglaterra del siglo XVI, especialmente vista la importancia del cercamiento de tierras, la privatización de los predios comunales y el *despejamiento* de las haciendas, es decir, la expulsión de los pobladores como elemento activo del surgimiento del asalariado moderno.

De esta forma, por un lado, la propia historia del capital contraría la idea de que la acumulación originaria remita necesariamente a un período anterior al capitalismo propiamente dicho (su "prehistoria"), mostrando que su contemporánea reproducción sigue dependiendo de métodos político-estatales de expropiación de los productores, aún en el contexto de los procesos de reconversión capitalista que conocemos como neoliberalismo, los cuales operan como modalidades actuales de separación de los productores respecto de los medios de producción por mecanismos extraeconómicos. En tal sentido, la continuidad y reproducción en el capitalismo contemporáneo de la acumulación originaria remite a la actualidad de los procedimientos de expropiación de los productores, incluida toda transferencia, desde las deudas externas de los países periféricos hasta las privatizaciones neoliberales, en que la intervención de organismos políticos y estatales contribuya a reproducir tanto la desposesión como el sometimiento a ella.

Por otro lado, también es apreciable que la coacción no solo atañe al continuo proceso de acumulación originaria, visto como aspecto o condición exterior a la producción propiamente capitalista que ha dado pie a la forma dicotómica y excluyente en que se ha pretendido plantear la relación entre coacción extraeconómica y capital, sino que en rigor, históricamente el capital se ha valido de la coacción extraeconómica para su valorización mediante el uso de relaciones sociales de producción distintas al trabajo asalariado, de manera que el aparente contraste entre una prehistoria de coacciones políticas frente a una historia capitalista de trabajo "libre", al relegar toda manifestación de trabajo abiertamente forzado a un período conceptualmente

pretérito o, en su defecto, al interpretarlo como una especie de resabio del pasado, tiende a embellecer el desarrollo real del capitalismo.

Por el contrario, Marx, tanto en el capítulo XXIV de *El Capital* (1984) como en los *Grundrisse* (2007), ha advertido el proceso histórico de uso del poder político y legal para el disciplinamiento de la fuerza de trabajo, conduciéndola a ponerse bajo el mando del capital, debido fundamentalmente a que la coacción económica no se basta por sí sola para hacerlo; es decir que, expropiar al productor no lo convierte de manera automática en asalariado sino que históricamente ha sido y "es necesario el uso de la horca, la picota y el látigo para introducir a esa masa desposeída en el estrecho camino que lleva al mercado de trabajo" (Marx, 1984, p. 912)

Las legislaciones para ello fueron muy variadas, desde las leyes promulgadas por diversas monarquías europeas a partir del siglo XIV destinadas a regular el trabajo asalariado, incluida la duración de la jornada laboral, normalmente prolongada de sol a sol y contemplando la pérdida del jornal a quienes no la cumplieran en su totalidad, así como la determinación de salarios máximos para distintas actividades y momentos del año, con base en la estacionalidad del trabajo agrario. Este tipo de regulaciones indican que no fue la mano invisible del mercado la que dio forma al naciente mercado de trabajo sino la férrea mano del Estado, puesto que entre los fundamentos de las mismas se atacaba la existencia de masas de "*hombres baldíos*, vagabundos, sin empleo ni recursos propios, mientras las tierras de los medianos y grandes propietarios permanecen sin labrar", lo que claramente muestra que allí donde no existía la compulsión económica o donde fallaran los mecanismos indirectos para estimular esa compulsión, el Estado asumía su sustitución por otra más eficiente, legal y directa.

Producto de ello, mediante legislaciones represivas contra lo que se calificó como mendicidad y vagancia, se estableció la obligación de trabajar, a la que el músico Robert Miles llegó a referirse como *trabajo asalariado forzado*, disponiendo que quienes no tuvieran hacienda

propia o practicaran un oficio de manera independiente estarían obligados a emplearse bajo dependencia, pues de lo contrario estaban sujetos a pena de cárcel o ser obligados a trabajar gratuitamente para quienes los denunciaran. Estos dispositivos estatales, junto a otras formas más amplias de represión de determinadas prácticas y socialidades populares son reveladoras de la dificultad crónica durante el período de capitalismo preindustrial para dotarse de la fuerza de trabajo requerida, recurriendo entonces a procedimientos como la caza de brujas, tal como lo revelan investigaciones feministas del tipo de Federici (2011), o la hostilidad contra las tabernas, la bebida, los juegos de azar, entre otras prácticas populares, que atentaran contra el deseado disciplinamiento del trabajo.

Sobre este particular, el caso de Abiayala no fue diferente, reportándose leyes contra la vagancia en gran parte de nuestras naciones, como el caso Argentino desde el siglo XVII, adoptando la tradición española, según la cual el vago era un indeseable que debía ser expulsado, llegándose a consagrar jurídicamente en un código rural de Buenos Aires (1856-1870), el caso de Costa Rica con la ley de la vagancia del siglo XIX, el caso Perú con la Ley 4891 sobre la vagancia, promulgada en enero de 1924, para castigar "a los vagos que no tenían oficio o beneficio", el caso de México con la Ley de vagancia y malvivencia (1931-1937), que definía al vago como "alguien que carecía de elementos lícitos y conocidos de subsistencia, y no se dedicaba a ningún trabajo honesto para subsistir", el caso de Guatemala con la Ley contra la Vagancia, promulgada en 1934, que establecía una condena de "30 días de prisión por asistir a billares, bares y prostíbulos entre las 8 de la mañana y 6 de la tarde", el caso Uruguay con su Ley N° 10.024 de 1941 sobre vagancia, la cual establecía que, "una vez probado el estado de vagancia, el juez debía intimar al vago a dedicarse a algún trabajo" o el caso de Venezuela con la Ley de vagos y maleantes, publicada el 22 de junio de 1939, que definía a los vagos como "personas desempleadas o que presuntamente trabajaban en profesiones ilícitas", la cual se basó

en la ley española de vagos y maleantes, permaneciendo vigente hasta que en 1997, la entonces Corte Suprema de Justicia, la declaró nula por inconstitucionalidad, por mencionar solo algunos ejemplos.

Estas modalidades serviles y hasta esclavistas de sometimiento personal heredadas de formaciones socioeconómicas precedentes al capitalismo, en especial la amalgama entre jurisdicción y propiedad, se trasladaron como acervo social y moral a la mano de obra contratada, asumida como un bien o servicio adquirido en propiedad, sobre el cual se detenta un poder de mando jurisdiccional de amplio alcance, desde la noción dominante entre los hacendados según la cual "el peón por su salario, se sujeta a servidumbre y debe obedecer en todo lo que el amo le ordena" (hacendada rioplatense ante tribunales a finales del siglo XVIII), pasando por prácticas de limitación de la movilidad como la obligación contractual de permanencia en el establecimiento hasta por un año (Kitchen, 1941), hasta los castigos físicos sobre el asalariado, situaciones en las cuales las personas bajo relación salarial llegaban a convertirse realmente en propiedad de sus patronos, sobre todos en los ámbitos rurales característicos de las sociedades abiayalanas hasta bien entrado el siglo XX.

Una expresión de ese tipo de situaciones fue recogida por el cantor venezolano Alí Primera (año) en la canción titulada *Juanita la Lavandera*

> Su papá se fue a ver al jefe civil
> A que le arregle el pleito con el patrón
> Porque si nos quitan el barracón
> No tendremos donde vivir
> Ayayayay, donde vivir.
> Por ahí siento los pasos de su papá
> Y le noto la cara muy preocupá
> Parece que, como siempre, el jefe civil
> Hoy se puso de acuerdo con el patrón
> Ayayayay, con el patrón

En la citada canción, el autor describe artísticamente una forma de sujeción de toda la familia obrera, pues mientras el marido trabajaba como peón para "el amo", la mujer lavaba ropas para el resto de los peones, siendo con ello funcional al proceso productivo de la hacienda, en la cual la permanencia bajo la relación de dependencia se fundamentaba principalmente en la necesidad de un lugar donde vivir (el barracón), al que tendrían acceso mientras el marido de Juanita perdurara como peón, pero al entrar en *pleito* con el patrón, según se interpreta del estribillo ("ande muchacho e` mielda pelee se pan), por emprender una lucha reivindicativa, se produce el despido y con ello la expulsión del sitio de residencia, con la anuencia de la autoridad civil de la jurisdicción.

En todos estos casos, la coacción legal y la coerción del Estado son utilizadas para llevar a la mano de obra a ingresar en la relación laboral y a permanecer en ella, es decir que una vez generada la masa de mano de obra desarraigada y flotante, la intervención del Estado cumple la función de disciplinar la fuerza de trabajo, mediante formas represivas que combinan el carácter contractual de la relación laboral con procesos de alienación de la persona del productor que refuerzan y prolongan, en la modernidad capitalista, formas anteriores de opresión.

A partir de esos orígenes se fue desarrollando la forma del trabajo asalariado a lo largo de todo un proceso de integración del trabajo dentro del sistema del capital, congruente con lo que Marx caracterizó como *subsunción formal del trabajo al capital* y con lo que Mészáros (2001) categorizó como metabolización social del trabajo por el capital, en primer lugar, mediante la absorción y subordinación de procesos de trabajo preexistentes, aún sin transformarlos sustancialmente, y luego, desplazando radicalmente la base técnica campesina y artesanal de las etapas precedentes gracias a las sucesivas transiciones hacia la manufactura centralizada y la gran industria, con lo cual se transformaron plenamente las condiciones de la producción social.

Es precisamente en el contexto de estas transformaciones de la relación asalariada que la coacción económica va adquiriendo el lugar privilegiado como mecanismo de control del trabajo, producto de la internalización de las condiciones de dominación sobre el trabajo que ahora aparecen emanando del propio proceso material de la producción, y no de formas sociales trasplantadas de momentos precedentes por medios legales, políticos y/o físicos, de manera que la dependencia del trabajador y la trabajadora ahora se inscribe en las condiciones técnico-económicas de la producción, en lugar de aparecer como un condicionamiento legal a su autonomía, y la coacción política sede el puesto de honor a las formas de coacción económica.

Dentro de las determinaciones concretas de la relación asalariada plenamente desarrollada y del nuevo instrumental de control propiamente económico, se incluye ahora el patrón de consumo proletario, impulsado por la ampliación de las necesidades sociales y del consumo obrero, en la medida en que son compatibles con la acumulación para el desarrollo del capital, como acertadamente señala Lebowitz (2007, p. 152) “cada nueva necesidad se convierte en un nuevo eslabón en la dorada cadena que amarra a los trabajadores al capital”, con lo cual a la primigenia y continuada expropiación material del obrero, y a la mutilación de su capacidades productivas autónomas mediante el condicionamiento del obrero colectivo o parcial de la gran industria, luego se sumó su creciente dependencia del mercado y de la producción capitalista para la satisfacción de necesidades más complejas y elaboradas.

En tal sentido la forma desarrollada del llamado *trabajo asalariado libre*, y de la relación social salario es el resultado de un dilatado proceso de desarrollo histórico de subordinación del trabajo al capital y es únicamente al término de este recorrido que se puede prescindir de la coacción directa e implantarse la coacción económica como forma predominante. Con este cambio sustancial, la necesidad de disciplinamiento del capital sobre el trabajo deja de enfocarse en la retención legal de la mano de obra y pasa a descansar en la amenaza de expulsión, al tiempo

que se transformaron las funciones del Estado capitalista, dando paso a las legislaciones sobre reducción de la jornada laboral e imposición de salarios mínimos en sustitución de las anteriores normativas sobre salarios máximos y prolongación de la jornada.

Paulatinamente se fue suprimiendo la obligación legal de trabajar, los castigos penales a la ruptura del contrato de trabajo por parte del trabajador, siendo sustituidos por sistemas de asistencia a la desocupación y el paro forzoso, entre otras innovaciones del derecho laboral, incluido el reconocimiento legal de las asociaciones obreras, al tiempo que el Estado redujo su intervención inmediata en la relación laboral, pasando a tener más bien un rol clave en la formación y reproducción social de la fuerza de trabajo a través de los sistemas públicos de educación, salud y asistencia social. Precisamente, la concepción del Estado de bienestar y, en general, del Estado como árbitro, tiene su asidero en este estadio del desarrollo capitalista, aunque ello no descarta el recurso a la coerción estatal, que ahora se reserva para aquellos momentos en que peligra la reproducción del orden social, en los cuales la coacción directa, la violencia simbólica y el uso de medios físicos de subordinación, vuelven a manifestarse como componente sustantivo de la relación social capitalista.

La actualidad de este fenómeno de la genealogía del salario, vista desde la perspectiva de quienes viven la relación social salario en su forma vigente en Venezuela, así como de quienes permanecen al margen de ella como el otro excluido, puede ser captada en las voces de los sujetos de esta investigación al ser consultados respecto a los mecanismos través de los cuales el salario contribuye a la opresión o a la liberación de la clase asalariada, de lo cual devino el subsiguiente debate.

Trabajadora de empresa pública del sector productivo (MINERVEN)

Mecanismos como explotación laboral. La clase obrera a menudo enfrenta condiciones laborales precarias y explotación por parte de los empleadores. Los salarios bajos y las largas

horas de trabajo son comunes en muchos sectores. Los trabajadores son obligados a aceptar estas condiciones debido a la falta de opciones y el temor a perder sus empleos. Otro mecanismo es la falta de derechos laborales ya que muchos trabajadores carecen de derechos laborales básicos, como el derecho a la sindicalización y la negociación colectiva. Esto los deja vulnerables a la explotación y dificulta su capacidad para luchar por mejores condiciones de trabajo y salarios justos. Por otro lado, está la desigualdad salarial. Existe una gran brecha salarial entre la clase obrera y los empleadores o la clase alta. Los trabajadores suelen recibir salarios bajos en comparación con el valor que generan para las empresas. Esta desigualdad salarial contribuye a la opresión económica de la clase obrera y dificulta su movilidad social.

Pero los trabajadores organizados si bien no alcanza a liberarse por lo menos tienen sus mecanismos de presión y de lucha, como la negociación colectiva, que es un proceso mediante el cual los trabajadores se unen para negociar con los empleadores en busca de mejores salarios y condiciones laborales. Es una herramienta poderosa para garantizar que los trabajadores reciban una remuneración justa por su trabajo y puedan mejorar su calidad de vida. La lucha por mejores condiciones laborales es una forma de liberación del salario en la clase obrera. Los trabajadores se organizan y luchan por derechos como horarios justos, seguridad en el trabajo, beneficios y protección contra la explotación. Al mejorar las condiciones laborales, los trabajadores pueden obtener salarios más altos y una mayor calidad de vida. Y la organización sindical es fundamental para la liberación del salario en la clase obrera. Los sindicatos representan y defienden los intereses de los trabajadores, negociando contratos colectivos que establecen salarios mínimos, beneficios y protecciones laborales. Además, los sindicatos brindan apoyo y solidaridad a los trabajadores, fortaleciendo su poder de negociación y presionando por mejores condiciones salariales.

En conclusión, el salario sí juega un papel fundamental en la opresión o liberación de la clase obrera. Salarios bajos y condiciones laborales precarias perpetúan la desigualdad y la explotación. Por eso es crucial luchar por mejores condiciones laborales y derechos salariales para lograr la liberación de la clase obrera.

Desde las entrañas de la relación social salario el entrevistado identifica dos formas básicas de opresión. Por un lado, en el orden socioeconómico en forma de amenaza de expulsión, la cual se expresa como "el temor a perder sus empleos", y más directamente mediante la apropiación del diferencial entre el costo de producción que representa el pago de salario al productor y el valor de lo producido por éste. Por otro lado, en el orden sociopolítico, expresado en forma de procedimientos dirigidos a la vulneración de derechos sociopolíticos como el de organización y sindicalización.

Además, acierta en identificar en la organización y la lucha política una ruta para la liberación del trabajo, aunque su horizonte para esa liberación no trasciende los límites de la relación social salario, pues se evidencia la noción de que con lograr aumentos salariales se reviste al salario con un manto de justicia. El asunto es que el salario no puede basarse en la justicia porque comportan una relación desigual en la cual el productor produce tanto el valor de su propio salario como la ganancia del capitalista, y al no tratarse de un intercambio, aunque en algún caso particular su monto alcance para procurarse medios para una vida acomodada, ello no bastaría para que sea justo.

Trabajador de empresa pública del sector productivo (PDVSA)

Yo diría que, primero concientizando al trabajador o a la masa trabajadora, porque no todo en esta vida es salario. Hay otros complementos, como por ejemplo que te garanticen el derecho a la salud, el derecho a la educación, el derecho a la estabilidad dentro de tu trabajo; eso te va a permitir a ti también, si tú estás estable, está estable tu familia y entorno familiar; yo

creo que una cosa compensa la otra. En cuanto al salario, claro que nos preocupa porque esa es la base fundamental de todo trabajador, porque hay quienes trabajan bajo un sometimiento, por decirlo de alguna manera, como lo ha hecho, como lo hizo o como aún lo hace en parte el capitalismo, pero hoy en día nosotros contamos con una Ley Orgánica del Trabajo. Eso, desde que el comandante Chávez la firmó en 2012 ha venido a amparar al trabajador, muy diferente a la que teníamos antes del 2012; ahí vemos cómo se protege al trabajador y cómo se protege a la clase trabajadora.

Vemos aquí como la ideología y el efecto práctico del Estado de bienestar amortiguan en la conciencia de quienes vivimos sobre la base de la relación social salario, el impacto del sometimiento que le es característico, de manera que cuando se dan procesos de desmantelamiento del Estado o de pérdida de capacidad de éste para sostener financieramente las políticas públicas dirigidas a atenuar los mecanismos selectivos y excluyentes del mercado, las expectativas sociales tiendan a centrarse en el reclamo de reinstalación de dichas políticas o del aumento del monto salarial, en lugar de someter a juicio al propio mercado de trabajo o a la relación social salario misma. Aun así, se logra apreciar una identificación casi instintiva de que en las condiciones en las que se da la relación social salario, la "clase trabajadora" queda a merced del capital como indefensa "sometida", a menos que el Estado la "ampare" y "proteja", desde la cual es completamente factible pasar a la comprensión de la necesidad y viabilidad de suprimirla como relación social.

Trabajador del sector privado a tiempo completo

Para la liberación no sirve. Inclusive en una sociedad socialista, que se tiene que mantener de alguna manera ciertos niveles de salario, por supuesto, hay una distribución de la plusvalía, del plusvalor, a través del Estado, pero eso sigue siendo insuficiente. El salario es una relación social de explotación por donde uno lo vea, no es de liberación. Mecanismos de

opresión hay muchos, a través de los cuales el capitalista le quita el valor, apropiándose la mercancía y ahí es cuando se da el proceso de explotación, que es cuando él le quita al trabajador el excedente que se expresa en mercancía.

Entonces toda la estructura de la sociedad, toda la relación social va creando todas las determinantes, y para mantener la categoría de valor el capitalismo necesita del Estado, necesita el ejército, necesita un mecanismo de ideología, y todo eso se expresa en eso, en explotación, porque los ejércitos son básicamente para eso. Entonces en el mundo actual pareciera que eso no se expresa así porque, según los libertarios ahora hay menos Estado y reina el libre mercado, pero eso es en el discurso. Cuando vas a la realidad te encuentras que el Estado es más fuerte ahorita que antes. O sea, el ejército norteamericano tiene ahorita más presupuesto que hace 10 años, el Estado norteamericano es más fuerte igual que el Estado Europeo; ya no son Estados aislados, sino que está la Unión Europea, o sea, hicieron un supra Estado. Ellos mantienen el Estado y lo han fortalecido y nos piden a nosotros que lo quitemos precisamente para ellos poder extraer la mayor cantidad de plusvalor posible.

De esta apreciación, destacamos las ataduras teóricas y prácticas con la relación social salario, la cual a pesar de ser plenamente identificada como una realidad compleja a superar, inmediatamente se admite que tiene que mantenerse "inclusive en una sociedad socialista", en clara señal de que se trata de un debate no iniciado, de una categoría que no ha sido sometida a juicio en su incompatibilidad con una sociedad postcapitalista, una sociedad humanista, cuya economía ponga en su centro al ser humano y la satisfacción de sus necesidades materiales y espirituales, en lugar de las necesidades de reproducción ampliada del capital. Tal admisión evidencia la ausencia en el plano teórico de las propuestas de relaciones sociales de producción a ser implementadas como procesos organizativos precursores de una sociedad postsalarial.

Desde la exterioridad del trabajo por cuenta propia

Primero, la opresión está enmarcada dentro de la obligatoriedad que tiene el trabajador de poner a la disposición su fuerza laboral y que la dimensión o la expresión de la cantidad de fuerza laboral que disponga, de eso va a depender su salario, tal cual el sistema que tenemos en la actualidad, en el que el salario es la única vía de obtener beneficios por nuestra fuerza laboral, lo cual muchas veces no corresponde equitativamente, porque si a ver vamos ¿qué fuerza laboral pone de manifiesto o ejecuta un empresario que por el solo hecho de ser el dueño del capital apenas lo que hace es una inspección o una supervisión, y muchas veces ni siquiera hace eso sino manda a otro, y desde una postura cómoda, desde su casa, desde sus espacios acomodaticios, entonces va a percibir muy por encima de aquel que verdaderamente está poniendo fuerza laboral real, quien verdaderamente está produciendo, y a pesar de eso va a percibir un salario que no es equitativo o no va acorde con el beneficio que pueda percibir aquel que por el solo hecho de ser el dueño, de ser el propietario de los bienes de producción, entonces genera por esa vía un proceso de explotación? De tal manera que el mecanismo perverso es la explotación del hombre por el hombre y la vía para nosotros combatir esto es, primero, acabar con esa práctica perversa, donde el solo hecho de ser el dueño de los medios de producción es el que va a percibir más y quien verdaderamente produce y genera los bienes, genera los servicios, es el que menos dividendos percibe en esta práctica a través del salario.

Respecto a este aporte, no debemos perder de vista que el capital, a fin de cuentas, es trabajo pretérito puesto por la clase trabajadora pero apropiado y acumulado por parte del capitalista, en forma de edificios, maquinarias, herramientas de trabajo, materia prima y dinero, es decir que es trabajo excedentario acumulado, al igual que el trabajo vivo, o sea la fuerza de trabajo, es puesto también por los trabajadores específicos, pero dispuestos por el capitalista, quien a pesar de no poner nada, sin embargo es quien legalmente dispone de ambas formas de

manifestación del trabajo (acumulado y vivo) para que se active un proceso productivo cuyo fin principal es la reproducción ampliada de dicho capital.

Frente a este esquema de organización económica productiva, calificado como "mecanismo perverso", nuestro entrevistado propone una alternativa, cuya viabilidad analizaremos más adelante, consistente en que "quien verdaderamente produce" perciba igual o más que "el dueño de los medios de producción. Nótese que la propuesta no consiste en la expropiación de los medios de producción sino en una distribución del valor o, más bien, del plusvalor de la producción entre capitalistas y trabajadores. Sin entrar a anticipar el tipo de conflicto que pueda emprender el capital contra medidas de esta índole, toda vez que contrarían su interés económico, esta propuesta teóricamente factible, pasa por suprimir de la fórmula de esa distribución al salario como relación social y como costo de producción asociado a la fuerza de trabajo, es decir por quitarle a la fuerza de trabajo la connotación mercantil.

Desde la exterioridad de la relación social salario, la voz de una indígena nos dice

Cuando los parámetros salariales no atienden el entramado cultural de los seres humanos a esa medida también lo hacen opresivo. En los pueblos indígenas nos afecta de la misma manera, porque cuando has salido de tu comunidad a estudiar, trabajar, pues estás sometido a los mismos mecanismos de opresión y vejación impuestos.

Obviamente, en las comunidades y pueblos indígenas existen formas de retribución por la realización de algún trabajo, distintas al salario, que se integran armónicamente con su cosmovisión ancestral y con el conjunto de su práctica social. En razón de ello, cuando un integrante de dichas comunidades se incorpora a una dinámica social en la que impera el salario como relación social para obtener medios de vida, la percepción de la carga de opresión y vejación es doblemente patente, tanto en el plano económico como en el cultural, sobre todo si dicha incorporación es forzosa como ocurrió para las civilizaciones, pueblos y comunidades

indígenas de Abiayala desde 1492 en adelante, y como sigue ocurriendo en todos nuestros países, en los que, o no existen políticas para la protección de los sistemas económicos ancestrales o, si las hay, no son eficaces en dicho propósito.

Jefa de familia protegida por políticas sociales del Estado

Yo creo que el salario no libera, sino que oprime, porque te hace dependiente; haciéndote dependiente te oprime.

Esta respuesta es congruente con lo expuesto más arriba sobre los patrones de consumo obrero y su cada vez mayor dependencia del mercado como parte del instrumental de control económico incluido en la relación asalariada plenamente desarrollada, la cual estimula la ampliación de las necesidades sociales y el consumo de la clase trabajadora en proporciones funcionales a la acumulación del capital, incrementando su dependencia respecto del mercado y de la producción capitalista para la satisfacción de necesidades cada vez más complejas y elaboradas, lo que precedido por la mutilación de las capacidades autónomas de productores y productoras mediante el condicionamiento del obrero parcial de la gran industria viene a perfeccionar el mecanismo continuo de expropiación material del obrero.

En esa misma línea reflexiva se expresa la voz del servidor público dedicado a la protección social de la familia, al indicar:

Uno de los mecanismos, primero, no es que las empresas dan trabajo, sino que necesitan trabajadores, y en esa relación existe una contraprestación: el salario. Pero hay una necesidad de la masa laboral, hay una necesidad de la población y, bueno, es el sistema capitalista que te lo establece. Entonces, en esa necesidad, el patrono, los empresarios se escudan en eso para que, desde el punto de vista del salario sirva para manipular. No es como dijo un empresario aquí, puede ser que nosotros especulemos, pero damos empleo… Eso realmente no es así. Realmente las empresas necesitan de trabajadores y a través del salario se manipula, se amarra, se

comprime, se aprieta a la masa laboral de acuerdo a la necesidad del trabajador. Entonces, el salario no es liberador. Yo te digo que las políticas sociales, las políticas económicas pueden tener mayor número de fuerzas liberadoras que el salario. El salario, por lo general no es liberador, más bien subyuga, de acuerdo a las necesidades de la población.

Esta voz identifica en las políticas sociales una mayor fuerza liberadora que en el salario, lo que implica contar con el Estado cómo órgano implementador de dichas políticas, pues un Estado funcional a los intereses acumulativos del capital, de acuerdo al contexto histórico, en el mejor de los casos dicta políticas sociales para atenuar los efectos estratificantes y/o excluyentes del mercado, administrando la conflictividad inherente al antagonismo capital-trabajo, y en el peor de los casos suprime las políticas sociales, calificándolas como intervencionismo, y desmantelando las estructuras institucionales destinadas de su implementación, tildándolas de gastos innecesarios, con lo cual arrojan ingentes masas de personas como oferta excedentaria al llamado mercado de trabajo. En ese sentido, solo un Estado con orientación deliberadamente postcapitalista podrá implementar políticas sociales con una carga humanista francamente liberadora.

Servidora pública en el área de protección de la mujer

Pienso que todos los mecanismos del salario son, con respecto al sistema capitalista, mecanismos de opresión porque el sistema capitalista no va a distribuir riquezas, la riqueza que le genera la fuerza de trabajo del trabajador o la trabajadora a través de ninguno de sus mecanismos. Lo que va a hacer es contener al trabajador a través de todos los mecanismos que establece, y pienso que con respecto a la perspectiva del trabajador o la trabajadora, los mecanismos son una manera de ilusión de tener mayor capacidad para satisfacer sus necesidades, o sea para el trabajador la idea del cesta ticket, la idea de las bonificaciones nocturnas o las bonificaciones por desempeño, la idea del aumento y la lucha por el salario;

todo eso son ilusiones en busca de dignidad, dignificación y mayor retribución para satisfacer las necesidades, que a su vez se van incrementando y se va incrementando el valor para cubrir esas necesidades, bien sea educación, cultura, vivienda, esparcimiento, protección. Entonces, pienso que de cualquier manera los mecanismos siempre van a contener y oprimir al trabajador y a la trabajadora, digamos contemplados como están en el sistema capitalista.

Este aporte sintoniza con la noción sobre el potencial para la contención social de ciertas políticas sociales y disposiciones legales en materia económica, como las bonificaciones nocturnas, de alimentación o por desempeño, el establecimiento del pago de horas extraordinarias o los aumentos salariales, entre otros, en procura de las cuales los trabajadores y trabajadoras emprenden acciones reivindicativas por mejorar la calidad de vida a través de aumentos salariales y óptimas condiciones de trabajo, en lugar de la abolición de las relaciones sociales de producción que responden a esa lógica, con las que obtienen ciertos logros temporales tan solo para reiniciar el ciclo de ilusión de dignidad y justicia salarial.

La voz del sindicalista

Lo utilizan como mecanismo de opresión porque entonces te castigan: te quito el salario, tienes que trabajar más para poder obtener mayor beneficio. Entonces es un mecanismo como de fuerza, que ata al trabajador porque, al final, si quieres tener mayor bienestar social debes generar un mayor salario. Y no lo ven como la política de Estado, de esa liberación, de que el trabajo, el esfuerzo de trabajo lo que genera es bienestar, no capital. Y ese bienestar no es solamente para el trabajador, sino que es un bienestar común o colectivo. Ver ese concepto no es fácil; el trabajador de la salud que ejecuta un desarrollo de la salud, el trabajador de la educación, más allá de su trabajo por una compensación salarial es por generar un bienestar colectivo. Esa ideología o ese pensamiento no es fácil transformarlo, no se ve con tanta claridad.

El educador no ejerce una educación de calidad por percibir mejor salario. Es la compensación social que te lleva la motivación a hacer tu profesión y hacer tu trabajo.

Esta perspectiva se mueve entre dos realidades respecto a la relación social salario. Por un lado, la que se vive bajo dependencia del capital, en cuyo caso para obtener mayores ingresos salariales, por lo regular se debe estar dispuesto a admitir la sobreexplotación laboral, y por otro, la que se vive bajo dependencia del Estado, especialmente en instituciones que prestan servicios públicos y sociales sin fines de lucro, destinados a satisfacer necesidades sociales y garantizar derechos consagrados.

En este último caso, a pesar de que en este contexto no se presenta realmente la oposición de intereses entre clases, ya que todo trabajador y toda trabajadora de las administraciones públicas, indiferentemente del rango del cargo que ocupe es, a fin de cuentas, un empleado, integrante de la clase trabajadora, una persona que vive de desempeñar un trabajo, sin embargo la implantación de la relación social salario y de la ideología que le es inherente, con su carga de conflictividad, jerarquización y adversarialidad, induce las tensiones propias de la interacción capital-trabajo, la cual se expresa generalmente como procesos de luchas reivindicativas, que no apuntan a la reducción de la explotación del trabajo por el capital sino a la redistribución de la renta del Estado, errando con ello el campo sobre el cual se deberían dar las luchas de la clase trabajadora por su liberación.

Economista

El salario es un mecanismo de sujeción que, salvo profesiones muy especializadas, y una salvedad relativa, solo permite la sobrevivencia, la supervivencia humana en la sociedad. Por tanto, la liberación de la clase trabajadora, no está asociada al salario, sino más bien a la organización y a la lucha. No puede estar solamente sujeta a las dádivas del patrón, sea público o privado, o al paternalismo del Estado que pueda compensar de alguna manera para la

obtención de algunos mecanismos de sobrevivencia adicionales. Históricamente se ha comprobado que la única manera que la clase trabajadora se pueda liberar es organizándose, es teniendo conciencia de clase; es decir, es formándose para tener una conciencia de clase, de cuál es su rol en el modelo capitalista y cuáles son los límites que el modelo tiene para permitir o impedir la liberación, su libertad. Y solo con organización, con lucha, con conciencia revolucionaria se puede obtener una liberación.

Aquí destaca el que por regla general las condiciones de vida de las familias de asalariados, lo cual responde a la lógica del capital, más allá de los prejuicios de clase, en el sentido del supuesto según el cual si cada trabajador recibiera suficientes ingresos como para acumular en cierto tiempo las finanzas suficientes para emprender una empresa capitalista, toda la población se volvería capitalista y no habría trabajadores para producir la plusvalía, que es precisamente la base sobre la cual se reproduce y aumenta el capital. Es la misma lógica con la cual funcionaban todas las formaciones socioeconómicas anteriores, basadas en la división de la sociedad en clases sociales, pues si cada esclavo pudiera acumular para comprar esclavos que hicieran su trabajo por él, o cada siervo hubiera podido comprar tierras, cada uno de esos sistemas no habría podido sostenerse sobre su propia base de funcionamiento.

Por eso, en cada caso, las disposiciones económicas, legales, políticas, sociales y morales, incluidos los prejuicios sobre los privilegios de las élites, establecieron los mecanismos para que las condiciones de vida de la mayoría laboriosa fueran apenas de sobrevivencia. Y, si bien nuestro participante se anima a identificar la organización con conciencia de clase para la lucha como la única manera de "que la clase trabajadora se pueda liberar" de esa sujeción a la que está sometida por obra del salario, el asunto que más cuesta desentrañar de su propia perspectiva es en qué consiste esa liberación, o esa anhelada libertad por la que hay que organizarse para lograrla.

En ese orden de ideas se expresa la voz de otro participante, quien se desempeñó en el campo de la cultura, en el diseño de políticas públicas para la promoción de las culturas populares, en estos términos:

Diseñador de políticas públicas educativas y culturales

El salario es la pieza del engranaje que opera convirtiendo la fuerza de trabajo del trabajador en una mercancía. Es un factor de opresión, de ninguna manera de liberación. Para esa emancipación necesaria, ya hay que adentrarse en el plano político y en la cuestión del poder, y esa es otra historia.

Este aporte traslada el escenario de la lucha preconizada del plano económico en el cual normalmente se dan las acciones reivindicativas, al plano político, directamente apuntando hacia la disposición del poder político para impulsar la emancipación general del trabajo de los factores históricos que le sujetan y le oprimen, más allá de las consecuencias específicas o de las formas particulares como se expresan dicha sujeción y opresión, es decir, no para atenuar las consecuencias sociales sino para remodelar la organización social, suprimiendo los factores históricos que las causan.

Ontología del salario

En el apartado anterior analizamos la concomitancia de fenómenos como la dominación, opresión y/o subordinación asociados a la relación social salario, como vínculo entre el trabajo y el capital, es decir entre el trabajador y el capitalista como personificaciones del trabajo vivo y el trabajo pretérito acumulado. En esta sección abordamos dos aspectos de la manera de ser real del salario, según la perciben quienes se desenvuelven dentro de esta relación como oprimidos dentro del sistema o fuera de ella como *otro* excluido, que padece la opresión del sistema desde la exterioridad.

En primer lugar, el sentido común culturalmente constituido en nuestras sociedades en relación al concepto o la categoría salario y, en segundo lugar, las condiciones materiales, espirituales y morales que el salario proporciona o niega a la clase asalariada para el pleno desarrollo de las facultades humanas. En otras palabras, estaremos reconstruyendo lo que se cree, así como lo que es y lo que no es el salario, a partir del debate con nuestros informantes clave.

Al respecto es necesario contemplar que ese sentido común enraizado en la tradición y en la socialidad, se ha conformado durante milenios no solo a través de la articulación del trabajo asalariado en la práctica social, sino de su representación simbólica en las artes y el ideario religioso. Por ejemplo, en la biblia, una de las fuentes de mayor importancia en el proceso de socioconstrucción de significaciones simbólicas en las sociedades occidentales, leemos: "Y quedaos en aquella misma casa, comiendo y bebiendo lo que os den; porque el obrero es digno de su salario. No os paséis de casa en casa" (Lucas 10:7).

Mas allá del sentido textual del pasaje citado o más bien sacándolo de contexto, durante siglos en las admoniciones religiosas de adoctrinamiento social, funcional al disciplinamiento de la fuerza de trabajo que analizamos en la sección anterior, se reconvenía que el pago recibido por el trabajador y la trabajadora era siempre el merecido (salario justo), lo provisto por dios o lo que éste puso en el corazón del patrono, de manera que lo procedente es conformarse y permanecer con dicho patrono, en lugar de buscar otros sitios para trabajar en procura de más salario.

Al indagar sobre la actualidad del sentido común socioconstruido en relación a la manera de ser real del salario, sus aspectos ontológicos y/o fácticos, no dejamos de evocar aquella popular canción de Billos (1969), cuyo estribillo reza: "tanto trabajar y no tengo na", pues del debate generado en torno a la interrogante ¿Qué es el salario y qué condiciones materiales, espirituales y morales proporciona o niega a la clase asalariada para el pleno desarrollo de las

facultades humanas?, resalta la insuficiencia crónica, y muchas veces aguda, de la cuantía del salario como aspecto inmanente de su onticidad.

Trabajadora en empresa pública del sector productiva (MINERVEN)

El salario es la compensación económica que recibe un trabajador por su trabajo. Es una parte fundamental del ingreso de la clase asalariada y tiene un impacto significativo en su calidad de vida y bienestar económico. El salario puede ser pagado en efectivo o cualquier otra forma de pago, y generalmente se establece un acuerdo entre el empleador y el empleado. Es importante destacar que el salario debe cumplir con las leyes laborales y los estándares mínimos establecidos por las autoridades correspondientes.

El nivel de remuneración es un factor clave en las condiciones materiales del salario. Un salario justo y competitivo es fundamental para garantizar la satisfacción y la motivación de los empleados. Además del salario base, los beneficios laborales también son importantes para las condiciones materiales del salario. Estos beneficios pueden incluir seguro médico, vacaciones pagadas, planes de jubilación y otros incentivos que mejoran la calidad de vida de los empleados. Las condiciones de trabajo también son un aspecto crucial de las condiciones materiales del salario. Esto incluye el ambiente laboral, la carga de trabajo, la flexibilidad horaria y otros factores que afectan la calidad de vida y el bienestar de los empleados.

El salario puede proporcionar un sentido de propósito y significado en el trabajo, lo que contribuye a la satisfacción laboral y al bienestar emocional. Un salario adecuado puede aumentar la satisfacción laboral, lo que a su vez puede mejorar la productividad y la calidad del trabajo realizado. Equidad y Justicia en la Remuneración, es importante que los trabajadores reciban una remuneración justa y equitativa por su trabajo. Las condiciones laborales deben ser adecuadas y respetar los derechos de los trabajadores.

Un salario adecuado permite a los trabajadores satisfacer sus necesidades básicas, como alimentación, vivienda y atención médica, lo que contribuye a su bienestar físico. Un salario justo y equitativo puede reducir el estrés financiero y mejorar el bienestar emocional de los trabajadores, lo que a su vez puede tener un impacto positivo en su productividad y satisfacción laboral. Un salario adecuado puede ayudar a los trabajadores a tener una mayor estabilidad financiera, lo que puede reducir la ansiedad y mejorar su salud mental en general.

Punto por punto, esta reflexión nos indica aspectos de lo que entiende un trabajador por salario, pero sobre todo de lo que desearía el trabajador que fuera el salario. En primer lugar, al identificarlo con una compensación económica, de entrada, resalta la noción de que al aplicar trabajo o, más bien, fuerza de trabajo se pierde algo, hay un gasto de energía vital, física y/o mental, y en tal sentido el salario es una compensación de ese gasto. Desde esa perspectiva, la idea de justicia asociada al salario gira en torno a si la compensación queda por debajo, iguala o supera el gasto de energía vital aplicado, tanto en el corto como en el mediano y largo plazo, en referencia al tiempo de vida de cada trabajador específico, pero desde el punto de vista de la clase trabajadora.

En esos términos, tanto en Venezuela como en cualquier sociedad de mercado, en la cual, un componente de éste sea el mercado laboral, se encontrarán casos de ramas o puestos de trabajo que reporten montos de salarios y beneficios laborales que generan la percepción de compensación y hasta de sobrecompensación del esfuerzo laboral, aunque por lo general hasta en estos casos, siempre se aspira un aumento del salario, dado el fenómeno del incremento de las necesidades a través de los ya comentados mecanismos de dependencia del mercado para la satisfacción del patrón de consumo obrero, pero ello se da a la par con la presencia, estadísticamente más notable, de otras ramas y puestos de trabajo en los cuales ni el salario ni el

conjunto de beneficios y condiciones laborales alcanzan para producir la percepción de una compensación equiparable al gasto energético vital de la persona trabajadora.

Por supuesto, se admite que hay países y regiones cuyos elevados estándares salariales hacen pensar que es posible al generalización de los mismos, pero una mirada integradora nos permite ver que estos contados casos son resultado de la internacionalización del mercado de trabajo, y del acoplamiento de esas economías nacionales y regionales dentro de la economía global, como nodos en los cuales se concentran ramas y puestos de trabajo con elevados beneficios, solo para que en el resto de las economías nacionales y regionales acopladas como mercados subordinados, se manifieste esa otra cara de mayor peso estadístico, es decir, se concentren la mayoría de ramas y puestos de trabajo con menores beneficios.

A pesar, pues, de su relativamente bajo peso estadístico, estos estándares particulares son los que se posicionan como el tipo ideal, como el modelo de condiciones laborales al que debe aspirar toda rama, sector y puesto de trabajo, sirviendo ese modelo como punto de referencia a la idealización de lo adecuado, justo, equitativo y competitivo que debe ser el salario, acompañado de un buen ambiente de trabajo, adecuada carga laboral y flexibilidad horaria para que induzca *satisfacción laboral*, *motivación*, *competitividad*, *calidad de vida*, *sentido de propósito y significado en el trabajo*, *bienestar emocional*, *productividad y calidad del trabajo realizado*, *estabilidad financiera*, *reducción de la ansiedad y mejoramiento de la salud mental en general.*

Con un salario y unas condiciones laborales de esas características, no se admitiría contradicción en la idea según la cual el salario “es una parte fundamental del ingreso de la clase asalariada”, pues con esa holgura ideal, trabajadores y trabajadoras podrían optar por la participación como inversionistas para lograr ingresos en forma de ganancias o podrían aprovechar la flexibilidad horaria entablar adicionalmente otras relaciones laborales distintas al trabajo asalariado a fin de obtener remuneración por honorarios, entre otras modalidades de

ingreso, pero fuera del contexto venezolano, en el cual actualmente el Estado otorga ingresos familiares de origen no salarial, la fuente estadísticamente mayoritaria y casi exclusiva de ingresos de la clase trabajadora es el salario.

Trabajador de empresa pública del sector productivo (PDVSA)

Una de las cosas por las que lucha un dirigente sindical, en este caso, justamente es el salario como base para mejorar la calidad de vida de un trabajador, la de su familia, la de su entorno. Sin embargo, hoy en día no es así, a raíz pues de la situación económica que actualmente atraviesa el país y que atravesaba anteriormente. Vemos como el Gobierno ha ido como moldeando la cuestión del salario, y muestra de eso fue lo que se dio el primero de mayo, que no se dio el acostumbrado aumento de salario de todos los primeros de mayo. El presidente no lo hizo, el Estado no lo hizo, el ejecutivo no lo hizo. Ya sabemos nuestra razón, sin embargo, ha ido, diríamos compensando una cosa con la otra. Te pongo un ejemplo: los trabajadores dentro de la empresa a la que yo pertenezco, los trabajadores dentro de PDVSA estaban desmotivados un 100 por ciento, sin embargo, de unos meses para acá se ha visto la mejora, sin aún tener un aumento de salario; es decir, el Gobierno ha entendido que eso forma parte de mejorar, primero la calidad de vida del trabajador y la de su familia y su entorno; segundo mejorar la producción dentro de la empresa.

Digo esto porque es lo que estamos viviendo hoy en día en la empresa. Pudiéramos decir que forma parte de esa mejora integral: trabajador, empresa, sociedad. De hecho, hace unos meses atrás se producían 1110 barriles de petróleo aquí en Sucre; ya ahorita vamos por 2300 y nuestra meta de enero es llegar a 6000. Eso es producto también de la motivación que se le ha dado al trabajador. Nosotros vivimos eso ayer en la empresa; hay otro ambiente, hay otra cara, hay otro espíritu, y eso de verdad a nosotros nos alegra.

Este obrero y sindicalista de la industria petrolera, en lugar de intentar definir el salario, identifica otras formas de compensación distintas a la relación social salario que se pueden establecer como vínculos de compromiso solidario, en este caso, entre la persona del trabajador, la empresa o unidad de trabajo y la sociedad a fin de aportarse mutuamente lo que cada una necesita para desenvolverse sustentablemente, vínculos que por sí solos incentivan la motivación del trabajador para comprometerse con la productividad, con clara conciencia del deber social de que al incrementarse la producción de bienes y servicios, y distribuirse con atención a la satisfacción de necesidades sociales, ello puede redundar en mejorías en la calidad de vida de la familia y el entorno del trabajador y la trabajadora.

Trabajador del sector público no empresarial (empleado)

Ahí hay una contradicción arrechísima. En primer lugar, el salario viene de allá, de sal… utilizado por los griegos, los romanos, como una condición para retribuir un trabajo que antes era esclavo. Es decir, en el primer momento histórico el salario representó un avance significativo, en tanto que era la manera de retribuir un esfuerzo de la gente. Surge, precisamente como un avance desde la era esclavista, donde la gente era sometida a situación de servidumbre, los trabajadores, se quedaban en lo que llamaban la tierra, en una casa, en un hogar, sujeto solo a alimentación y manutención. Es decir, no tenía la retribución como producto del trabajo que ellos realizaban ahí. Entonces el trabajo se convierte ahí, como un complemento, pues, para la vida, para la ilusión, sobre todo para la ilusión, porque nunca el trabajo ha sido retributivo para decir que el salario me alcanza para sobrevivir, para la recreación, para la comida.

Entonces, el salario se convirtió en una especie de fin en sí mismo, y se estableció como una condición muy especial para que los trabajadores se sintieran más a gusto con la empresa, pero nunca cumplió esa misión, es decir, nunca el salario se convirtió en una situación donde a

la gente le pudiera alcanzar para el disfrute pleno, para el goce de la espiritualidad, para comprar su comida, para mandar a los muchachos a la escuela; nunca fue posible eso. El salario nunca brindó condiciones para el pleno ejercicio de las facultades humanas, por esa contradicción entre el salario y el capital, en la que el jefe del capital se apropia del trabajo de los obreros y no retribuye como debe ser, igualitariamente, es decir, sin fines lucrativos, de solidaridad, de igualdad a los trabajos.

Sin entrar en el debate sobre si la implementación de una relación en la que el monto de la remuneración nunca "ha sido retributivo para decir que el salario me alcanza para sobrevivir, para la recreación, para la comida" representa un avance respecto a relaciones en las que, según la opinión de nuestro participante, el trabajador tenía morada, alimentación y manutención asegurada, es destacable la noción de la progresividad de las relaciones sociales de producción, en correspondencia con el llamado desarrollo de las fuerzas productivas, que permite asociar tipos de relaciones con determinadas formaciones económico-sociales, lo cual debería facilitar a su vez la comprensión del carácter específico del salario como relación propiamente capitalista, y en tal sentido, históricamente transitoria o más bien superable, en la medida que dicha formación social ceda el paso paulatina o repentinamente a otra.

Trabajador del sector privado a tiempo completo

Bueno, Según Marx, el salario es una forma de explotación, o sea no tiene nada que ver con el desarrollo pleno de las facultades humanas. Más bien lo que hace es limitar al ser humano a la relación social de producción, y más allá de eso le impide precisamente acceder a las demás facultades humanas, la cultura, porque el trabajo prácticamente le consume todo el tiempo de vida. Y él lo establece así porque el trabajador cuando está laborando, a él le están comprando la fuerza de trabajo, pero en el proceso de trabajo él entrega es su vida, no nada más la fuerza de trabajo, él entrega todo, su cultura, o sea, visto así, como totalidad, entrega todo.

Entonces, claro, el trabajo le impide precisamente eso, y el salario simplemente es una recompensa que le dan a él para la subsistencia, para más nada.

Desde esta perspectiva, el salario o el trabajo asalariado funciona como doble mecanismo que impide el pleno desarrollo de las facultades humanas. Por un lado, en el aspecto cuantitativo, se limita a proveer apenas condiciones de subsistencia, y por otro, al consumir la mayor parte del tiempo vital y la energía física del trabajador y la trabajadora, no facilita el goce del tiempo libre en el cultivo de una espiritualidad liberadora del potencial humano.

Desde la exterioridad del trabajo por cuenta propia

Primeramente, considero que, tal como lo hemos percibido históricamente, el salario constituye una vía de retribución como producto de la puesta en disposición de una fuerza laboral que no necesariamente tiene que ser fuerza física sino también intelectual. En cierta forma el salario se ha constituido como un medio para generar opresión a nivel de la clase trabajadora y de dependencia. De igual forma, considero que el salario viene a constituir un mecanismo en el cual el trabajador se ve obligado a atender los requerimientos que puede, en este caso, colocarle el ente opresor, que en este caso lo pudiéramos llamar el empresario o dueño de los medios de producción. Es importante que, en el marco de esta visión de nuestro proyecto socialista, donde el hombre viene a constituir el centro donde deben gravitar todas las acciones políticas y en este caso las acciones que tienen que ver con la fuerza laboral, debemos generar entonces los mecanismos, las vías que permitan acabar con estos medios o estas acciones perversas.

Yo pudiera decir que en el marco de esta visión pudiéramos establecer como una vía de generar la desaparición del salario como tal, las vías que permitan la adquisición de los bienes por parte de la clase trabajadora como producto de su acción laboral o de puesta a disposición de su fuerza laboral. En este sentido, hay algo que en un primer momento fue impulsado, al

momento en que nuestro presidente Hugo Rafael Chávez Frías planteaba la necesidad de establecer el trueque como mecanismo de intercambio de bienes dentro de la población. Obviamente la retoma de eso pudiese ser una vía de cómo ir sustituyendo el salario como tal y sus mecanismos perversos, porque finalmente la vía del salario es para la obtención de un recurso para la adquisición de bienes, pero si esos bienes lo obtenemos, cada quien, a través de la producción, y lo que requiere uno que lo tiene el otro, se pueden intercambiar bienes, servicios a través del mecanismo del trueque.

Nuevamente aparece el calificativo de perverso asociado a la percepción sobre el salario, el cual es visto como un mecanismo de opresión y dependencia sobre los trabajadores y trabajadoras y, por tanto, debe desaparecer como mediación entre el trabajador y sus condiciones de vida, es decir entre las personas y la sociedad para proveerse de los medios necesarios para una vida humanamente gratificante. Nuestro participante identifica el trueque como una posibilidad, pero la complejidad de las relaciones sociales en la actualidad, imponen pensar en una forma evolucionada de trueque, que sea más eficaz que el mercado para satisfacer las necesidades de consumo a escala social. En este punto, se manifiesta la dificultad de ir más allá del salario, y por lo general se recurre a instituciones pertenecientes a formaciones socioeconómicas anteriores.

Desde la exterioridad, la voz indígena

Es necesario construir un nuevo paradigma o concepto que defina lo que es el Salario, atendiendo las creencias y realidades culturales, sociales y políticas, de cada pueblo, de cada comunidad sea Indígena o no, que transforme las bases materiales y espirituales de la sociedad. Porque en la actualidad niega algunos conceptos que integran al ser humano, y que le permiten estar estable.

Aunque la mención de la temporalidad de la negación de conceptos y condiciones para la integralidad del ser humano, pudiera referirse al pasado, la esperanza expresada por la construcción de un nuevo paradigma para redefinir el salario atendiendo la diversidad de realidades remite expresamente al futuro, como apuesta por reorganizar la sociedad de manera justa con base en el salario como relación social de producción susceptible de transformarse y proveer en el futuro lo que ni en el pasado ni en el presente ha prodigado. Este tipo de expectativas, expresadas con un pie afuera y otro dentro de la relación social salario, es decir, desde la cosmovisión de un pueblo indígena, pero con la experiencia del acoplamiento al mercado laboral, siguen dando muestras de las dificultades que ofrece ver más allá del salario desde dentro de sus propias fronteras.

Jefa de familia protegida

¿Que limita?, sí lo limita. En referencia al desarrollo de las capacidades somos como que condicionados a, según el trabajo que corresponde hacer, sólo hacemos eso y más nada, como para cumplir un requisito, mas no porque es un acto de satisfacción y superación personal. No es así; sólo para cumplir un requisito y como decir: no porque voy a recibir una paga, ¿no?, pero es así. ¿Para medio cubrir mis necesidades? Sí, creo que siempre ha sido así.

Esta percepción destaca lo que podría ser un aspecto condicionante de la insolvencia del salario, en materia de estímulo al despliegue de las capacidades de la fuerza laboral, cuantitativamente, en el rendimiento por unidad de tiempo y, cualitativamente, respecto a dimensiones como la satisfacción personal o la innovación, condicionamientos éstos que se encuentran en la base del surgimiento de nuevas modalidades salariales como el salario a destajo o las bonificaciones por productividad y/o innovaciones, las cuales que terminan retroalimentando el mencionado condicionamiento.

Servidor público dedicado a la protección social de la familia

El salario es una forma de contraprestación del servicio del trabajo manual o intelectual y hay que verlo desde el punto de vista de su génesis. El término viene de la sal; en la antigüedad, le pagaban con la sal a los trabajadores, y en la actualidad, en el capitalismo plenamente como sistema, es para quitarles las migajas. Entonces, ese salario, desde el punto de vista de lo que se quiere construir, no es la forma de contraprestación adecuada. Yo recuerdo cuando el comandante Chávez le reclamaba a Elías El Juri, que era el director del Instituto Nacional de Estadística, no solamente por los indicadores sociales, sino que, amén de que Venezuela en algún momento, con Chávez, tuvo el salario más alto de América Latina, destacaban otros elementos que prefiguraban mejor calidad de vida, y no precisamente los determinaba el salario sino otros indicadores de Estado de bienestar, que tienen que ver con las políticas sociales, más allá del salario, así sea mínimo, pero si tienes beneficio, políticas sociales en cuanto la alimentación, en cuanto a la salud gratuita, la educación de calidad gratuita, en cuanto una gama de políticas sociales, eso no lo podemos ver en términos salariales sino más bien como el apalancamiento, que tienes un salario, pero tienes otras políticas sociales que te generan la mejor calidad de vida.

Cuando uno visualiza ahora, salario, ingreso, todos esos beneficios como políticas sociales a través del carnet de la patria, el sistema de bigdata, por ahí el gobierno nacional utiliza esa herramienta para las bonificaciones, que no entran en la condición de salario, pero sí como indicador. ¿Qué te dice Naciones Unidas? Para Naciones Unidas, uno de los nuevos indicadores es el tema del ingreso per cápita, el cual está configurado con el salario, pero a pesar de todo, estas bonificaciones que no son salario, pero también se suman como ingreso per cápita que te apoya, es decir, salario y también las bonificaciones sociales, en Venezuela, con todos los ataques y sanciones, eso se capitaliza también dentro del ingreso per cápita que tienen los venezolanos.

Según este análisis, el salario no es la forma de contraprestación laboral adecuada en función de lo que se aspira construir como alternativa al capitalismo. Para sustentar ese planteamiento se analizan las condiciones de determinado momento durante el ejercicio de Gobierno de Hugo Chávez, en el cual aun contando Venezuela con el salario más alto de Abiayala, no era éste el factor determinante de las mejores condiciones de vida que se disfrutaban, sino el conjunto de políticas sociales que garantizaban el acceso a bienes y servicios considerados derechos humanos. Pero, al final del comentario de nuestro participante, termina pronunciándose por la permanencia de ambas formas de ingreso en aras de aumentar el indicador de ingreso per cápita, es decir por la simultaneidad de ambas relaciones sociales de producción y distribución, a pesar de haber descartado al salario por inadecuado y por materialmente inferior a las prestaciones sociales otorgadas por la sociedad organizada, en este caso a través del Estado, para la provisión de condiciones de vida materialmente suficientes y espiritualmente liberadoras.

Esto muestra que, satisfechas las necesidades materiales y organizadas las condiciones para el ejercicio de otras dimensiones de facultades humanas, como la participación política, la valoración sociocultural, entre otras, es viable la plena sustitución del salario y del trabajo asalariado como relaciones sociales de producción y distribución incompatibles con modelos de sociedad basados en el humanismo, pero ello requiere firmeza en las decisiones a escala social, que han de tomarse desde las posiciones de poder que comporta control del Estado por parte de la clase trabajadora.

Lideresa feminista trabajadora

Sí, es así como que niega la posibilidad de tu propio crecimiento, en cuanto a lo que tú te proyectas, porque tú para hacer un proyecto de vida, te haces una proyección, tanto en planificación social como en planificación financiera. Ahora, si tú te encuentras con una limitación, de un salario que no compete con esa planificación que tú te has hecho, realmente no

vas a tener un resultado en cuanto a lo que quieras desarrollar, es decir, niega la posibilidad, te limita, te pone como a reducirte, y no te inventa el conocimiento y el crecimiento de lo que tú quieras desarrollar. Es decir, estás ya conducido a eso, que permanentemente no viene siendo suficiente.

Es decir, nosotros no podemos comparar que el salario para nosotros hoy en día es algo que nos dignifica, no. Es una sobrevivencia, y nos pone a pensar qué hacer, cómo hacerlo, dónde hacerlo y con qué hacerlo, o sea, con qué cuentas para desarrollar tu proyecto de vida. Es algo condicionado, es algo que no te lleva a ver un resultado feliz. No es un resultado, es un acondicionamiento.

De esta forma, el salario no es visto como el soporte material para un proyecto de vida, porque siendo crónica y agudamente insuficiente en la mayoría de los casos no solo limita el crecimiento económico personal, sino que implica una inversión sustancial del tiempo del que se podría disponer para el aprendizaje de otras actividades, cuyo ejercicio podrían configurar nuevos proyectos de vida. O sea que, la relación asalariada se convierte en un círculo vicioso en el cual no se cuenta con los suficientes recursos para lograr las aspiraciones de una vida digna ni con el tiempo y condiciones para aprender otros oficios o actividades cuyo emprendimiento nos permitan la liberación y/o realización personal.

Servidora pública en el área de protección de la mujer

Yo quería primero hacerte una consideración General. Tú sabes que yo soy campesina, que parte de mi infancia la viví en el campo, que mi familia, mis padres son campesinos, mi mamá vivió y nos crió en el campo, y que las condiciones materiales en la que se desenvolvió la primera parte de mi vida, de una u otra manera configuró una forma de ver las cosas.

Nosotros en el campo, como sabes, no tenemos esa percepción o ese concepto del salario, sino que vivimos de lo que producimos, tanto en términos alimentarios como de las herramientas

y los utensilios para vivir, incluyendo las casas, que son elaboradas con materiales y con las propias capacidades que nos ofrece la naturaleza. Acceder a servicios como el agua, bueno de manantial, en el día se aprovecha la luz solar, las relaciones de trabajo son colectivas para poder sacar la faena del campo. Ello implica acudir a la metodología de la cayapa, que yo la viví como algo natural, no como algo metodológico ni una convocatoria, sino que formaba parte de nuestra vida, de nuestra subsistencia y de nuestra cultura.

Esa forma de trabajo definió mucho la manera de relacionarnos porque una cayapa era la posibilidad de relacionarnos, entendiendo que en el campo la gente vive relativamente lejos, el medio de transporte es a pie o en bestia y, bueno, la posibilidad de enfrentar faenas de trabajo para procesar el café, para procesar el maíz, para talar o hacer otro tipo de actividades, como limpiar caminos o sacar las cargas de la montaña a los centros rurales, a los centros de transporte, implica mucho la colectividad y con la colectividad viene el relato, el cuento, la socialización, las jornadas de descanso que son, digamos, los espacios más agradables que uno tiene en el campo. Porque en las jornadas de socialización disfruta y comparte lo producido, las frutas, los animales criados, se contabiliza el resultado del esfuerzo de cada quien, se echan los cuentos de camino, de los espantos, de los muertos, de los sustos, se habla también de los borrachos y de las parrandas y todas esas cosas.

Entonces, te quería hacer esta consideración general porque yo pensando bien, un poco en las preguntas, más que en las preguntas, pensando en este tema del salario, yo en lo individual nunca he tenido una relación así, digamos apegada a estos parámetros; no es eso lo que rige mi vida. Y revisando luego mi vida después de la universidad y en mi proceso, digamos, de asumir responsabilidades nacionales tampoco he tenido un vínculo así, más allá de cuando asumí una responsabilidad institucional que había que pagarle lo que está establecido por ley a los trabajadores, pero además, afortunadamente me ha tocado siempre un trabajo en lo político

y social donde las relaciones que median no es en función del salario sino más bien en función de la solidaridad, en función de la búsqueda de la justicia social, de la igualdad y de la garantía de derechos, pues, y eso de una u otra manera condiciona la manera de pensar. Entonces te quería hacer, no sé por qué, o más bien sí, para qué esta observación general, y voy a pasar ahora a responder tu pregunta.

Bueno, pienso que el salario es una forma elegante de apropiación de la energía, vitalidad, creatividad y capacidad de los trabajadores y trabajadoras. Que esa forma elegante es establecida por el capitalismo y me parece que es defendida de manera incauta por el trabajador y trabajadora al no tener conciencia de que su fuerza de trabajo enriquece al capitalista y al sistema que lo sustenta. Pero además pienso que el salario genera relaciones de ilusión en el trabajador y trabajadora al pensar, que bajo el mecanismo del salario va a superar sus condiciones materiales de vida. Que genera también muerte súbita en las capacidades creativas para la expansión y la liberación de su propia vida, es decir, de la vida del trabajador en la trabajadora, al hacerle invertir el tiempo en jornadas de trabajo mecanizadas, explotadoras e incapacitantes, que develan, o más bien que anulan la posibilidad del tiempo libre para el trabajador y la trabajadora.

¿Recuerdas aquella pregunta del Pájaro Bruzual sobre qué es el tiempo libre, y su repuesta de que el único tiempo libre era el tiempo Oster? Bueno el tiempo libre es fundamental, me parece a mí, para la espiritualidad, para la cultura, para el auto cuido, para el esparcimiento, la recreación, la creación, la capacidad de creación, pero también para la socialización, y me parece que las relaciones salariales o el salario, la relaciones que genera, limitan esta posibilidad de creación y recreación del trabajador y trabajadora.

Lo primero a destacar de este aporte es la experiencia de haber vivido bajo relaciones sociales productivas solidarias, que no estaban mediadas por el salario, sino por la apropiación

directa del fruto del trabajo particular, para lo cual se recibía el apoyo de otros productores, a cambio no de una remuneración financiera sino de practicar el mismo apoyo con el resto de los productores para que ellos también puedan hacer efectivo el goce de los frutos de sus respectivos trabajos. Desde esa experiencia, al vincularse a la relación social salario dentro del mercado la laboral, hay toda una cosmovisión que condiciona posibilidades de incluso cuestionar al salario desde adentro.

Dentro de ese cuestionamiento, el salario es visto como procedimiento de apropiación no solo del producto del trabajo ajeno, de los trabajadores, sino también de su "energía, vitalidad y creatividad", al tiempo que va generando progresivamente la pérdida de esa capacidad creativa y vital con jornadas agotadoras, negando el disfrute de tiempo libre al trabajador mientras, por otro lado, crea la ilusión de una eventual superación de las condiciones materiales de vida, y encima logra que los trabajadores defiendan esa relación social que es el salario, incluso en sus luchas reivindicativas no por erradicarlo sino por mejorarlo.

La voz del sindicalista

El salario como base de las discusiones políticas del entorno que hemos tenido en medio de este proceso de transformación ha salido como concepto base de economía, de sustento familiar de erogación de bienestar a un bajo nivel y se ha creado un nuevo concepto que se llama salario social, que se tiende más a la compensación del bienestar del trabajador más allá de la compensación económica. Entonces todo lo que percibe el trabajador, todo lo que el Estado compensa, a nivel de ese bienestar está encapsulado en un nuevo concepto que se denomina salario social, que en este nuevo nacer, en esta nueva visión de la política económica no es apreciado por el mismo enquistamiento del viejo concepto del salario. Ese viejo concepto todavía sigue enquistado, que lo que necesitamos es dinero para poder transformar.

No obstante, la batalla de la fuerza entre Estado, Sociedad, mercado, que sigue estando, predomina por el mismo mercantilismo internacional y la misma visión nacional de muchos actores, hasta de nuestras propias filas dentro del proceso de transformación, que el salario es base y es fundamental para todo desarrollo, y no ven más allá de las fronteras de lo que puede transformar otro tipo de relación social. Eso es lo que te podría decir. Moralmente, espiritualmente ¿que genera el salario?: nada, porque es una ideología ya enquistada, un patrón económico, una política que se centra solamente en la necesidad de una relación económica, pero más allá de eso no te da ningún acervo cultural ni nada por el estilo.

Con esta apreciación se cuestiona al salario en su versión clásica, pero se intenta una resignificación agregándosele el adjetivo de social (salario social), para incluir dentro de la relación asalariada el conjunto de prestaciones que el Estado, ya sea en la modalidad de Estado de Bienestar o en modalidades de Estados anticapitalistas, puedan otorgar a la población a través de las políticas sociales, sin advertir que en la medida que muchas de estas políticas no se acoplan a los intereses acumulativos del capital, están fuera y más allá del salario, y a pesar de lo cual, se reconoce la inviabilidad de esa relación social para transformarse y llegar a generar condiciones para la dignificación moral y espiritual de la clase trabajadora.

Economista

Bueno, en primer lugar, hay que definir que el salario es el pago por el uso de la fuerza de trabajo. Es decir, la primera distinción que hay que hacer es que el salario no es el pago al trabajo realizado, como alguna gente suele definir, sino que es el pago por el uso de la fuerza de trabajo. Esa fuerza de trabajo, en el proceso productivo en el modelo capitalista genera una cantidad equis de bienes terminados, de servicios que van más allá de su valor, del valor retribuido como componente salarial al trabajador. Es decir, el trabajador percibe una parte de lo que el mismo crea, pero además crea una parte de valor que no es remunerado, que no es

retribuido, que es precisamente donde se genera la plusvalía a favor del que es dueño de los medios de producción. Si el trabajador es el dueño de los medios de producción esa plusvalía debería ir a manos del trabajador; si no es así va a manos del capitalista, aunque esto es una licencia que me tomo yo de extender este concepto.

A diferencia del capitalista, la fuerza de trabajo, que es contratada, no puede desprenderse de la vida del trabajador. Es decir, el trabajador invierte su vida en el momento que entrega la fuerza de trabajo. Por tanto, el trabajador no puede desprenderse del hecho directo de estar allí en el proceso productivo. El capitalista no, el capitalista puede estar simplemente gerenciando un proceso en el cual no necesariamente tiene que hacer presencia permanente sino gerenciar, vigilar, y de hecho con las nuevas tecnologías ese proceso puede ser mucho más fácil y mucho más efectivo de hacer.

Lo que tiene que ver con el desarrollo de las facultades humanas está, por supuesto, fuera del ámbito salarial. Es decir, el salario es una forma de esclavitud moderna, de sujeción de la persona humana para ser explotada por un tercero que es dueño de los medios de producción. No está en el salario la liberación del ser humano. Según lo que desarrolló nuestro hermano Ludovico Silva, el desarrollo de las facultades humanas está asociado al ocio, ocio como tiempo de libertad, tiempo de producción de todos los elementos y todos los componentes sociales que permiten la liberación del ser humano. Es el desarrollo del ocio productivo, del ocio liberador, y por supuesto hay que recordar que el salario es el pago, lo repito de una parte de lo que el propio trabajador produce, es el pago por el uso de la fuerza de trabajo, más no por el trabajo realizado, y por supuesto siempre queda un componente de trabajo no retribuido, que es el que se apropia el capitalista.

Hay en este aporte una conceptuación del salario, que lo define como el pago por el uso de la fuerza de trabajo y no por el producto específico surgido de la aplicación de esa fuerza de

trabajo. Este es un aspecto crucial para diferenciar el trabajo asalariado de otro tipo de remuneraciones que sí se otorgan por el bien o servicio producido, cuando el productor es propietario de sus condiciones de producción, herramientas, materia prima, local, entre otros, y en tal sentido es también propietario del producto de su trabajo. Además de lo anterior, es destacable la calificación del salario como forma de esclavitud moderna, sujeción y explotación, que nada puede aportar para la liberación de trabajadores y trabajadoras ni al pleno desarrollo de las facultades humanas, lo cual solo se vislumbra posible merced a la disposición, ejercicio y goce del tiempo de ocio creativo y liberador por parte de la clase trabajadora.

Diseñador de políticas públicas educativas y culturales

Cuando nos referimos al salario en las condiciones de "una clase asalariada", obviamente lo estamos haciendo en el marco del capitalismo, que es el sistema que conocemos. Mi posición es que en una sociedad capitalista es imposible el pleno desarrollo de las facultades humanas. Ni material, ni espiritual, ni moralmente. De manera que el salario, siendo como es una pieza del engranaje del sistema capitalista, no tiene ninguna posibilidad real, efectiva, de contribuir a la emancipación del trabajador.

Este participante ve las posibilidades de pleno desarrollo de las facultades humanas no solo más allá del salario sino más allá del capitalismo, dentro del cual la relación social salario es una pieza del engranaje. El asunto entonces sería proyectar la capacidad de una relación social de producción y distribución distinta al trabajo asalariado, para sustituir el salario como mediación entre la persona del trabajador o la trabajadora y sus condiciones materiales de vida, y con ello para avanzar en el proceso de organización de una formación económico-social distinta al capitalismo en la que se creen las condiciones favorables al anhelado pleno desarrollo de las facultades humanas.

El espíritu de las leyes salariales

Partiendo del hecho de que incluso las formaciones sociales auto reivindicadas postcapitalistas preservaron el trabajo asalariado como relación social para operacionalizar la mediación entre la persona y sus condiciones materiales de vida, siéndoles esquivos hasta ahora los aspectos teóricos de este fenómeno, así como su necesaria configuración jurídica, en esta sección veremos la lógica de clase que sirve de base a las legislaciones laborales sobre el salario, aún las auto pretendidas leyes postcapitalistas o socialistas.

La legislación laboral de la Unión Soviética inició con la Constitución de la Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas (URSS) y el código del trabajo del año 1918. En este último instrumento se estableció para el trabajador el derecho a recibir una "ración de trabajo" en lugar de "salarios", considerados un atributo del régimen capitalista. Este derecho estaba inspirado por el propósito de "igual remuneración para todos los trabajadores" a fin de que no existiera diferencia en el pago a obreros expertos e inexpertos (Haensel, 1941), pero sus efectos en la productividad del trabajo no fueron los esperados.

Ello se toma como un indicador de que la sustitución de una relación social de producción de tanto peso dentro de la estructura social, no debe hacerse sin el debido cálculo sobre la capacidad real de la sociedad para satisfacer todas las necesidades de la población bajo las nuevas formas de relaciones, o incluso de que durante el tránsito de una forma social a otra debe mantenerse el salario como relación social por antonomasia para la mediación entre la persona del trabajador y la trabajadora y el acceso a sus condiciones materiales de vida.

El caso es que en la naciente URSS, en lugar de ajustar los defectos de la recién inaugurada ración de trabajo, con la introducción de la Nueva Política Económica de los años 20 del siglo pasado, se restauró la relación social salario, y con una de las modalidades más típicamente explotadoras diseñadas por el capitalismo, como lo fue el salario a destajo, es decir el pago por unidades producidas, basado en el establecimiento de cuotas, cuyo cumplimiento y

sobrecumplimiento significaba la posibilidad de completar el salario, relativamente bajo, y de obtener ingresos por encima del salario normal.

Tal restauración trasplantó la contradicción antagónica entre capital y trabajo al seno de la gestión administrativa de la economía, según la cual los órganos del Estado socialista asumían el carácter de empleador y los trabajadores el de empleados, es decir a la relación entre Dirección Obrera y Trabajo, propia de una sociedad en la que ya no existía el capital. Pero este esquema también mostró graves problemas tanto en materia de calidad, ya que la premisa era producir la mayor cantidad de unidades en el menor tiempo posible, como en materia de eficiencia en el uso de los recursos materiales y humano disponibles, por lo que a partir de 1956 se introdujeron modificaciones para establecer el aumento del salario básico y el pago por horas, en aras de crear un sistema de incentivos más consistente para los trabajadores. En todo caso, esas reformas y las posteriores, trataban sobre la regulación de la relación social salario y no sobre su extinción, de manera que su espíritu principal era la administración del conflicto de intereses, por un lado, de la clase trabajadora y, por otro, de una porción de la clase trabajadora que representó una nueva encarnación del capital, bajo la modalidad de capitalismo de Estado, tal como lo señala Rolle:

> El socialismo de Estado, tal y como había sido instaurado en la URSS, se derrumbó no por haber suprimido la relación salarial, como pretendían sus ideólogos, sino más bien por haber intentado fijarla y preservarla. Al decretar que cada trabajo específico, dentro de las fronteras del Estado, valdría y se perpetuaría como su propia norma, no se había destruido nada del sistema salvo su movimiento, la perpetua puesta en cuestión de sus formas. (2005, p. 129)

Una muestra de la contradicción señalada se puede encontrar en la situación material de la mayoría de los trabajadores frente al uso que se daba a ingentes cantidades de recursos financieros como gastos militares y en la carrera espacial con los EEUU, los cuales representaban plusvalía, sobre cuyo uso los trabajadores y trabajadoras no tenían poder de decisión directa.

Caso similar es el de China, país de grandes dimensiones territoriales y poblacionales que desde 1949 se proclamó como sociedad en proceso de reorganización socialista, cuyas regulaciones en materia de relaciones sociales de producción, aún desde tiempos de Mao Tse-Tung, mantienen en vigencia la relación asalariada, tanto en el ámbito de las relaciones entre capital y trabajo, como del vínculo entre los trabajadores y el Estado, en el caso de las unidades productivas de propiedad pública.

Para Mao, la "construcción del socialismo" se alcanzaría mediante la aplicación general de la "propiedad de todo el pueblo", cuando dicho sistema reemplace el sistema de posesión colectiva de las "comunas populares", lo que supondría el aumento enérgico de la producción, el desarrollo paralelo de la industria y la agricultura, unidos al desarrollo de la educación física, la enseñanza y la cultura de la población, para lo cual se planteó como propósito el establecimiento de jornadas de 6 horas, educación politécnica para los trabajadores, provisión de vivienda, aumento de salarios y menores precios para de los productos de consumo masivo (Díaz, 2013, p. 37).

En esa etapa del desarrollo chino, el espíritu de la norma respondía a la tutela del estado garantista y el principio de estabilidad en el empleo, pero posteriormente al fallecimiento de Tse-Tung, entre los aspectos más destacables en la evolución de la legislación laboral china ha estado, precisamente, el desmantelamiento de la lógica de las garantías para la estabilidad laboral o "empleo de toda la vida", a fin de responder a las demandas de la restauración de las relaciones capitalistas, donde el empleo pasaría a ser determinado por las fuerzas del mercado (Arze, 2020, p. 2).

Actualmente el derecho laboral chino, enmarcado en el modelo de socialismo con características chinas, no difiere sustancialmente de los estándares internacionales sobre la materia, en tanto mecanismo de resolución de conflictos laborales y un sistema de consulta y de

convenios colectivos entre los sindicatos de empresa afiliados a la Federación China de Sindicatos (ACF-TU) y los empleadores (Chan y Nadvi, 2014), siendo en algunos aspectos incluso más benéfico que el de muchos países occidentales en lo referente a fijación del salario mínimo, horas extras y las contribuciones obligatorias a la seguridad social.

De esta manera, aunque en el Artículo 6 de la Constitución de la República Popular China, reformada en 1984, se proclama que "El sistema de propiedad pública socialista reemplaza la explotación del hombre por el hombre", aplicando el principio "de cada uno, según su capacidad; a cada uno, según su trabajo", inmediatamente, en el mismo artículo, se matiza indicando que:

> Durante la primera etapa del socialismo, el Estado adhiere a un sistema económico básico en el que la propiedad pública es dominante pero diversos sectores de la economía se desarrollan conjuntamente, y el sistema de distribución de acuerdo con el trabajo es dominante, pero coexiste con varios modos de distribución.

Entre esos modelos de distribución destaca primordialmente la relación social salario, que comporta precisamente la explotación que niega el citado artículo sexto constitucional, lo cual hace resaltar el carácter conciliador y administrador de conflictos de clase del Estado chino, expresado nítidamente en el Artículo 14 de la mima constitución, en el que se establece la función estatal de mejorar la organización del trabajo, distribuir apropiadamente la acumulación y el consumo y "sobre la base del desarrollo de la producción, mejora gradualmente las condiciones de vida material y cultural del pueblo", incluido "un sólido sistema de seguridad social compatible con el nivel de desarrollo económico". En el mismo tenor, en el Artículo 42 de la Constitución China, después de consagrar al trabajo como derecho y como deber ciudadano, se destaca el papel del Estado en crear condiciones para el empleo, reforzar la protección laboral, mejorar las condiciones de trabajo e incrementar la remuneración por el trabajo sobre la base de la expansión de la producción.

Si bien lo dispuesto en el precitado artículo, está redactado con orientación hacia la relación entre el Estado y los ciudadanos que trabajan en establecimiento de propiedad social y en organizaciones económicas colectivas, todo el desarrollo legal laboral a partir de la Ley de Quiebras Emergentes de 1988, que permitió la declaratoria de bancarrota de las empresas públicas, flexibilizando el principio de estabilidad en el empleo, seguido de la liberación tanto de los asalariados, respecto de la tutela garantista del Estado, para que movilizarse laboralmente en busca de mejores condiciones y mayores ingresos, como de los empleadores capitalistas para las operaciones de mercado en procura del consumo rentable de la fuerza de trabajo, la reglamentación del pago del salario mínimo en 1993, la aprobación de la Ley del Trabajo en 1994, la promulgación en 2003 de la Ley sobre Seguridad en el Trabajo, que autoriza el abandono de la fuente de trabajo si existe riesgo para la seguridad personal del trabajador o ante órdenes que violen las normas de seguridad y salud, y en 2008 la entrada en vigencia de las leyes sobre Contrato de Trabajo, Medicación y Arbitraje, y Promoción del Trabajo entre otras directrices no exentas de inobservancia en la china actual, ha significado una reforma del modelo de desarrollo orientada hacia el protagonismo del mercado interno dentro del cual, la mejoras de las condiciones laborales adicionalmente son una vía para el incremento del consumo.

Casos como el de Vietnam y Laos, con sus respectivos modelos de economía de mercado orientada al socialismo y Nuevo mecanismo económico, han seguido el camino marcado por China, y después de haber estatizado la economía, sin suprimir por cierto la relación social salario para regular los vínculos entre el Estado y los trabajadores, realizaron aperturas de mercado que incluyeron las relaciones laborales, dando al trabajo el carácter mercantil que tiene en la economía capitalista. Por su parte, el caso de Corea del Norte, país orientado por la ideología del Juche, también conocido como socialismo de estilo coreano, en el cual el mercado de trabajo está formalmente suprimido, lo estudiaremos en la sección sobre los puntos de partida hacia un

derecho postburgués, en función de los términos y condiciones en los que se produjo dicha supresión.

Otra experiencia de sociedad proclamada en tránsito hacia el socialismo, es la de la República de Cuba, en nuestro hemisferio del planeta, cuya primera constitución nacional de corte socialista, promulgada en 1976, declaraba en el Artículo 9 que todo su ordenamiento legal era expresión jurídica de las relaciones socialista de producción y de los intereses y la voluntad del pueblo trabajador. En virtud de tal expresión, en el Artículo 16 constitucional, se establece la subordinación del funcionamiento de la economía, entre otros propósitos, a "satisfacer cada vez mejor las necesidades materiales y culturales de la sociedad y los ciudadanos", para lo cual el Estado organizaría empresas y otras entidades económicas (Artículo 17), que debían regirse por el principio socialista «de cada uno según su capacidad; a cada cual según su trabajo», el cual sería regulado por la Ley (Artículo 19).

En estos términos, el texto constitucional cubano era favorable a la implantación de relaciones sociales productivas y distributivas distintas al salario, pero aun así la legislación establecida en el Código del Trabajo, promulgado en la Ley número 49 del 28 de diciembre de 1984, puesto en vigencia mediante Gaceta Oficial del 23 de febrero de 1985, estableció el principio de "igual salario por igual trabajo" (Artículo 3), y reguló las relaciones jurídico-laborales que surgen de la vinculación laboral del trabajador con las entidades laborales mediante el contrato de trabajo o la designación para desempeñar una ocupación o cargo, o como resultado de la elección para ejercer determinadas funciones, recibiendo por ello la remuneración establecida en cada caso (Artículo 5), entendiendo por entidades laborales los órganos, organismos, dependencias administrativas y empresas estatales, empresas y unidades dependientes de las organizaciones políticas, sociales y de masas, las cooperativas con respecto a

los trabajadores no miembros de éstas y las empresas y propietarios del sector privado con respecto a los trabajadores asalariados, entre otras (Artículo 7).

En ese contexto, todas las entidades laborales, independientemente de su naturaleza, productiva, social o asistencia, pública o privada, por el contrato de trabajo, se obliga a pagar un salario al trabajador (Artículo 24), atendiendo a la utilización racional de la fuerza de trabajo mediante la correcta aplicación de la política salarial, incluida la implementación del "pago por la calidad y cantidad del trabajo, con vista a elevar el interés material de los trabajadores por la obtención de buenos resultados en la actividad" (Artículo 11). Claro que la política económica y social cubana bajo el auspicio del gobierno socialista ha abarcado una gama de acciones complementarias a la política salarial, pero lo que estamos destacando es la persistencia del recurso a una relación social de producción tan característicamente capitalista hasta por las más emblemáticas propuestas de modelos alternativos al capitalismo.

Pasando ya al caso venezolano, vale mencionar que la Constitución de la República Bolivariana de Venezuela (CRBV) concede gran importancia al trabajo como proceso fundamental para alcanzar los fines esenciales del Estado, entre los que destaca, la defensa, el desarrollo y el respeto a la dignidad de la persona, así como la promoción de la prosperidad y bienestar del pueblo. Estas consagraciones constitucionales son, por supuesto, anteriores a la reorientación socialista iniciada por el gobierno venezolano a partir de 2004, y enfatizada como base para el diseño de políticas y procesos de transformación del Estado a partir de 2007, sin embargo, como principios jurídicos brindan la amplitud para servir de base a legislaciones que no están necesariamente ancladas a las relaciones sociales capitalistas de producción.

Incluso en Artículos destinados a generar un contexto económico favorable el desarrollo productivo capitalista, hay ambivalencias que dejan resquicios jurídicos para una legislación alternativa; tal es el caso del Artículo 87, dentro del Capítulo V De los Derechos Sociales y de las

Familias. Lo primero a resaltar es que al normar lo atinente al derecho al trabajo en condiciones de dignidad humana, se incluye dentro de los derechos sociales, en lugar de en los derechos económicos, dando con ello preeminencia al aspecto social de la persona por encima del económico, lo cual está en concordancia con lo antes visto sobre los fines esenciales del Estado.

De esta forma, cuando el texto constitucional dictamina que "Toda persona tiene derecho al trabajo y el deber de trabajar", y agrega que el Estado debe adoptar medidas conducentes a facilitar que toda persona obtenga "ocupación productiva, que le proporcione una existencia digna y decorosa" en garantía del pleno ejercicio de tal derecho, no está fijando aún una determinación sobre el modelo de relaciones económicas, sino estableciendo amplias posibilidades al sistema socioeconómico. Aquí debe entenderse el término ocupación productiva como un concepto general más amplio que el de empleo bajo dependencia, que puede abarcar desde el trabajo por cuenta propia, la actividad económica cooperativa y hasta la participación en calidad de emprendedor o empresario.

Seguidamente, reza el comentado artículo: "Es fin del Estado fomentar el empleo. La ley adoptará medidas tendentes a garantizar el ejercicio de los derechos laborales de los trabajadores y trabajadoras no dependientes". El fomento al que se hace referencia incluye la creación de puestos de trabajo en el sector público, y la generación de condiciones para que el sector privado y por cuenta propia también pueda crear nuevas plazas de empleo u ocupación productiva, de manera que este dispositivo responde al espíritu de un sistema de economía mixta, en la cual el Estado, además de ser una actor económico fundamental, también asume un rol garantista y protector del trabajo como hecho social (Artículo 89), y débil jurídico en su relación tanto con el capital como con el propio Estado.

En el espíritu del legislador de la constitución de 1999, resalta un aspecto directamente vinculado a las condiciones para la plena realización de la persona humana, como lo es la

disposición de tiempo libre para el cultivo de esas facultades, tal como se interpreta al leer en el Artículo 90 constitucional que "se propenderá a la progresiva disminución de la jornada de trabajo" con miras a "la mejor utilización del tiempo libre en beneficio del desarrollo físico, espiritual y cultural de los trabajadores y trabajadoras", lo que incluye el "derecho al descanso semanal y vacaciones remunerados en las mismas condiciones que las jornadas efectivamente laboradas".

Este tipo de dispositivos, si bien implican una reducción de la plusvalía que puede apropiarse el empleador cuando se trata empresas privadas, al versar sobre trabajos bajo dependencia del Estado, representa una mayor inversión pública en garantías sociales, es decir que, aunque responden a un mismo propósito, en cuanto a su carácter de relación social distributiva no tiene el mismo sentido en uno u otro ámbito, amén de que en ambos casos están confinados dentro de los límites que impone la relación asalariada.

Ya en materia propiamente salarial, la CRBV estipula en el Artículo 91 el derecho de cada trabajador y trabajadora a "un salario suficiente que le permita vivir con dignidad y cubrir para sí y su familia las necesidades básicas materiales, sociales e intelectuales", disposición que se complementa inmediatamente al establecer la obligación del Estado para con todos los trabajadores y trabajadoras del sector público y del sector privado en cuanto a garantizar un salario mínimo vital que será ajustado cada año, tomando como una de las referencias el costo de la canasta básica. Se interpreta que el salario mínimo vital, ajustado anualmente conforme al costo de la canasta básica, representa la garantía de reposición de las energías vitales de la fuerza de trabajo, así como las condiciones de reproducción de la clase trabajadora, a partir de la cual se tienda a la suficiencia de salario para vivir con dignidad, aspecto éste tan someramente definido.

Finalmente, el Artículo 118 de nuestra Constitución Nacional, en el Capítulo VII De los derechos económicos, establece el derecho de las personas y de las comunidades a crear

“asociaciones de carácter social y participativo, como las cooperativas, cajas de ahorro, mutuales y otras formas asociativas”, las cuales pueden desarrollar cualquier tipo de actividad económica, gozando del reconocimiento de su especificidad por parte del Estado. Esta norma, junto con el espíritu garantista plasmado por el poder constituyente en 1999, son la base constitucional para el desarrollo de una legislación que pueda propiciar relaciones sociales de producción distintas a las capitalistas, y en especial una regulación sobre relaciones de distribución distintas al salario, como parte de un punto de partido hacia un Derecho laboral postburgués.

Por su parte, la Ley Orgánica del Trabajo, Los Trabajadores y las Trabajadoras (LOTTT), formulada y puesta en vigencia por el entonces presidente Hugo Chávez en el año 2012, después de varios años de debate y formulación de políticas calificadas como socialistas, si bien toma partido abiertamente por los intereses del trabajo frente al capital, su premisa estructural es la preeminencia las relaciones capitalistas de producción, cuyas características antagónicas, jerárquicas y adversariales son trasladadas al ámbito de las relaciones entre trabajadores y la sociedad organizada a través del Estado, como si diera igual un Estado liberal, que uno cuya orientación se define según el programa, los intereses y las aspiraciones de la clase trabajadora.

Pero casos como el de la República Argentina, con el giro liberal dado bajo el actual gobierno del presidente Javier Milei, muestran que las legislaciones favorables y las conquistas en el plano de los derechos laborales pueden ser suprimidas de un plumazo gubernamental, a pesar de las intensas protestas que puedan emprender las organizaciones sindicales obreras, si se cuenta con un Estado gendarme para hacer valer los dictámenes del capital, al punto de que a finales de 2024 es noticia la contrariedad del gobierno argentino con la fijación de salario mínimo, calificándolo como “error conceptual”, ya que impide la contratación de personas dispuestas a cobrar menos de ese ingreso fijado por decreto (El País, 2024). En tal sentido, una ley del trabajo como la venezolana, e incluso la propia Constitución garantista vigente, puede

correr con igual suerte en caso de un giro hacia el neoliberalismo, por lo cual, el sentido de oportunidad promueve legislar para avanzar en el proyecto de sociedad postcapitalista, en lugar de legislar pensando que otras fuerzas políticas y sociales respetarían las conquistas consagradas en el marco del principio de progresividad de los Derechos.

Analizando desde esta perspectiva la mencionada LOTTT, vemos que el Artículo 6 establece distinciones entre los trabajadores y trabajadoras al servicio de la Administración Pública, clasificándolos en personal obrero, contratado y funcionario. Adicionalmente, dentro del personal funcionario hace la distinción entre quienes desempeñan cargos de carrera y funcionarios y funcionarias en general, abarcando con ello a las personas electas y aquellas que hayan sido designadas por las instancias facultadas para tal fin. Tales diferenciaciones involucran la doble protección del personal clasificado como funcionarios, tanto por la LOTTT como por la normativa sobre la Función Pública, mientras que el personal contratado y obrero exclusivamente por la LOTTT.

En este caso, aunque el espíritu de la comentada ley pueda ser el de amparar también a los funcionarios con las amplias protecciones contempladas para el personal de menor rango, en la práctica eventualmente se ha convertido en fuente de desigualdades que a la par que disgregan los esfuerzos de los trabajadores públicos por sus respectivas reivindicaciones laborales, también inducen la percepción de un sentido unilateral en relaciones de trabajo que por naturaleza tienen sentido bilateral, así como adversarialidades y contradicciones, concebidas como antagónicas entre tipos de trabajadores, lo cual dificulta la necesaria identificación de clase, y la conciencia asociada a ella.

A pesar del carácter progresista general de la ley, en este aspecto es funcional a la tendencia mostrada históricamente por el capital de dividir a los trabajadores, mediante la jerarquización y la competencia, tanto por el acceso a plazas de trabajo como por el ascenso

dentro de la estructura empresarial y social, lo cual se ha convertido en parte de una ideología del progreso individual elevada inadvertidamente al rango de ley. Esta tendencia se ve complementada por la definición de tipos legales que convierten a trabajadores en agentes del capital contra el trabajo.

Tales son los casos de: *Trabajador o trabajadora de dirección*, entendido como aquel "que interviene en la toma de decisiones u orientaciones de la entidad de trabajo" y/o representa al patrono frente a otros trabajadores o terceros, pudiendo sustituirlo en todo o en parte, en sus funciones (LOTTT, Artículo 37); trabajador de inspección, definido como "quien tenga a su cargo la revisión del trabajo de otros trabajadores o de otras trabajadoras" (*Ibid*., Artículo 38); y la definición de Representante del patrono, consideradas por tales "toda persona natural que en nombre y por cuenta de éste ejerza funciones jerárquicas de dirección o administración o que lo represente ante terceros o terceras", quienes aún sin tener poder de representación comprometerían "a su representado o representada para todos los fines derivados de la relación de trabajo" (*Ibid*., Artículo 41).

Si analizamos estas definiciones mirando hacia las empresas privadas, todo puesto supervisorio, por bajo que sea en la cadena jerárquica, implica una función orientadora y en muchos casos el personal dependiente de más bajo rango es con quienes se entienden los clientes y/o proveedores, asumiendo con ello la representación de la empresa ante terceros, de manera que es la propia descripción del cargo, o más bien lo que el patrono necesita que hagan por él, lo que termina otorgando al trabajador una especie de papel de tránsfuga de clase, decidido por el patrono, pero consagrado legalmente. En cuanto a la participación en la toma de decisiones, la mayoría de ellas están preestablecidas operacionalmente o se refieren a aspectos de la cotidianidad del proceso, incluidas en las descripciones de cargos, por lo que no hay un margen sustancial sobre el cual decidir, ni mucho menos el trabajador sustituye al patrono en todo o en

parte en el usufructo o definición del destino de la plusvalía, lo cual lleva a cuestionar la admisión de esta división interna impuesta legalmente hacia el seno de la clase trabajadora.

Y analizadas con la mirada puesta en las relaciones laborales del sector público venezolano, estas definiciones restan a dichas relaciones su sentido bilateral (ver página 162) y su dirección horizontal, dados por el hecho de ser exclusivamente vínculos entre trabajadores, por una parte, y por la otra, entre la sociedad organizada a través del Estado, que a su vez obra principalmente en nombre del trabajo, y los trabajadores particulares que se desempeñan en cada unidad laboral. Veamos; siguiendo a Weber (*Ob. cit.*, p. 22) la relación entre trabajadores, que son compañeros de trabajo y ocupan una misma posición en torno a la propiedad de los medios y condiciones de producción, por su sentido es y debe ser objetivamente bilateral, mientras que la relación entre patronos y trabajadores es una relación objetivamente unilateral. En el mismo orden, por su dirección, en el primero de los casos la relación social es horizontal mientras que en el segundo es vertical.

Por otro lado, cuando comentamos el Artículo 3 de la CRBV, destacábamos que al consagrar la educación y el trabajo como los procesos fundamentales para alcanzar los fines del Estado, se establece el compromiso institucional de actuar siempre bajo la opción preferencial por los trabajadores, por lo cual el espíritu del texto constitucional otorga a la relación entre el Estado y los trabajadores a su servicio un sentido bilateral y una dirección horizontal, y es en función de estas consideraciones que afirmamos que el comentado contenido de la LOTTT sustrae a dicha relación aspectos que son fundamentales para la orientación postcapitalista de los vínculos laborales de carácter público.

En este sentido, una ley orientada a la superación del capitalismo podría definir a los trabajadores de supervisión como aquellos que participan en la formulación de propuestas de decisiones, toman decisiones operativas en el marco de las competencias de su cargo, cumplen

funciones de orientación sobre la ejecución de las labores inherentes al proceso de trabajo, pero no por ello se les puede considerar representantes del patrono, a pesar de que dentro de sus funciones se encuentren la transmisión de instrucciones o informaciones provenientes de él ante otros trabajadores o terceros. En el caso de los trabajadores de inspección, podrían ser definidos como aquellos que tienen a su cargo la revisión técnica de las actividades que se realizan en la unidad de trabajo para garantizar que tanto el proceso como el resultado cumplan con los estándares de seguridad para los trabajadores y de calidad de productos y servicios para beneficio del público destinatario.

Otro concepto en esencia contradictorio es el de patrono, contenido en el Artículo 40 de la LOTTT, que entiende por tal "toda persona natural o jurídica que tenga bajo su dependencia a uno o más trabajadores o trabajadoras, en virtud de una relación laboral en el proceso social de trabajo". En estos términos el Estado asume la función de patrono, y la contradicción radica en que como patrono ha de compartir los mismos intereses patronales del sector capitalista de la sociedad, tratándose entonces de un Estado Patronal en lugar de un estado obrero o trabajador. Nuestra posición es que no ha de aplicarse la misma categoría jurídica de patrono al propietario capitalista que a la sociedad organizada que actúa por medio del Estado para administrar medios de producción que son de propiedad social.

Otro tanto sucede, por una parte, con la categoría jurídica de trabajador dependiente (LOTTT, Artículo 35), definido como "toda persona natural que preste servicios personales en el proceso social de trabajo bajo dependencia de otra persona natural o jurídica" a cambio de una remuneración, y por la otra, con la definición de trabajador no dependiente o por cuenta propia (*Ibid*., Artículo 36), conceptuado como aquel "que en el ejercicio de la actividad que realiza en el proceso social de trabajo, no depende de patrono alguno o patrona alguna". En estos casos se adolece de una distinción entre la dependencia respecto a personas naturales o jurídicas del sector

privado y la interdependencia de los trabajadores libres asociados, bien sea al servicio del Estado, de forma cooperativa o al servicio de las comunidades organizadas, de manera que la clasificación apropiada sería: trabajadores dependientes del sector privado, trabajadores interdependientes (públicos, cooperativos y comunales) y "trabajadores por cuenta propia".

Es importante destacar que en los Artículos 35 y 54 de la comentada ley se establece la obligatoriedad de remuneración de la prestación de servicio en la relación de trabajo, así como la imposición de sanciones para el patrono por su incumplimiento. En ambos artículos se opta por la categoría remuneración, que es más abarcante que la cuestionada relación social salario, pero seguidamente, en el Artículo 55, al definir el contrato de trabajo como "aquel mediante el cual se establecen las condiciones en las que una persona presta sus servicios en el proceso social de trabajo bajo dependencia, a cambio de un salario justo, equitativo y conforme" al ordenamiento jurídico, se reincide en encajar la categoría de salario como forma general de remuneración.

En primer lugar, el salario no puede ser justo, como hemos visto, porque no implica un intercambio ni una división social del trabajo, dado que el productor genera tanto la parte que luego se le cede en forma de salario como la que se apropia el patrono. Tampoco puede ser equitativo, al menos en el sentido aristotélico de otorgar a cada quien lo que le corresponde, tratar igual a los iguales y diferente a los desiguales en la proporción de dicha desigualdad (Aristóteles, 1973), pues visto que la acumulación originaria del capital es trabajo acumulado no pagado, y que quien produce todo el valor de las mercancías es el trabajador, al patrono no le correspondería nada.

Pero incluso concediendo que algo le correspondiera, si dedujéramos el salario de los costos de producción, y en su lugar destináramos una parte del plus valor, digamos un 30, 40 o 50 % a la remuneración del trabajador para que sea equitativa, en ese caso dicha remuneración, teóricamente ya no sería salario. Ni siquiera remitida a la escala de pagos a los trabajadores el

salario puede ser equitativo, ya que, por un lado, no reconoce la desigualdad de necesidades entre un trabajador y otro, para compensarlas mediante el salario, y por otro, ello rompería con la tendencia antes comentada del capital, de dividir a la clase trabajadora y estimular la competitividad para obtener mayor productividad y ganancia.

En ese orden de ideas, la categoría de salario solo debería aplicar legalmente como mediación remunerativa para los trabajadores dependientes al servicio directo del capital. Con ello, a la par que se distinguiría entre relaciones solidarias y relaciones explotadoras de producción, también se facilitaría la construcción social de la conciencia de clase en defensa y promoción del tipo de relaciones congruentes con las aspiraciones de vida digna y expectativas de futuro reputadas por De Sousa (2007) como voluntad de emancipación (Ver página 11).

Amén de lo expuesto, hay dentro de la LOTTT un novedoso concepto que vale la pena estudiar con miras a su profundización, previo desbrozamiento de ciertas contradicciones derivadas del momento de crisis histórica al que responde, una verdadera crisis en términos gramscianos, en el sentido de algo que está muriendo, pero no termina de morir y al mismo tiempo hay algo que está naciendo, pero tampoco termina de nacer. Dicho concepto es el de *Justa distribución de la riqueza*, el cual, teniendo como premisa que "la riqueza es un producto social, generado principalmente por los trabajadores y trabajadoras en el proceso social de trabajo" postula que "Su justa distribución debe garantizar una vida digna junto a su familia, cubriendo las necesidades materiales, sociales e intelectuales" (LOTTT, Artículo 96).

Uno de los aspectos contradictorios es que, si los trabajadores son los principales generadores de la riqueza, lo justo sería estipular que, en correspondencia con ello, también sean los principales beneficiarios de esa riqueza. Pero en lugar de eso, se toma la regularidad de las escasas condiciones de vida de la clase trabajadora como una especie de característica inmanente de tal condición, que la ley debe ir mitigando. Sin embargo, es promisorio que no se contemple

al salario como la vía para la justa distribución, sino las leyes y las políticas públicas a cargo del Estado, para la protección de la familia y el ingreso familiar "en corresponsabilidad con la sociedad y las organizaciones del Poder Popular", garantizando "la salud y la educación públicas y gratuitas", entre otras, entendiendo que entre las fuentes de financiamiento para tales propósitos está la recaudación tributaria, que bajo el principio de progresividad, reposa sobre los hombros de toda la población, en función de la capacidad contributiva de cada ciudadano, es decir, que quienes más ganan, pagan más impuestos para la redistribución de esa riqueza a través de las políticas públicas implementadas por el Estado, sumado a los ingresos generados por la administración de recursos y medios de producción de propiedad pública.

Pasemos ahora a analizar las regulaciones más específicamente referidas al salario, contenidas en la LOTTT, las cuales rigen desde 2012 el pretendido proceso de superación las formas de explotación capitalista dentro del proceso social del trabajo en Venezuela. Así, en el Artículo 98 se estipula el "derecho a un salario suficiente que le permita vivir con dignidad y cubrir para sí y su familia las necesidades materiales, sociales e intelectuales", de manera que los ingresos de fuentes laborales que no cumplan con el criterio de suficiencia para cubrir las necesidades materiales, sociales e intelectuales del trabajador y su familia, es violatorio de este derecho, aun estando por encima el salario mínimo legal y contractualmente fijado. La eventualidad de esta contradicción entre la ley y la realidad social, no depende solo de factores económicos, sino que la disposición constitucional de revisión anual del salario mínimo teniendo como referencia el costo de la canasta básica ya comporta esta posibilidad de manera crónica, pues significa que durante todo un año puede estar la inflación incidiendo en el costo de los productos de primera necesidad, elevándolos por encima de la capacidad de compra del salario, a pesar de la protección especial estatal de la que goza.

También se advierte en el Artículo 99 de la ley analizada, una contradicción fundamental en el espíritu de la norma, ya que a la par que se intenta otorgar al mercado laboral la función de libre estipulación del salario, al mismo tiempo se pretende la imposición del salario mínimo como límite inferior a dicha "libre" estipulación, y restricciones de orden subjetivo como la noción de justa distribución de la riqueza, previamente analizada. La intención manifiesta del legislador es que el mercado tenga en cuenta consideraciones de orden material y moral dentro del mecanismo de fijación del salario, como la satisfacción de necesidades materiales, sociales e intelectuales para una vida digna y decorosa; la justa distribución de la riqueza en tanto reconocimiento del mayor valor del trabajo frente al capital; la cantidad y calidad del trabajo realizado; el principio de igual salario por igual trabajo; y el precio de mercado de la fuerza de trabajo para el mismo servicio (*Ibid*., Artículo 100).

Sin profundizar sobre la viabilidad de que mecanismos de mercado puedan atenerse a las consideraciones materiales y morales mencionadas, ya hemos visto que la cobertura del patrón de consumo obrero responde más a la sujeción de los trabajadores dentro de la relación salarial mediante la dependencia del mercado, que a la provisión de una vida digna y decorosa. Por otro lado, esperar que el capital operacionalice el mercado para reconocer y otorgar más valor al trabajo que a sus propios intereses acumulativos, no sólo luce histórica y económicamente incongruente sino hasta ingenuo. En todo caso, sólo se podrían operacionalizar y aplicar los criterios de cantidad y calidad de producción, la igualdad salarial por mismo trabajo y las referencias de precios de mercado, dos de los cuales son de por sí inherentes al funcionamiento del mercado.

Pero incluso en cuanto al principio de igual salario a igual trabajo, regulado en el Artículo 109, se lo flexibiliza para otorgar a los patronos la libertad de establecer primas por distintos conceptos funcionales al interés crematístico del capital, como productividad, asiduidad,

economía de materias primas, así como de naturaleza social como antigüedad y carga familiar, entre otros, “siempre que esas primas sean generales para todos los trabajadores o trabajadoras que se encuentren en condiciones análogas”. En esas condiciones, tanto la lógica económica como la realidad social, dejan muy en claro qué tipo de primas son las que implementan las empresas privadas, con el fin de utilizar a su favor la competitividad de la fuerza de trabajo, y cuáles son implementadas casi exclusivamente por las empresas e instituciones públicas.

No obstante, se considera favorable al interés del trabajo, la estipulación contenida en el Artículo 110 de la comentada ley, respecto al reconocimiento por productividad como hecho colectivo, disponiendo que “los aumentos de productividad en una entidad de trabajo y la mejora de la producción, causarán una más alta remuneración para los trabajadores y las trabajadoras”. Tal disposición, por su naturaleza eminentemente colectiva, sólo puede ser usada por los trabajadores organizados en procura del principio de justa distribución de la riqueza social, en oposición al reconocimiento de la productividad individual, que sí es susceptible de uso en beneficio del patrono, según lo comentado previamente.

Veamos ahora lo que en la LOTTT es definido como salario:

> Artículo 104
> Salario
> Se entiende por salario la remuneración, provecho o ventaja, cualquiera fuere su denominación o método de cálculo, siempre que pueda evaluarse en moneda de curso legal, que corresponda al trabajador o trabajadora por la prestación de su servicio y, entre otros, comprende las comisiones, primas, gratificaciones, participación en los beneficios o utilidades, sobresueldos, bono vacacional, así como recargos por días feriados, horas extraordinarias o trabajo nocturno, alimentación y vivienda.
> Los subsidios o facilidades que el patrono o patrona otorgue al trabajador o trabajadora, con el propósito de que éste o ésta obtenga bienes y servicios que le permitan mejorar su calidad de vida y la de su familia tienen carácter salarial.
> A los fines de esta Ley se entiende por salario normal, la remuneración devengada por el trabajador o trabajadora en forma regular y permanente por la prestación de su servicio. Quedan por tanto excluidos del mismo las percepciones de carácter accidental, las derivadas de las prestaciones sociales y las que esta Ley considere que no tienen carácter salarial. Para la estimación del salario normal ninguno de los conceptos que lo conforman

producirá efectos sobre sí mismo.

Esta definición no aborda al salario como relación social de producción y distribución sino como una cosa, como el dinero que recibe el trabajador en forma de remuneración por la aplicación de su fuerza de trabajo, incluidas las facilidades que el patrono otorgue para la adquisición de bienes y servicios, es decir, de otras cosas, que permitan mejorar su calidad de vida personal y familiar. En tal sentido, la definición de salario establecida legalmente en Venezuela está impregnada del fetichismo mercantil que cosifica las relaciones humanas, induciendo que sean vistas como relaciones entre cosas, por ejemplo, entre la cantidad de un bien producido y el dinero que se recibe a cambio, en lugar de como relaciones entre personas que cumplen determinadas funciones en el proceso social del trabajo o en la producción social de la riqueza.

A pesar de ello, al consagrar como objetivos esenciales del proceso social de trabajo "superar las formas de explotación capitalista", la justa distribución de la riqueza, el desarrollo integral de las personas, la justicia, la paz, "la participación activa, consciente y solidaria de los trabajadores y las trabajadoras en los procesos de transformación social" (*Ibid.*, Artículo 25), y la provisión de una existencia digna y decorosa, estableciendo a su vez el compromiso del Estado en el fomento del trabajo liberador, digno, productivo, seguro y creador (*Ibid.*, Artículo 26), se sientan las bases para el diseño de políticas económicas, sociales y culturales que promuevan el surgimiento de nuevas relaciones sociales de producción que respondan a esa lógica, en lugar de a las tendencias auto reproductivas del capital.

Respecto de tales propósitos destaca dentro de la ley analizada, la estrategia trazada sin mayor desarrollo en el Artículo 13, sobre la promoción y protección de la iniciativa popular en el trabajo, como la más congruente con la proyectada lógica liberadora del proceso social de trabajo, en los términos siguientes:

> En la aplicación de las disposiciones de esta Ley se protegerá y facilitará el desarrollo de entidades de trabajo de propiedad social, la pequeña y mediana industria, la microempresa, las entidades de trabajo familiar, y cualquier otra forma de asociación comunitaria para el trabajo gestionadas en forma participativa y protagónica por los trabajadores y las trabajadoras, con el objetivo de satisfacer las necesidades materiales, sociales e intelectuales de las familias, la comunidad y el conjunto de la sociedad en el marco de la justicia social mediante los procesos de educación y trabajo, fundamentales para alcanzar los fines esenciales del Estado. (*Ibid.*, Artículo 13)

En resumidas cuentas, si bien es apreciable el carácter progresista de la LOTTT, en tanto instrumento de protección y defensa de los trabajadores dentro del capitalismo, en los aspectos comentados y en otros como el derecho a la estabilidad y su garantía (*Ibid.*, artículos 85 y 86), así como la posibilidad de sustentar legalmente la promoción e implantación de nuevas relaciones sociales productivas y distributivas que puedan iniciar la reconfiguración cultural, social y económica de la sociedad venezolana, aún dentro de los estrechos límites del sistema capitalista de producción, el espíritu de esta ley no resulta adecuado como soporte jurídico de la organización de una sociedad postcapitalista, posicionada tanto más allá del salario como más allá del capital.

CAPÍTULO IV.

DEBATE TEÓRICO: DEL SALARIO AL SUSTENTO

Pertinencias y límites de las teorías sobre el salario ante la perspectiva postcapitalista

Al acometer este estudio sobre el salario, la principal necesidad teórica ha sido la de ahondar en su carácter de relación social de producción, lo cual implica ver mucho más allá de sus aspectos cuantitativos, jurídicos o de la connotación que tienen dentro de las luchas reivindicativas de los movimientos laborales. En tal sentido, partamos esclareciendo qué comporta la categoría de relación social de producción.

En términos weberianos, por relación social debe entenderse una conducta plural, recíprocamente referida, puesto que guarda determinado sentido, cuya percepción orienta la referida conducta, ya sea que su sentido sea percibido de la misma forma o de manera diversa y hasta contradictoria por las personas que participan de la relación social. Desde esta perspectiva, basta con "la probabilidad de que una forma determinada de conducta social, de carácter recíproco por su sentido, haya existido, exista o pueda existir" (Weber, *ob. cit.*, p. 22).

Cuando los diferentes actores de una relación social le dan el mismo sentido, en función de lo cual adoptan una actitud similar uno respecto del otro, estamos frente a una relación *"objetivamente bilateral"*. Por el contrario, cuando los actuantes perciben en ella distinto sentido, se configura entre ellos una conducta completamente diferente y hasta antagónica, lo que nos ubica frente a una relación *"objetivamente unilateral"*, si bien no deja de estar recíprocamente referida, ya que cada "actor presupone una determinada conducta de su contrario frente a él, y en esa expectativa orienta su conducta" (*Ibid.*, p. 22).

En estos términos, la sociedad, que en sí misma es una relación social pues implica una conducta recíprocamente referida de acuerdo a lo dicho anteriormente, comporta un entramado de relaciones sociales tanto bilaterales como unilaterales, que abarca todos los ámbitos de la vida en

colectivo. Uno de esos ámbitos de imbricación de las relaciones sociales dentro de la sociedad, de suma importancia a propósito del presente trabajo de investigación, es el económico en tanto "horizonte práctico" básico de la vida material de dicha sociedad, el cual, desde la perspectiva de la tradición marxista, es determinante en última instancia (Marx, 1975, p. 9) para la configuración del tipo de sociedad de que se trate.

Ello es reafirmado, al postular que en el proceso productivo los seres humanos establecen entre ellos relaciones económicas, que están determinadas por el lugar que ocupa cada cual en dicho proceso (Marx, 1971, p. 8), de acuerdo a su vez, con la relación de la persona "que trabaja (que produce o se auto-reproduce) con las condiciones de su producción o reproducción, en tanto que pertenecientes a él o no" (Mészáros, 2001, pp. 610-611), y que esas relaciones, denominadas relaciones sociales de producción, se corresponden con un orden dado de desarrollo de las fuerzas productivas con que cuenta la sociedad. Sobre este tópico, Rumiántsev *et al.* (1982, p. 9) explican que se trata de la definición del modo de conexión de los hombres con las condiciones materiales de producción (con los medios de producción), partiendo de las relaciones de propiedad, las cuales son bases fundantes de las demás relaciones económicas.

En Gramsci (1971, p. 46) encontramos referencia corroborativa en esta dirección cuando, al tiempo que señala que la vinculación entre las relaciones sociales de producción y el tipo de sociedad, no es automática ni unidireccionalmente determinante, y a través del concepto de Bloque Histórico define la relación dialéctica entre estructura (base material de la sociedad, constituida por las relaciones sociales de producción y las fuerzas productivas) y superestructura (constituida por la sociedad civil y la sociedad política), no deja de reconocer que la primera impone límites a la segunda, en el sentido de que la organicidad del vínculo estructura-superestructura consiste en que los elementos y la evolución superestructurales, en cualquier

sociedad, corresponden a un grado determinado de desarrollo de las fuerzas productivas, si bien dicha evolución también es obra de los *"administradores de la superestructura"*.

Pasando ahora a precisar las categorías base de nuestra investigación, desde la tradición marxista, entendemos por relaciones sociales de producción:

> Las relaciones que se establecen entre los propietarios de los medios de producción y los productores directos en un proceso de producción determinado, relación que depende del tipo de relación de propiedad, posición, disposición o usufructo que ellos establezcan con los medios de producción. (Harnecker, 2005, p. 43)

Destacan así dentro de las relaciones sociales productivas el capital y el salario, como los nodos de la dialéctica del desarrollo histórico del capitalismo. Como relación social de producción, el capital consiste en la conjugación, por un lado, de la propiedad privada sobre los medios de producción por parte de una clase social minoritaria y, por el otro, de la sola posesión de fuerza de trabajo por parte de la gran mayoría de la sociedad (Álvarez y Rodríguez, 2008, p. 44). En términos de Marx (1984):

> Para convertir el dinero en *capital*, el poseedor de dinero tiene, pues, que encontrarse en el *mercado, entre las mercancías*, con el *obrero libre*; *libre* en un doble sentido, pues de una parte ha de poder disponer libremente de su fuerza de trabajo como su propia mercancía, y, de otra parte, no ha de tener otras mercancías que ofrecer en venta; ha de hallarse, pues, suelto, escotero y libre de todos los *objetos* necesarios para realizar por cuenta propia su fuerza de trabajo. (p. 122)

Esta fuerza de trabajo es necesaria para poner en movimiento los medios de producción, y en virtud de ello la mayoría de la sociedad, que queda convertida entonces en clase trabajadora, la vende a los propietarios a cambio de una remuneración, en función de lo cual se configuran, derivadamente, otras relaciones sociales como el salario, la plusvalía, entre otras, las cuales encierran la confrontación ("unilateralidad") de intereses entre las clases sociales involucradas en las mencionadas relaciones sociales.

En un sentido amplio, por *Salario* debe entenderse la relación social de producción que media el intercambio entre el dueño de medios de producción y el poseedor de fuerza de trabajo, es decir, entre el capitalista y el trabajador. Esta relación, a su vez, expresa el valor de la mercancía fuerza de trabajo, cuyo equivalente deberá ser comprometido por el capitalista a fin de que el trabajador ponga en movimiento los medios de producción, y con ello, el proceso productivo mismo (Marx, 1984, pp. 448-454).

En esencia, el valor de la mercancía fuerza de trabajo, responde o debería responder, como el resto de las mercancías, al tiempo de trabajo necesario para su producción, pero no siempre sucede así; el estudio de la economía reporta innumerables situaciones y tendencias a preciar la fuerza de trabajo por debajo de su valor. Independientemente de ello, la peculiaridad de esta mercancía es que viene portada por el ser humano, convertido en factor de la producción; de manera que el valor de su producción corresponde al valor de los medios de vida necesarios para la reproducción de las condiciones de vida del trabajador, en los niveles requeridos por el capital, para producirse y auto reproducirse en los términos apuntados más arriba.

El punto clave para la economía capitalista radica en que la mercancía fuerza de trabajo tiene también la particularidad de ser "*fuente de valor*, cuyo consumo efectivo" es al mismo tiempo "*materialización de trabajo* y, por tanto, *creación de valor*" (*Ibid.*, p. 121). Este nuevo valor creado, el cual es mayor que el valor a pagar por la fuerza de trabajo, es apropiado por el capitalista, de donde deduce la parte correspondiente a la cancelación de la fuerza de trabajo contratada, quedándole un diferencial que recibe el nombre de ganancia o plusvalía. En tal sentido, "el valor del trabajo tiene que ser siempre más reducido que su producto de valor, pues el capitalista hace que la fuerza de trabajo funcione siempre más tiempo del necesario para reproducir su propio valor" (*Ibid.*, p. 451). Por tanto, lo que al capitalista más interesa es "la

diferencia entre el precio de la fuerza de trabajo y el valor creado por la función de ésta" (*Ibid.*, p. 453).

De allí se deduce que la confrontación señalada más arriba, resulta irreconciliable por el carácter antagónico de los intereses que están en conflicto, pues, por ejemplo, mientras el propietario de los medios de producción tiene la expectativa de obtener la mayor ganancia posible por la activación de sus medios, ello se logra a costa de la expectativa del trabajador, que aplica su fuerza de trabajo sobre dichos medios e instrumentos de trabajo, de obtener el mayor pago posible por la venta de su fuerza de trabajo.

Por tanto, tenemos los dos polos de la principal contradicción del sistema capitalista de producción. Por un lado, el capital, que cuenta con la hegemonía superestructural (horizontes prácticos de la política, la erótica, la pedagógica y la fetichización) de la clase social que lo detenta, sobre la sociedad civil y política, lo que le permite legitimar y legalizar su hegemonía también en la estructura (horizonte práctico de la económica[10]).

Por otro lado, el trabajo (la clase trabajadora), el cual, al no contar con mecanismos de poder a su favor, se ve sometido de hecho y de derecho a los intereses de la clase social que le es antagónica, quedándole como principal recurso la lucha en procura de sus propios intereses, tal como a través de la lucha –unas veces violenta y otras pacífica– la clase dominante impuso su voluntad. Se convierte así *la lucha*, en elemento esencial característico de la práctica social de las clases trabajadoras, es decir, de su forma permanente de relacionarse (Weber, *ob. cit.*, p. 31), tanto con la otra clase (la clase capitalista), como con sus condiciones de producción.

Desde la perspectiva teórica del pensamiento económico liberal, también se ha reflexionado sobre el salario, generalmente con énfasis en un acotado sentido economicista que

10 "Hablamos de la "económica" y no de la economía, como el momento en que la praxis y la poiesis, en síntesis concreta, se articulan para constituir el nivel práctico-productivo por excelencia" (Dussel, 1994, p. 175).

no explora con suficiencia los aspectos sociales que hemos venido comentando, definiéndolo como la parte que le corresponde al productor directo, en la cual se expresa el valor del trabajo. Como iniciador de esta corriente de pensamiento podríamos identificar a Tomás de Aquino (2001) con su *Teoría del Salario Justo*, quien vislumbró como tal "el que se paga por trabajos similares en circunstancias similares", independientemente de que cubra o no las necesidades del trabajador; basta que sea libremente aceptado por el patrón y el trabajador para que sea justo.

Al respecto, ya se ha indicado que el salario no puede ser justo, porque no implica un intercambio ni una división social del trabajo, dado que el productor genera tanto la parte que luego se le cede en forma de salario como la que se apropia el patrono, ni siquiera en los términos planteados por Larrú (2021), quien al tiempo que propugna un *salario justo* "capaz de hacer llevar un nivel de vida «decorosa» al trabajador, y a su familia", que al mismo tiempo tenga en cuenta la situación financiera de la empresa (p. 135), también admite que el proceso de determinación del salario no se produce entre dos personas libres que negocian simétricamente, y que dichas asimetrías son estructurales.

Dentro de esta línea de pensamiento, Smith (1996) formuló la *Teoría de los Ingresos*, según la cual la mayor o menor cuantía del salario no dependía de injusticia social alguna, sino del volumen de ingreso nacional, muy especialmente del volumen de ingresos de la clase empleadora, por lo que el aumento de dichos ingresos, de manera subsecuente induce el aumento del monto de los salarios, argumento éste rebatido tanto por la teoría del valor como por la teoría de la tendencia decreciente de la tasa de ganancia, que explican no solo la pérdida relativa de valor de la fuerza de trabajo sino también la pérdida de valor absoluto.

Por su parte, Ricardo (2003) enarboló la *Teoría de la Subsistencia* o del *Salario Natural*, la cual pontificaba que el precio natural del trabajo es el equivalente a lo indispensable para la subsistencia del trabajador y de su familia, de forma tal que se reproduzcan las condiciones en las

que el mismo, recurrentemente, debe vender su fuerza de trabajo, al tiempo que se reproduce y perpetua la clase trabajadora en esas mismas condiciones. Esta teoría guarda estrecha relación con la del salario necesario o la teoría del valor-trabajo, según la cual, el valor de la fuerza de trabajo es equivalente el de los medios de vida necesarios para reponer las fuerzas vitales del trabajador y su familia, de forma que el trabajador pueda y tenga que ir diariamente a trabajar, y cuando ya no pueda por extenuación o vejez, de la familia vista como clase, surja quien lo sustituya en el trabajo. La relatividad de estas teorías quedó en evidencia cuando, debido a la tendencia decreciente de la tasa de ganancias, y con ello a la baja de los salarios, toda la familia obrera, incluidos niños y niñas, requirió vender su fuerza de trabajo para intentar subsistir.

Otra teoría revisada es la del *Fondo de Salarios*, iniciada por Mill (2008), para quien el trabajo es una mercancía como cualquier otra, sujeta a la ley de la oferta y la demanda, y dado que el fondo de salarios es finito, representado por la suma de todo el capital asignado por los empleadores al pago de salarios, al aumentar la oferta de mano de obra en demanda de pago de salarios, frente al referido fondo finito, el resultado es la disminución del monto de los salarios individuales. En este caso, la debilidad de las premisas resta plausibilidad a la teoría, ya que supone que sólo es finito el fondo de salarios, y en ese caso, los salarios pueden tender a la baja, pues teóricamente no podría materializarse un aumento de salarios gracias al incremento de la demanda de mano de obra, pues ello niega la premisa sobre la finitud del fondo de salario.

Si bien el "fondo de salarios" es finito en cada ciclo del capital, también lo es la oferta de mano de obra, mientras que la reproducción ampliada del capital en cada ciclo de circulación permite ir aumentando el Fondo de salarios y con ello la demanda de mano de obra. En un contexto así, el aumento súbito de la oferta de mano de obra podría deberse a que el propio capital la liberó, por algún ciclo de crisis o por mejoras en el proceso productivo gracias a maquinaria más eficiente que requiere menos fuerza de trabajo, es decir, gracias al aumento del

capital constante dentro de la llamada composición orgánica del capital, de manera que no fue el aumento de la oferta sino la disminución de la demanda de mano de obra la que produjo la disminución del salario. También puede deberse a una eventualidad, por ejemplo, una ola migratoria hacia nuestro mercado hipotético, en cuyo caso, esa nueva población, no sólo ofertaría mano de obra, con lo cual el precio de la mercancía fuerza de trabajo tendería a la baja, sino que también demandaría bienes y servicios, cuya producción requerirá absorción de mano de obra, con lo cual el mercado iría encontrando el equilibrio mientras asimila la nueva población.

De un modo similar, Clark (2001) propuso la *Teoría de la Productividad Marginal* y la *Ley de los Rendimientos Decrecientes*, que pretendió explicar la tendencia a la disminución absoluta y relativa de los salarios, con base en la estabilidad de al menos uno de los tres factores de la producción, de manera que la única forma en la que los salarios pudieran comportar condiciones para una vida digna, es que cada uno de los factores (capital, tierra y trabajo) aumenten, supuesto negado en términos absolutos, ya que al menos uno de los tres es realmente un recurso finito, como es la tierra (recursos naturales), si bien hay un amplio margen de crecimiento relativo gracias al desarrollo de la técnica.

Más recientemente, en el siglo XX, Ford (1924) y Keynes (1986) desarrollaron la *Teoría de los Salarios Altos*, la cual postula que a mayores salarios habrá mayor consumo, mayor demanda y mayor producción. Esta teoría entra en contradicción con la anterior, puesto que supone que incluso con estabilidad de los otros dos factores productivos, el solo aumento de los salarios traerá como resultado el aumento de la productividad. No obstante, su implementación encierra la posibilidad de inducir procesos inflacionarios, que a mediano y a largo plazo, propician la disminución relativa del valor del salario.

Por otra parte, el correlato de esta teoría es la inclusión del patrón de consumo proletario y la dependencia del marcado dentro de las determinaciones concretas de la relación asalariada

plenamente desarrollada y su instrumental de control propiamente económico. Dicho patrón de consumo es impulsado por la ampliación de las necesidades sociales y del consumo obrero, en la medida en que son compatibles con la acumulación para el desarrollo del capital, convirtiendo cada nueva necesidad en un dispositivo adicional de sujeción de los trabajadores al capital, con lo cual a la expropiación material del obrero y a la mutilación de su capacidades productivas autónomas, se suma su creciente dependencia del mercado y de la producción capitalista para la satisfacción de necesidades más complejas y elaboradas.

A tenor similar, Shapiro y Stiglitz (1984) enunciaron la Teoría de los Salarios de Eficiencia, según la cual, la productividad de los trabajadores está asociada positivamente con el salario que perciben, el cual compromete o propicia la productividad, en relación al grado en que cubre la reposición de la capacidad vital del trabajador, con lo que volvemos en buena medida al planteamiento del salario de subsistencia, solo que recalibrado a las condiciones jurídico-políticas del siglo XX.

Vistos pues los principales desarrollos teóricos respecto a la categoría salario, debemos necesariamente retornar a Marx cuando nos precisa que aunque el salario se manifiesta como una "cantidad de dinero que el capitalista paga por un determinado tiempo de trabajo o por la ejecución de una tarea determinada", lo que realmente venden los obreros al capitalista por dinero, para poder vivir, no es su trabajo propiamente sino es su fuerza de trabajo, la cual dentro del sistema del capital es una mercancía más, cuyo valor de cambio expresado en dinero, es precisamente su precio y, "por consiguiente, el *salario* no es más que un nombre especial con que se designa el precio de la fuerza de trabajo" (2000, p. 2-3), el cual "se halla determinado por las mismas leyes que determinan el precio de cualquier otra mercancía" (*Ibid* p. 4), es decir por su coste de producción, lo que "equivale a la determinación del precio por el tiempo de trabajo necesario para la producción de una mercancía" (*Ibid.*, p. 7).

En el caso de la mercancía fuerza de trabajo, su coste de producción "es lo que cuesta sostener al obrero como tal obrero y educarlo para este oficio", por lo que en las ramas laborales que no exigen mayor tiempo de aprendizaje, en las que basta con la mera existencia física del obrero, su coste de producción "se reduce casi exclusivamente a las mercancías necesarias para que aquél pueda vivir en condiciones de trabajar. Por tanto, aquí el *precio de su trabajo* estará determinado por el *precio de los medios de vida indispensables*" (*Ibid.*, p. 8).

Pero también aclara Marx que la fuerza de trabajo no siempre ha sido una mercancía, puesto que, "el esclavo no vendía su fuerza de trabajo al esclavista, del mismo modo que el buey no vende su trabajo al labrador" sino que él mismo era la mercancía, vendida en un único acto, con su fuerza de trabajo incorporada, del mismo modo que el siervo de la gleba no vendía su fuerza de trabajo al dueño de la tierra, sino que rendía el fruto de su trabajo en forma de tributos, al igual que en la comunidad primitiva, los grupos de productores intercambiaban mercantilmente el fruto de su trabajo colectivo y no su fuerza de trabajo.

En tal sentido, dada la historicidad de la mercantilización de la fuerza de trabajo y el acople capital-salario dentro de la formación económica y social capitalista, retomamos la necesidad teórica planteada por García (2005), de reposicionar al trabajo en el ámbito de las relaciones sociales, no como un factor de la producción, sino como contribución social, centro de la praxis humana creadora de riqueza, de convivencia, de relaciones y, por supuesto, como actor social colectivo. Para ello, vistas las pertinencias y límites de distintas teorías sobre el salario, corresponde la formulación teórica de nuevas regularidades sociales en materia de relaciones sociales de producción y distribución, basadas en el sustento mutuo y solidario entre las personas, en su expresión colectiva a escala social, la sociedad, su expresión colectiva a escala comunitaria y familiar, y su expresión particular.

Teoría sociosófica del sustento mutuo sociedad-persona

Al decir de Marx,

> El trabajo asalariado es aquí, en la acepción estrictamente económica en que únicamente usamos el término —y más adelante tendremos que distinguirlo de otras formas del trabajo a jornal, etc.—, trabajo que pone capital, que produce capital, vale decir trabajo vivo que produce por un lado las condiciones objetivas de su realización como actividad, y por otro los momentos objetivos de su existencia como capacidad de trabajo; produce a estos elementos como poderes ajenos contrapuestos a él mismo, como valores existentes para si e independientes de él. (Marx, 2007, p. 424)

En ese sentido, en términos de lógica teórica y en virtud del antes mencionado acople capital-salario en el sistema capitalista, la superación histórica del mismo pasa necesariamente por trascender el trabajo asalariado, es decir por sustraer de la esfera de las mercancías, en primer lugar, la fuerza de trabajo, y luego, progresivamente partiendo los bienes y servicios esenciales para el vivir bien de la población, alcanzar un estadio organizativo en el que todos los productos del trabajo colectivo, por ejemplo de la sociedad venezolana, o adquiridos en el mercado internacional con el fruto de ese trabajo colectivo, en lugar de circular como mercancías lo hagan como valores de uso para satisfacer de manera planificada las necesidades crecientes de la población.

Como vimos en la sección anterior, históricamente la fuerza de trabajo no siempre fue mercancía. En la comunidad primitiva, como aún se aprecia en muchas comunidades indígenas de Venezuela y Abiayala, por ejemplo, entre los Yukpas de la Sierra de Perijá en el estado Zulia o entre los Waraos del delta del Orinoco, aunque hay producción excedentaria que tiene carácter mercantil, y pese a que no reviste la forma de intercambio mercantil simple, no se produce mediante la mercantilización de la fuerza de trabajo. En el esclavismo, se mercantilizó al propio ser humano, pero el esclavo no vendía su fuerza de trabajo al su amo, sino que siendo él mismo una propiedad que creaba valores, todos los valores creados por él eran, por consiguiente,

también propiedad del amo, quien tenía la necesidad de mantener a sus esclavos, tal como el propietario de un buey de tiro debe procurar la alimentación y salud de su animal.

En la edad media europea, el siervo de la gleba tampoco mercantilizaba su fuerza de trabajo, ni siquiera el producto de su trabajo, sino que, estando unido a la tierra, siendo un atributo de ella, debía rendir junto con ella un fruto al propietario, el cual era entregado no como mercancía sino como tributo. En la sección sobre la arqueología del salario pudimos estudiar la existencia marginal del trabajo asalariado desde la antigüedad, pero también que fue solo con la formación económico-social del capitalismo que la fuerza de trabajo adquirió el carácter general de mercancía. Esta historicidad de la mercantilización de la fuerza de trabajo, a su vez, indica que de la misma manera que adquirió dicho carácter, también puede dejar de ser mercancía a tenor de las decisiones que, consciente y consensuadamente, puede tomar la sociedad en su proceso de liberación respecto de las potencias que ella misma ha erigido y que luego se levantan en su contra como fuerzas dominantes, en este caso, respecto al capital como relación social de opresión.

De igual modo, las relaciones sociales de producción y distribución fueron originaria y naturalmente solidarias, aspecto que también se puede apreciar actualmente no solo en los pueblos y comunidades indígenas de Abiayala, sino en las relaciones productivas y distributivas familiares. Es decir, que en la llamada comunidad primitiva o en la familia, los bienes y servicios, el dinero y, en general, los recursos obtenidos del trabajo de los miembros económicamente activos se distribuyen atendiendo las necesidades de todo el grupo, ya sea que para su producción dediquen una pequeña porción de la jornada o la totalidad del día, incluso que no se llegara a producir lo suficiente para cubrir todas las necesidades, siempre la distribución abarca a todo el grupo, sin distinción de que algún integrante no se encuentre en capacidad de trabajar, por razones de edad, gravidez o enfermedad.

En este tipo de vínculo social solidario, la comunidad, el grupo, la familia, cubren las necesidades de los miembros que aún no están en edad de trabajar, los niños y niñas, de los que ya no están en condiciones de hacerlo, los ancianos y ancianas, y aquellas personas que temporalmente están imposibilitadas, como quienes padecen una enfermedad o las mujeres embarazadas, de manera que el acto de sustento no está condicionado por el de producir. Por el contrario, la certeza de que cuando llegue el momento propicio, cada una de esas personas aportará lo que está en sus capacidades para la producción colectiva y su posterior distribución, funciona como convención social de un compromiso de sustento mutuo entre todas las personas que integran la familia, el grupo y la comunidad, tratándose siempre de vínculos persona-persona.

Pero cuando los grupos y comunidades humanas se dividieron en clases sociales distintas, que se fueron antagonizando y, por tanto, asumiendo actitudes objetivamente unilaterales unas respecto de la otras, el conflicto de intereses, el sometimiento y la explotación de unas clases sobre otras fue borrando el carácter originaria y naturalmente solidario de las relaciones sociales de producción y distribución, proceso que de alguna manera fue oscurecido por fenómenos concomitantes como la alienación y la fetichización de las relaciones humanas, pero que gracias al desarrollo de la comprensión intersubjetiva y de la capacidad humana para alcanzar consensos basados en la razón, hoy puede ser reorientado para conferir nuevamente a las relaciones económicas su naturaleza y/o socialidad solidaria, desde la sociedad, la comunidad, el grupo y la familia hacia cada uno de sus miembros, esto es, para posibilitar la filosofía del sustento mutuo y solidario sociedad-persona, como relación siempre-ya a priori persona-persona.

La complejidad de este proceso de retorno a la solidaridad de las relaciones humanas, dada la escala social civilizatoria a la que se pretende promover dichas transustanciaciones, nos debe llevar a propuestas integrales que se articulen orgánicamente en los horizontes prácticos de la economía, la política y la cultura, entre otros, para ir dando respuestas a las inquietudes

teórico-prácticas, sobre cómo retornar a la solidaridad de las relaciones sociales de producción y distribución en Venezuela, partiendo de la articulación actual del trabajo asalariado en la práctica social, su acepción jurídica, sus expresiones teóricas e ideológicas y su representación simbólica en las artes y el ideario religioso, en busca de una relación social factible que trascienda y pueda sustituir al salario como mediación entre el ser humano y sus condiciones de vida digna.

Desde esta perspectiva, consideramos teóricamente plausible y necesario desmercantilizar la fuerza de trabajo, o sea, superar históricamente su mercantilización, mediante un proceso que permita a la sociedad venezolana organizar, atender y asignar trabajadores a las distintas actividades laborales que requiera la economía, usando los recursos tecnológicos que brindan las condiciones científico-técnicos actuales, de manera que el Estado, en nombre de la sociedad basada en el trabajo, asuma el control estratégico del mismo, sustrayéndolo del dominio del capital, con lo cual no sólo suprimiría virtualmente el mercado de trabajo, es decir, las condiciones estructurales en las que la fuerza de trabajo reviste el carácter de mercancía, sino que adicionalmente, ello significaría la pérdida de peso estructural del capital para determinar el tipo de sociedad, ya que, de los llamados tres factores de la producción, a saber, el capital, el trabajo y los recursos naturales, la clase capitalista sólo quedaría en control de uno de ellos, el capital, mientras que en manos de la sociedad organizada, estarían los otros dos, otorgándole el peso estructural para determinar el carácter postcapitalista de la sociedad.

Y con la supresión del mercado de trabajo, de manera concurrente se puede alcanzar otro propósito solidarizante de las relaciones económicas, como es la disminución gradual de la competencia, primero en el seno de la clase trabajadora en tanto productores que ya no tendrían que luchar entre ellos por puestos de trabajo ni por mejores posiciones para obtener mayores salarios, con miras a su posterior erradicación, tanto entre los capitalistas vistos como vendedores, como entre éstos y la población, vista como consumidora, lo que a su vez, confluye

hacia la creación de condiciones para la concreción práctica de la igualdad sustantiva. Esta categoría cobra un papel preponderante en la construcción de cualquier alternativa humanista, en atención a los mecanismos que amparan la desigualdad en el modelo de sociedad capitalista.

Uno de estos mecanismos está comportado por la propia instauración de la igualdad formal, consagrada en el ordenamiento jurídico capitalista, según el cual todos los ciudadanos son iguales ante la Ley, teniendo, por tanto, igualdad de oportunidades. Sin profundizar sobre cómo la proclamada igualdad ante la Ley se ve frecuentemente negada por la acción de quienes pueden fácilmente pagar por el retorcimiento, a su favor, de dichas reglas formales, lo cual niega la posibilidad real de la igualdad de oportunidades, esta fórmula evidencia su carácter meramente formal toda vez que decreta fuera de orden la "igualdad de resultados" bajo el argumento de que, "permitir que se presione por un cambio significativo en los resultados implicaría cierta interferencia inconveniente con las relaciones de poder establecidas", argumento cuyo objeto es mistificar el hecho de que "no existe oportunidad que pueda tener algún sentido si por definición se excluye de partida el resultado" (Mészáros, 2009b, p. 259-260).

El orden social del capital está estructurado de manera orgánicamente injusta, precisamente porque según sus propios imperativos, para mantener el control de la propiedad y del resultado de los procesos productivos, éste "debe retener para sí todo poder significativo de toma de decisiones" (*Ibid.*, p. 258). Esta condición básica de la desigualdad del sistema del capital, al mismo tiempo es condición básica concomitante de una cultura de la desigualdad sustantiva, desarrollada a lo largo de la evolución de las relaciones de clase, que asegura firmemente la subordinación estructural de la clase trabajadora, la cual debe ser superada en los emprendimientos económicos de orientación postcapitalista, a través del establecimiento de una igualdad sustantiva –y no meramente formal– que implique:

Un tipo de relación humana apropiada para disminuir las restricciones y contradicciones

> discriminatorias, y con ello enriquecer la vida de los individuos no sólo en términos materiales, sino también como resultado de la introducción de un mayor grado de equidad y justicia en sus intercambios con los demás. (Mészáros, 2009a, p. 201)

Ello se completaría con la implementación de una coordinación genuinamente no jerárquica y no adversarial, en la cual los productores asociados asumen el poder como sujetos reales (Giordani, 2012, p. 96), pues no se trata solo de eliminar la variedad específicamente capitalista de estructura de jerarquías explotadoras sino también de las jerarquías estructurales explotadoras establecidas durante miles de años (Mészáros, 2009b, p. 260).

Otro requerimiento teórico, político y social es la desfactorización del trabajo. Con ello aludimos la necesidad de dejar de concebir al trabajo como un factor de la producción, tanto en el orden teórico como en el de la práctica política y la lucha social. Tanto el trabajo como el capital tienen sus personificaciones, es decir que encarnan en la persona del trabajador y el capitalista, pero mientras este se puede sustraer del proceso productivo, es decir puede participar solo indirectamente mediante su inversión financiera, el trabajador no puede eludir su participación directa en el proceso social del trabajo.

En estos términos, el capital, que en esencia es una relación social, cuando se expresa meramente a través de un recurso financiero, de una cantidad dada de dinero, máquinas, herramientas, entre otros, puede ser considerado y es un factor de la producción, un elemento fáctico, un medio de producción, pero el trabajo siempre se expresa como la actividad propia de la persona del trabajador, y en una sociedad basada en la lógica del trabajo, es además un actor consciente, que planifica la producción y distribución del producto social del trabajo, por lo tanto no puede ser considerado un mero factor o un medio de producción. Por el contrario, el trabajo es el actor colectivo que, desde el centro de la acción social, produce para toda la sociedad.

En ese contexto, el principio jurídico y la aspiración a una justa distribución de la riqueza, aun con presencia de capitalistas debe responder al hecho de que quien la crea es la persona del trabajador y la trabajadora, por lo cual, según la noción de equidad, debería también ser su principal perceptor. No obstante, mientras existan las personificaciones del capital y formen parte del proceso productivo, según los criterios de correspondencia establecidos legalmente, una parte ha de corresponderle bajo el criterio de justa distribución de la riqueza, pero los mecanismos de determinación deben ser parte de los consensos sociales legalmente sancionados y garantizados por el Estado.

Nótese que la alternativa propuesta no consiste necesariamente en la expropiación de los medios de producción a los capitalistas sino en una redistribución del plusvalor, o más bien del nuevo valor creado en el proceso productivo, entre capitalistas y trabajadores, lo cual es teóricamente viable, si nos atenemos a las formulaciones detalladas por Marx en el siguiente pasaje extraído del Tomo III (libro tercero) de *El capital*, citado en extenso.

> Supongamos que el precio de los mismos medios de producción o el capital constante aumente de 400 libras a 600 o disminuya, por el contrario, a 200 libras. En el primer caso, no sólo aumentará el precio de costo de la mercancía de 500 libras a 600c + 100v = 700, sino que el mismo valor de la mercancía aumentará de 600 libras a 600c + 100v + 100p = 800 libras. En el segundo caso, no sólo disminuirá el precio de costo de 500 libras a 200c + 100v = 300 libras, sino que disminuirá también el mismo valor de la mercancía de 600 libras a 200c + 100v + 100p = 400 libras. Como el capital constante desembolsado transfiere al producto su propio valor, el valor del producto, en igualdad de circunstancias, aumenta o disminuye a la par con la magnitud absoluta de aquel valor–capital. Supongamos, por el contrario, en igualdad de circunstancias, que el precio de la misma masa de fuerza de trabajo aumente de 100 libras a 150 o, por el contrario, que disminuya a 50. Es indudable que en el primer caso el precio de costo aumentará de 500 libras a 400c + 150v = 550 libras esterlinas, y que en segundo caso disminuirá de 500 libras a 400c + 50v = 450 libras, pero el valor de las mercancías permanecerá invariable en ambos casos = 600 libras; la fórmula, en el primer caso, será = 400c + 150v + 50p; el, segundo = 400c + 50v + 150p. El capital variable desembolsado no añade al producto su propio valor. Su valor es sustituido más bien en el producto, por otro valor nuevo creado por el trabajo. Por consiguiente, los cambios que se produzcan en la magnitud absoluta de valor del capital variable, siempre y cuando que sólo expresen cambios en cuanto al precio de la fuerza de trabajo, no afectan en lo más mínimo a la magnitud absoluta del valor de las mercancías, puesto que no alteran para nada la magnitud absoluta del valor nuevo creado por la fuerza

> de trabajo en acción. Estos cambios sólo afectan a la proporción de magnitudes entre las dos partes integrantes del valor nuevo, una de las cuales representa la plusvalía y la otra repone el capital variable, entrando, por tanto, en el precio de costo de la mercancía. Marx (1984, p. 33-34)

La cita anterior, nos permite ver con suma claridad las distintas partes integrantes del valor de las mercancías, que forman en conjunto su precio de costo, así como la diferencia entre esas partes, las cuales saltan a la vista tan pronto como se presenta un cambio en cuanto a la magnitud del valor del capital constante desembolsado en un caso, y en otro del capital variable invertido. Considerando entonces que, dentro del método de producción del capital, en el valor de un producto se cuenta tanto la ganancia del capitalista como el salario, y que se trata de suprimir el salario como relación social y en su manifestación como costo de producción, con lo que quedaría abolido también su carácter mercantil, entonces lo que se distribuiría sería el nuevo valor creado. La parte del producto que representa la reposición de medios de producción (desgaste o alquiler de edificios, máquinas, herramientas y consumo de materias primas) seguiría siendo apropiada por el inversionista, mientras que el nuevo valor creado se distribuiría, digamos que 50 % para el trabajador y 50 % para el propietario, por ejemplo.

Este enfoque resuelve radicalmente el punto central de debate pues implica precisamente un cambio de modo de producción, pues ya no se trata de la manera capitalista de hacerlo, y en relación con ello, se tendría que cambiar los términos de la fórmula, para denotar, por un lado, el costo de los valores preexistentes no como capital sino simplemente como medios de producción, recursos físicos o simplemente recursos, y por el otro, el nuevo valor creado, en sustitución de la suma del llamado capital variable (salario) y el plusvalor.

O sea que, en lugar de M = c + v + p, donde *M* es mercancía, *c* es capital constante, *v* es capital variable y *p* es plusvalor, podría expresarse, por ejemplo: P = r + n, donde *P* es producto (bien o servicio), *r* representa los recursos o valores preexistentes, y *n* el nuevo valor creado,

siendo aplicable sin contradicciones conceptuales a todos los procesos productivos, es decir, no solo a las empresas en las que participen propietarios privados sino también a la producción llevada a cabo en empresas del Estado, de las comunas y de las unidades productivas familiares.

Es importante aclarar que este diseño teórico no comporta la abolición de la clase de los propietarios privados de medios de producción, sino la expansión de formas de propiedad social, de todo el pueblo, comuna y familiar que adquieran peso determinante en la caracterización o tipificación de la sociedad, pero sí contempla transformar progresivamente la situación parasitaria de la burguesía, para que, incluso existiendo la clase capitalista, en forma de propietaria de medios de producción que se apropia de una parte del plus valor, los integrantes de las familias de dicha clase aporten trabajo productivo, material y/o intelectual, para la sociedad, bien sea laborando en la coordinación de los procesos productivos o de prestación servicios de sus empresas, y/o en cualquier establecimiento de servicios sociales comunales, según su inclinación espiritual, formación académica o vocación técnica.

En este contexto, el acceso de la población a los medios para una vida digna, el vivir bien o vivir viviendo, no se haría por la vía de relaciones mercantiles como el salario o la dependencia del mercado para satisfacer el patrón de consumo proletario propio del sistema capitalista, sino en el marco principal de una relación social de producción y distribución basada en el sustento mutuo y solidario sociedad-persona, al que denominamos *sustentario*, concebido siempre-ya a priori como relación persona-persona en una colectividad, pues la sociedad, la comunidad y la familia están conformadas por personas, cuyo diseño teórico o caracterización pasamos a esbozar.

1. Como relación solidaria sociedad-persona, retoma la solidaridad natural originaria de las relaciones sociales de producción y distribución, dentro de las cuales el acto de sustento no está condicionado por el acto de participar directamente en la producción, por razones de

edad, procesos de formación, enfermedad, gravidez, entre otros. En este aspecto se contrapone a una característica apreciable del salario, que generalmente es posterior al trabajo, de manera que el ejercicio de la fuerza de trabajo a favor de un capitalista, constituye un crédito, un financiamiento otorgado por el productor directo al propietario de medios de producción. Es decir, se establece como condición de pago la creación previa del valor equivalente a dicho pago y, por supuesto, del agregado que quedaría en manos del capitalista. Por el contrario, el procedimiento distributivo postcapitalista debería ser un hecho social anterior al trabajo. Es decir, se debe trasponer el orden de los factores estableciendo como condición para producir la seguridad para productores y productoras, vistos como integrantes de una sociedad que los protege, respecto a la cobertura de sus condiciones de vida, no sólo materiales sino también espirituales.

2. Comporta la consciencia del deber social y el compromiso de cumplimiento del deber de trabajar de acuerdo al máximo potencial que se posea, en jornadas laborales basadas en el tiempo de trabajo socialmente decidido como necesario para producir los bienes y servicios que requiere la sociedad para el vivir bien colectivo.

3. Materializa el principio de justa distribución de la riqueza, respondiendo al hecho de que quien la crea debe también ser su principal perceptor, sin obviar que mientras las personificaciones del capital formen parte del proceso productivo, según los criterios de correspondencia establecidos legalmente, ha de corresponderle una parte, cuya determinación se hace mediante mecanismos de consenso social legalmente sancionados y garantizados por el Estado.

4. Con arreglo a lo anterior, prevé la asignación de parte de la riqueza social a la garantía de los derechos humanos consagrados constitucional e internacionalmente como el derecho a

la educación, la salud, la cultura, la recreación, servicios básicos, ambiente sano, entre otros de vital importancia para el vivir bien.

5. Debe cumplir el principio de suficiencia. La relación sustentarial para la retribución del trabajo debe garantizar, que cada integrante de la unidad básica de producción y protección que es la familia, perciba ingresos equivalentes al menos a la cifra establecida por la ONU como línea de pobreza, y a partir de esa base, el sistema de recompensas particulares y sobre todo colectivas de acuerdo con la cantidad y calidad del trabajo realizado, generando así las condiciones para que las familias logren un modesto acomodo.

6. Contempla la administración de la fuerza laboral de toda la población económicamente activa por parte de la sociedad organizada a través del Estado, en su tránsito liberador hacia la Comuna, consolidando una sola nómina nacional.

7. Incluye la distribución social organizada entre el Estado, las comunidades y las familias, de productos de primera necesidad, así como las asignaciones dinerarias a través de medios tecnológicos como la plataforma Patria (www.patria.org), con prioridad sobre los procedimientos de erogación de sueldos y salarios propios del mercado de trabajo, durante el tiempo que éstos sigan funcionando.

8. Otorga preponderancia a los estímulos morales, así como a los estímulos materiales que representan reivindicaciones colectivas y comunitarias como palancas del incremento la productividad social.

9. Facilita el acceso o la disposición de tiempo libre para el desarrollo físico e intelectual, para el cultivo de la espiritualidad, para invertirlo en las relaciones afectivas, amorosas, el cuidado del núcleo familiar, el vivir bien, es decir, el vivir viviendo fuera del trabajo o para su aplicación a las capacidades creativas de acuerdo a las inclinaciones y vocaciones de

cada persona, lo cual también redunda en la generación de productos sociales útiles a la edificación de la sociedad humanista en conformación.

El término *sustentario*, al igual que los términos *Salario*[11] y *Sueldo*[12], tiene raíz etimológica latina, con la ventaja de que mientras aquellos hacen referencia, tanto etimológicamente como en la articulación de la relación social que denotan, a aspectos materiales y a los elementos diferenciadores de las condiciones de vida de los productores y entre éstos y sus explotadores vistos como individuos, el término *Sustentario*[13], vendría a referir aspectos materiales, culturales y espirituales, haciendo énfasis en las condiciones que, siendo comunes para todos los productores, los haría miembros de una verdadera comunidad social en la que sus integrantes se sustentan, o se sostienen, entre sí.

Ahora bien, entendiendo que entre los desafíos de este modelo teórico está la reacción de los poderosos, aquellos que se benefician del sistema actual, los dueños del capital tanto a lo interno como en el ámbito internacional, a pesar de nuestra apuesta teórica según la cual la humanidad, incluida en ella los propios capitalista, tiene el potencial racional para establecer acuerdos esenciales para poner al ser humano como centro y fin de la acción social, ni nos ilusionamos con ello ni evadimos la experiencia histórica, pasada, reciente y actual, en la cual los países que optan por modelos alternativos postcapitalistas sufren agresiones combinadas de factores internos y externos del capital.

Es precisamente por ese motivo que hemos destacado recurrentemente el elemento de la lucha, principalmente de los trabajadores y trabajadoras, como componente esencial característico de la práctica social de las clases trabajadoras, en su forma permanente de

[11] *Salarium Argentum*: Dinero de Sal

[12] *Solidus*: Moneda de oro acuñada en el Imperio Romano entre el 301 y el 476 DC.

[13] *Sustentum*: de sub más téneo, que significa tener o aguantar por abajo (sub); de ahí el valor básico de sostener, que se traduce en llevar encima, mantener, tener en el aire. Aplicado a personas o actividades, significa mantener.

relacionarse tanto con la clase capitalista, como con sus condiciones de producción, lucha que debe situarnos en el plano de la política, en el ámbito de la lucha por el poder del Estado para, desde el ejercicio de ese poder por parte del pueblo trabajador, ir avanzando en la transformación estructural de los medios de producción y del propio Estado, no como totalidad fetichizada sino en su dimensión de relación social, al fin y al cabo.

Esta afirmación nos conduce a la necesaria conceptualización del Estado y de su función en la sociedad desde su surgimiento. Por ejemplo, Engels lo define como:

> Un producto de la sociedad cuando llega a un grado de desarrollo determinado; es la confesión de que esa sociedad se ha enredado en una irremediable contradicción consigo misma y está dividida por antagonismos irreconciliables, que es impotente para conjurar. Pero a fin de que estos antagonismos, estas clases con intereses económicos en pugna no se devoren a sí mismas y no consuman a la sociedad en una lucha estéril, se hace necesario un poder situado aparentemente por encima de la sociedad y llamado a amortiguar el choque, a mantenerlo en los límites del "orden". Y ese poder, nacido de la sociedad, pero que se pone por encima de ella y se divorcia de ella más y más, es el Estado. Engels (2000, p. 100)

En ese criterio no dista significativamente de Weber (2005), quien lo entiende como un *instituto político* o asociación de dominio institucional que mantiene en el ámbito geográfico bajo su control, el monopolio legítimo de la coacción física para el mantenimiento del orden existente, es decir, un instrumento de dominio que reúne a tal fin los medios materiales de explotación en manos de sus directores.

La diferencia principal entre estos dos autores radica en que Weber considera que el Estado moderno al colocar los medios materiales de explotación, entiéndase de dominio o coerción, en manos de lo que él llama “sus directores”, colocándose a sí mismo en la cima suprema, debió expropiárselos a los “funcionarios de clase autónomos”, o en palabras de Gramsci (1980), que los directores del Estado (la sociedad política), expropiaron los medios materiales de

explotación a la sociedad civil (hegemonizada por la clase dominante), colocando al Estado por encima de la sociedad y sus contradicciones de clases.

Mientras que Engels afirma que el Estado sólo aparentemente está situado como poder por encima de la sociedad, y ello se desprende del análisis de su función de mantenimiento del orden vigente, reconocida por el propio Weber (op. cit.), donde los beneficiados son justamente los miembros de esa clase a la que supuestamente el Estado expropió de los medios materiales de explotación, quienes ven legitimado por éste, el orden que les permite seguir hegemonizando la sociedad civil y el régimen de producción.

Vale acotar que, si bien es cierto en el Estado moderno los medios de dominación política no pertenecen formalmente a una clase social dominante como ocurría en el Estado feudal y en el esclavista, no se pueden ignorar los mecanismos con que la clase hegemónica logra, en términos de Gramsci, extender la dirección de la economía a la dirección del resto de las relaciones sociales y así imponer a la sociedad política la defensa y preservación de sus intereses.

Partiendo, pues, de la conceptualización del Estado como instrumento de dominación y control de clase, procede dilucidar teóricamente el papel del Estado venezolano en el establecimiento y posterior preservación de un nuevo orden socioeconómico. En ese sentido, visto que desde su surgimiento el Estado ha sido instrumento de preservación de un orden históricamente dado, siempre al servicio de la clase que hegemoniza la sociedad civil, en tal virtud, para que el Estado venezolano pueda impulsar cambios económicos, jurídicos, sociales, políticos y culturales en dirección al socialismo, debe estar bajo el control y al servicio de los intereses de la mayoría social que representa la clase trabajadora.

Ello implica un cambio de correlación de fuerzas en el bloque histórico (Gramsci, *ob. cit.*); es decir, el control de la sociedad política, vale decir, de los aparatos de dominio político, jurídico y militar del Estado, debe servir como instrumento para validar las nuevas relaciones

sociales de producción, las cuales, a su vez, deben pasar a formar parte del entramado jurídico-político nacional, y ese nuevo conjunto de nuevas relaciones sociales promovidas por el Estado inducirán cambios orgánicos en la formación económico-social, que deben tender –en términos de Weber– a estorbar, impedir la subsistencia, disminuir progresivamente las probabilidades de persistencia y nueva formación de las relaciones sociales capitalistas de producción para que finalmente sean desplazadas por aquellas, pues como indica el citado autor, al afirmar que el Estado:

> Obra según un plan, urge, incita, solicita y castiga, ya que una vez creadas las condiciones en las cuales es posible un determinado modo de vida, la acción o la omisión criminal deben tener una sanción punitiva, de importancia moral y no sólo un juicio de peligrosidad genérica. (Gramsci, *ob. cit.*, p. 80)

Ética sustentarial

Esbozados, como han sido, aspectos teóricos básicos sobre el sustento mutuo sociedad persona, se hace necesario adicionar los fundamentos del componente espiritual, vinculado a las condiciones subjetivas e intersubjetivas para viabilizar en el ámbito social, tanto las nuevas relaciones sociales productivas y distributivas propuestas, como el proyecto postcapitalista de sociedad solidaria con el que se intenta que sean congruentes, lo que incluye la configuración de una genuina identidad de la clase trabajadora, así como convicciones culturales en torno a la alteridad y la otredad respecto al otro de la clase trabajadora.

Se trata, pues, de la creación de un nuevo nivel de civilización y la promoción de la identificación con el mismo, a cuyo efecto adquiere suma importancia la conceptuación gramsciana del Estado (Gramsci, 1980), interpretado como órgano de poder llamado a desempeñar un rol de educador contra-hegemónico que promueve la formación de una voluntad colectiva y de la unidad moral, es decir, de la estructuración del cuerpo social entero, no sólo en el ámbito de los aparatos ideológicos, sino también en la esfera de los procesos de formación de

consciencia y capacitación que deben desencadenarse en las entidades donde se despliega el proceso social de trabajo, pues al decir de Mészáros (2009), establecer un sistema basado en la solidaridad y control social democrático de la economía y la sociedad, requerirá "el cultivo consciente –no en los individuos aislados sino en la entera comunidad de productores, independientemente de su condición– de una intransigente consciencia crítica, aunada a un intenso compromiso con los valores de la humanidad socialista" (p. 116).

En función de estos propósitos se motivó un debate con los participantes de nuestra investigación en torno a la interrogante ¿Qué tipo de compromisos éticos deberían promoverse socialmente para implementar un modelo económico basado en el sustento mutuo, solidario y recíproco entre la sociedad y las personas?, el cual se desarrolló como sigue.

Trabajadora de empresa pública del sector productivo (MINERVEN)

Primero que todo, compromiso con la equidad y justicia, y eso implica igualdad de oportunidades, promover la igualdad de oportunidades para todas las personas, independientemente de su origen étnico, género, orientación sexual o discapacidad. Garantizar que todos tengan acceso a la educación, el empleo y los recursos necesarios para desarrollarse plenamente. Es muy importante el acceso equitativo a los recursos, garantizar un acceso equitativo a los recursos económicos, como la tierra, el capital y los servicios financieros para Reducir las desigualdades económicas y sociales, y combatir la pobreza y la exclusión social.

Otro compromiso ético que debiera promoverse es la Responsabilidad Social, fomentar la responsabilidad social. Esto implica que las empresas y la sociedad en su conjunto asuman la responsabilidad de contribuir al bienestar de todas las personas y del medio ambiente. El tercer compromiso ético es promover la transparencia en todas las transacciones económicas. Esto implica brindar información clara y accesible sobre los procesos económicos y las decisiones que afectan a la sociedad. Un cuarto compromiso podría ser fomentar la colaboración y la

cooperación entre todas las partes involucradas en el modelo económico. Esto implica trabajar juntos para lograr objetivos comunes y compartir los beneficios de manera equitativa. Y un quinto compromiso ético es promover el respeto y la dignidad de todas las personas. Esto implica tratar a todas las personas con respeto y dignidad, sin discriminación ni explotación.

Trabajador de empresa pública del sector productivo (PDVSA)

Yo creo que, en cuanto a lo ético, la preparación en cuanto a la sociedad o a los trabajadores, es fundamental para ese engranaje, vamos a decirlo así de alguna manera pues, entre patrón, trabajador, sociedad, si no contamos con la preparación de ese personal, de ese proletariado, si no contamos con esos principios éticos, porque también está la preparación ideológica. Hoy en día vemos, y aún dentro de nuestras empresas tenemos mucha gente preparada, ciertamente así lo reconocemos, pero también reconocemos que tenemos mucha gente preparada que no aporta esos principios, que no aportan esa sapiencia, esa sabiduría que tienen como profesionales, para el desarrollo de nuestras empresas, para el desarrollo de nuestra nación, simple y llanamente porque no comparten la ideología del socialismo, no comparten la ideología del Gobierno revolucionario, y es allí donde nosotros tenemos que hacer hincapié siempre. Uno siempre lee, y vemos, y yo soy el que cree que dentro de nuestras instituciones no debemos tener gente, por muy preparada que esté, a la cabeza de instituciones que sean la columna vertebral, en este caso PDVSA, dirigiendo los destinos de esa empresa, porque ya hemos vivido, desde saboteo, paro petrolero y todas esas cosas.

Y como parte del compromiso ético yo siempre he dicho, particularmente como lo dije ahorita, que nosotros debemos tener, primero gente, en nuestras empresas, comprometida, primero con la producción, segundo con el proletariado. Si no tenemos ese engranaje entre esas dos, no vamos a rendir mucho, y cuando hablas de compromisos éticos, y para nadie es un secreto, hemos visto que incluso en las empresas básicas, ¿cuánta historia no conocemos

nosotros de esas empresas básicas?; la corrupción que se ha presentado, y con todo y eso el Gobierno le ha puesto mano de hierro a ese tipo de situaciones, pero vemos ahí que no hay ni compromiso político ni compromiso ético ni compromisos sociales.

Trabajador del sector público no empresarial (empleado)

Bueno, tú sabes que los chinos hablan mucho de la cooperación, en términos de ganar-ganar. Eso pareciera ser un acompañamiento a la contradicción entre el capital y el trabajo. Entonces, que un trabajador se sienta plenamente satisfecho con su patrón y que el patrón se sienta satisfecho del producto del trabajador, que no haya diatriba, que no haya contradicciones; ya ahí estaríamos entrando en los términos de una sociedad sin clases sociales porque ese es el fondo, la contradicción que hay entre las clases sociales, que siempre, históricamente ha prevalecido la dominación del capitalista, del empleador sobre los trabajadores. Ojalá pudiéramos legar allá, es decir, una sociedad empática, donde sea posible la realización de la utopía. A lo mejor no llegaremos allá, pero la condición es que todos nos sintamos trabajadores, lo sintamos de corazón.

Que yo no me sienta más porque soy el dueño de las fuerzas productivas o el trabajador se sienta menos porque sencillamente es un obrero. Ahora bien, eso también tiene que ver con el hecho de que en el socialismo se requiere producir, pero existe la idea de que cuando se trabaja para el Estado entonces se flojea; no hay compromiso con la producción. Se espera una retribución sustanciosa pero la productividad no es la que se espera y entonces entran en quiebra esos modelos en los que se entrega mucho a la persona, pero la persona no entrega toda su capacidad productiva.

En ese caso, el Estado ha pecado, pues, y ha caído en esas situaciones. La experiencia del socialismo soviético, fue demostrativa de que los esfuerzos de los trabajadores eran apropiados por un centralismo que ellos llamaban burocrático o democrático, pero el trabajador

se sintió engañado, porque lo que se dio a entender o lo que se propició fue un capitalismo de Estado, que también entrañaba, para sí la producción del trabajador. Entonces, éticamente el trabajador no se siente identificado ahí con ese tipo de sociedad. Es decir, la sociedad se burocratiza, centraliza todas las decisiones, el trabajador es un sujeto solamente para la producción, entonces el Estado se apropia esa situación, y no se siente identificado entonces el trabajador con ese tipo de Estado; no se siente jamás.

Trabajador del sector privado a tiempo completo

Lo que pasa es que en la sociedad capitalista le hace ver, en el entendido de que el trabajador es ajeno a su trabajo, al ser ajeno él tiene cierto nivel de desprecio por el trabajo. Y aparte de eso, que toda la sociedad que se erige a él, no digamos que lo oprime, sino que él se siente como impotente ante toda la burocracia, ante la misma empresa, el sistema de empresa. Todo eso hace que el trabajador no se vea con capacidad de ser un sujeto activo. Entonces, lo primero que hay que hacer entender al trabajador es que el trabajo tiene que ir liberándose, pero como eso no es un proceso de la noche a la mañana, que tu digas bueno ya todas las empresas no le van a quitar el valor al trabajador, etcétera, etcétera, entonces ahí hay que generar la ética del trabajo pero que ese trabajo en manos del Estado, en manos de los revolucionarios debería convertirse en beneficios desde el punto de vista material. Y esos beneficios materiales ir apoyados por la nueva ética socialista que viene siendo el aprecio al trabajo, el aprecio a la vida.

La mayoría de los éticos del mundo cree que la ética es un concepto, y en Marx la ética es una realidad. Entonces el primer hecho social, dice él, que tiene que defender el ser humano es la vida. Después que tú estás vivo satisfaces necesidades. Entonces, entender eso, que el hombre es un ser terrenal, material, es un ser de carne y hueso, real. Esa es la ética que nosotros tenemos que ir implementando, y de paso que la sociedad está en un perpetuo cambio;

insertar esos valores de cambio, de renovación, de progreso, o sea que tienen que ir cultivándose en la sociedad.

Aparte de eso, todo lo que plantea la filosofía común y corriente, que Marx dice que después que el ser humano entendió que es un ser de necesidades, que es un ser vivo, etcétera, etcétera, vienen todos esos otros conceptos a aparejarse, que no es al contrario porque, claro, como el debate con Kant y con Hegel, y bueno con casi todos los filósofos, entonces para ellos la ética es una cuestión de deseo porque el ser humano es un ser deseante; en Marx es un ser de necesidades. Entonces, al ser un ser de necesidades la ética cambia, y tiene que ser una ética de la realidad, de cómo él va afrontando la realidad y cómo esa realidad le puede permitir que su vida se desarrolle plenamente. Y que el desarrollo de la vida plena no impida o no dañe el medio que lo rodea, el medio natural, los otros seres humanos, etcétera.

<u>Desde la exterioridad del trabajo por cuenta propia</u>

El principio ético está concentrado en lo que es la igualdad, la equidad, la justicia social, en el sentido de que si nosotros como trabajadores nos dedicamos de una forma, éticamente, poniendo por delante, primero la necesidad de producir bienes y servicios para la población, y en ese sentido debemos tener siempre por delante que lo que vamos a producir debe ser de mejor calidad, debe ser generado con los procesos adecuados, debe ser hecho pensando en que más allá del producto, el beneficio que este va a generar en una población, en un sector, pensando en que no se trata simple y llanamente de producir por producir para generar ganancias, sino producir para generar bienestar a la población. En ese sentido debe prevalecer esos principios éticos.

Y en segundo lugar, en cuanto a lo que tiene que ver con el elemento de la justicia, de la igualdad es que los bienes que debo producir no deben convertirse en un mecanismo de sumisión de quien lo va a consumir, ni en un mecanismo, tampoco, perverso de explotación en cuanto, por

ejemplo, la fuerza laboral y su equivalencia en costo económico va a generar un producto, y cuando ese producto va a llegar a la población no puede superar de una forma abrupta, de una forma excesiva los costos que estos condujeron para su producción. De tal manera que ese principio ético sobre costo-producción, costo de retorno debe estar de una forma equilibrada. El trabajador, en este caso, al momento de desarrollar el proceso productivo debe ir pensando en que debe ser un producto de buena calidad, de buenas condiciones, y que no vaya, en vez de generar una satisfacción en el consumidor, a convertirse entonces más bien en un mecanismo o una vía de generar situaciones adversas, llámese de salud, entre otras, a quienes lo consumen en este caso.

Desde la exterioridad, la voz indígena

Debe existir y socializarse a personas y grupos permanentemente valores, que permitan crear un nivel de conciencia en los seres humanos, en su accionar que sea distinto y su comportamiento. Por supuesto determinará otra forma en la economía. Sin el engaño al otro para ganar más. Valores más solidarios, trueque o alguna otra forma en la que puedas adquirir lo que necesitas y entregues un producto a cambio. Está práctica se da en algunos pueblos indígenas.

Jefa de familia protegida

Si uno, esa pregunta va a buscarla en función de lo que ha visto que ha pasado, porque igual pasó aquí, que una empresa privada se la dieron a la cooperativa y dejó de funcionar y decayó. Y cómo tú haces para que una persona de ese grupo, de ese entorno piense en todos y no en uno sólo, o sea, son individualistas, o seguimos siendo individualistas, o sea pensamos en el beneficio de cada uno de nosotros, y eso fue lo que pasó en esta empresa. Pensábamos en lo que yo hacía, en lo que yo ganaba, en lo que yo esto, y todo fue cayendo. ¿Cómo tú haces para mejorar eso?, ¿qué haces tú con la persona para que deje de pensar así?, porque por más que se

hagan, o sea, por más que tú des talleres, des formación, des charlas, es algo como que, hay que inducirlo desde ahorita, desde los chiquititos que están en preescolar para que vayan mentalizándose a otra idea o a otros niveles de sustentarse, porque es que no todos pensamos así; no todos pensamos en un colectivo, somos muy pocos, o son muy pocos

Servidor público dedicado a la protección social de la familia

Construir la sociedad desde el punto de vista ético, creo que se ha intentado en muchos territorios, economías, amigos del país. El mejor sistema para generar una mejor sociedad es el socialismo; ahí no hay discusión, pero también hay que debatirlo, hay que discutirlo. En el sistema capitalista los medios de producción, el trabajador es mercancía. Y en el medio socialista, si se quiere construir una sociedad, un sistema socialista, la mercancía debe estar por debajo del ser humano, el hombre, la mujer, el trabajador, está por encima de todo; debe ser así.

Y entonces, en esa construcción del sistema, con los medios de producción concebidos dentro del sistema socialista, debe estudiarse todas las fases de los medios de producción. Pero ahí se le debe incluir esos valores éticos. No es igual un trabajador en el sistema capitalista, los valores que se persiguen, los valores que se desarrollan en el sistema capitalista, que la relación de valores, de principios éticos, morales que deben instituirse en el sistema socialista. Sí, que las correlaciones son muy diferentes. No es igual lo solidario que debe ser una empresa en una visión, una cultura socialista, los trabajadores, que es elevar el nivel de conciencia de los trabajadores, mientras que en el sistema capitalista lo valores son netamente individuales. Ahí no hay conciencia; la conciencia que se persigue es trabajar, la contraprestación del servicio, el salario y ya. O sea, realmente son dos cosas netamente distintas, ¿qué perseguimos o que es lo que debemos perseguir? Contribuir a que en la masa laboral se construyan valores realmente. Ahí, prefiguramos los dos sistemas, ¿cuál es el mejor que encaja? Creo que la sociedad para los trabajadores, encajar el sistema socialista.

Hay dos cosas. Un trabajador que pasa un proceso de formación en el esquema, en una sociedad muy capitalista, su formación es funcional. O sea, fuiste, saliste de una universidad, un liceo, esto o lo otro, estás formado y vas a cumplir con esta tarea, más nada. Pero, más que valores, ahí hay netamente anti valores porque el sistema los construye, los forma, los establece de esa manera, más nada. Y termina su relación laboral, después de tantos años, y ya, listo, funcionaste para la empresa, netamente. Ahora, en lo que se quiere construir o en lo que posiblemente algunas empresas, en algunos territorios puedan ir construyendo, el esquema socialista, es muy diferente, netamente diferente, o sea, los valores principalmente. Pero eleva el nivel de conciencia. Porque uno de los errores, sobre todo en Venezuela, donde empresas recuperadas, empresas netamente abandonadas por el esquema capitalista, el patrono se fue, abandonó, no le importó la masa laboral, incluso quedan muchos trabajadores, el gobierno ha tenido que intervenir, pero ¿qué pasa? Los valores, es muy importante, elevar la conciencia de los trabajadores es muy importante, pero los directivos, las Direcciones o los cuadros políticos también, los cuadros político-administrativos es muy importante.

Entonces, no se puede poner a dirigir una empresa dentro del esquema socialista, bueno quieres inculcar elementos, valores socialistas, pero con las mellas y el pensamiento capitalista. Y allí hay grandes errores de directores, toma de decisiones que se colocan, designan y entonces con pensamiento netamente capitalista, y reproducen los principios, los elementos, los anti valores como si estuviesen en una empresa netamente capitalista. Entonces muchos de esos fracasos de las empresas recuperadas vienen allí. Primeramente, el origen son los anti valores de las personas que van a dirigir. Entones, no hay conciencia, la conciencia del trabajador, conciencia para producir, no la hay. Tú puedes ir y lo observas, si estoy en una empresa recuperada, trabajan y el comportamiento es netamente dentro de la empresa capitalista. Entonces no hay conciencia de que tiene que producir, no solamente por su familia, por los

elementos personales, pero si no hay conciencia de lo que estás produciendo para una sociedad general, hay fracaso totalmente en esos aspectos.

Lideresa feminista trabajadora

Formación permanente, estudio permanente, estudios de la moral, la ética y la conciencia de la nueva visión, de la responsabilidad de ese sujeto para una acción. Es decir, si yo no formo, no acompaño, no podré desarrollar el proyecto en el cual me quiera, digamos, impulsar. Debemos tener un nivel de conciencia, la ética, la moral, lo científico, permanentemente la formación dentro de un proyecto a desarrollar. Permanentemente la conciencia, y que cada día, eso se convierta en una escuela, porque la vida es una escuela, y así se tiene que ver el proyecto a desarrollar en largo tiempo. La escuela de formación permanente que debe existir dentro de nuestro propio vínculo social comunitario o social de independencia familiar.

Es decir, si yo no tengo unos valores de conciencia, de formación, de mis propios gastos, de mi propia administración, no voy a tener un buen resultado. Va a ser algo netamente perdido, pues. Sin embargo, si lo hace de manera planificada, organizada, con los tiempos, con metas, pudiera logar el objetivo que te has planteado. Para eso necesitamos ser formados permanentemente dentro de nuestros hogares, eso debe estar allí. Que cada ciudadano tenga un compromiso con su autoformación y con la formación que pueda organizar la sociedad, porque si yo estoy en la casa, debo formar a ese niño desde que nace; tú lo inicias en la formación: no pongas el pantalón aquí, por decirte algo, esto es para la comida, la nevera, o sea, te haces como una planificación familiar para tú tener un resultado final de administrar realmente los recursos. Y los recursos se administran a medida de la formación que tú vayas dándole en los niveles de aprendizaje dentro del hogar. Todo lo que tenga que ver con crecimiento tiene que ver con el proceso de formación, o sea desde que naces estamos en proceso de formación, permanentemente.

Servidora pública en el área de protección de la mujer

Yo pienso que los mecanismos para la resolución de nuestros problemas y para la satisfacción de nuestras necesidades deben ser consultados y deben resultar de la voluntad constructiva de todos los ciudadanos y ciudadanas que habitamos el país. Y que esa voluntad siempre debe responder a la búsqueda del bien común. Pienso que debe prevalecer la construcción colectiva en el proceso de satisfacción de las necesidades y no el individualismo bajo la cultura del "sálvese quien pueda". Que el modelo económico a construir debe apostar a la implementación bolivariana de la suprema felicidad social y no enriquecimiento de pocos en detrimento de la dignidad de la mayoría de los venezolanos y venezolanas. Que hay que recrear una cultura de vida que afiance la convicción de que es posible el sustento mutuo, solidario y recíproco entre la sociedad y las personas.

También que es posible la distribución, o más bien la convicción en que es posible lograr la distribución de la riqueza producida por los trabajadores y las trabajadoras del país, y que la cristalización de esta posibilidad o de esta riqueza debe ser en pro de la masificación y la calidad en áreas vitales como la educación, la innovación, la tecnología, la salud, el derecho a la ciudad, del cual deben gozar todos los venezolanos y las venezolanas, la protección social, la cultura, el tiempo para el ocio y para el esparcimiento, para la creación, entre otros, pero que debe prevalecer como condición ética en la sociedad, la necesidad no sólo de tener masificación de los mecanismos para cada una de estas cosas sino la búsqueda de la calidad; búsqueda de cantidad pero también búsqueda de cualidad y, por ende, eso debe desencadenar un conjunto de parámetros correspondientes con la posibilidad, que se correspondan con la posibilidad de medir esa calidad en cada una de las áreas que hicieran falta.

Pienso también que la solidaridad debe ser el motor principal de la organización social para el trabajo porque la solidaridad ha sido el motor, o uno de los motores principales de cada

uno de los programas que enarboló Chávez: la organización social basada en el principio de la solidaridad, la democracia participativa y protagónica para ejercer la solidaridad. Solidaridad para proteger, para incluir, para garantizar derechos consagrados en la constitución, para garantizar la dignidad, en fin, de manera general, pienso que por ahí puede ser.

La voz del sindicalista

El tema es de concepción, de ese patrón ideológico, de lo que significa conceptualmente. Tratar de entender que el salario viene de un mecanismo, de un modelo de sociedad que se centra en la producción de mayor salario, mayores beneficios. El tema aquí sería tratar de formar y comprender que el sustento del bienestar social no es el salario, sino que hay otro conjunto de ese entorno, otro conjunto de argumentaciones y de variables, de factores donde el Estado interviene, donde el Estado hace inversión del producto interno bruto y que son garantías también laborales. Porque decir que la educación es gratuita no se aleja del patrón del bienestar social, decir que la salud tiene que ser gratuita no se aleja del bienestar social.

Entonces anteriormente si privatizamos la salud, si se privatiza la educación y decimos que el salario tiene que garantizarte la salud y la educación, entonces el salario dentro de ese modelo de capital debería ser bien remunerado para poder cubrir o satisfacer los niveles de bienestar en cuanto a salud y en cuento a educación del trabajador y de su grupo familiar, entre otros factores. Ahora bien, cuando el Estado se hace garante de ello no podemos descartar esas garantías como parte del bienestar social o parte de ese nuevo concepto de salario social. Entonces ese entorno de ese proceso de formación, creo que hace falta mucha formación, mucha visión; que a los trabajadores se les ayude a distinguir, más allá de eso, la formación en el compromiso de la pertinencia.

Cuando una empresa es recuperada por el Estado y la inversión es del Estado hacia la empresa tenemos un mal concepto porque distribuimos tanto los capitales como las ganancias.

Entonces, en toda empresa, por mecánica económica debe haber capital, y si no hay capital entonces se perjudica el bienestar de la empresa. Creo que todos esos conceptos al ser declarados que van más allá solamente de cubrir una función, unas atribuciones dentro de un cargo laboral, el trabajador debe tratar de formarse y comprender el nuevo esquema a donde apunta, pero con números, con formación conceptual, con aplicaciones cotidianas, con los distintos niveles de profesionales que formen los trabajadores de las distintas empresas, desde el que limpia, el simple obrero que recoge la basura hasta el gerente que toma las más arduas decisiones. Si ese concepto lo logramos alinear y estamos conscientes en la empresa, y cada trabajador está consciente del presupuesto, de lo que se maneja, de lo que se gasta, de las decisiones que se toman para mejorar, para los procesos de inversión, y que esos procesos de inversión no solamente afectan la mejora de la composición salarial, del bienestar social de los trabajadores sino de su entorno familiar y, más allá, de la colectividad, entonces entramos en una nueva etapa y una nueva era.

Economista

Bueno, la única conocida es la lucha por la construcción del socialismo, no repitiendo los errores del llamado socialismo real, pero también rescatando muchos logros que el socialismo real tuvo, y que por supuesto, la propaganda del "establishment" no menciona; pareciera que todo fue un fracaso absoluto y estrepitoso, incluyendo la experiencia más conocida, que fue la Unión Soviética.

No es así; realmente la mayoría de lo que hoy se exhiben como logros de la clase trabajadora se dieron en tiempo de la Unión Soviética, incluso como contraprestación o como contrapeso a que no se desarrollaran movimientos de izquierda con fuerza de instaurar socialismos en países que eran capitalistas, entonces concedieron, no por gracia sino por la propia condición de fuerza de las organizaciones de trabajadores, se consiguieron logros que

hoy tienen impacto. Lo que tiene que ver, por lo menos, con los permisos de maternidad, de paternidad, lo que tiene que ver con los horarios de trabajo, lo que tiene que ver con logros en términos de la retribución, de salud, de conceptos de salud vinculados a la jornada laboral.

La mayoría de los logros que tienen que ver con el bienestar de la clase trabajadora se dieron o porque los desarrolló el socialismo o como conquista de las luchas de los trabajadores precisamente, y fueron otorgadas por los capitalistas forzosamente porque fue una manera de intentar frenar el desarrollo de los socialismos en occidente, de tal manera de que, todo lo que tiene que ver con los compromisos éticos, tiene que ver con el desarrollo de una sociedad socialista donde se establezcan mecanismos de asociación de productores libres asociados, que puedan generar cadenas productivas donde los dueños de los medios de producción sea la clase trabajadora, fundamentalmente de modo colectivo.

Algunos autores, y la propaganda del "establishment" tratan de opacar esos logros que el socialismo real tuvo, que si bien conocemos más los errores, la condición a veces de la sustitución del socialismo por el capitalismo de Estado, de la sustitución de la democracia profunda por una democracia burocratizada, centralizada; todos los errores los conocemos, lo que no nos han dicho son los logros, y muchos de los logros que hoy se exhiben como logros del capitalismo, primero que fueron conquistados por luchas obreras, conquistados a fuerza de sangre, sudor y lágrimas. No fueron dádivas del capitalismo, fueron conquistas arrancadas al capitalismo en contra de su voluntad, pero de alguna manera como una forma de compensar el avance que tuvo el socialismo en los países que estaban alrededor de la Unión Soviética.

<u>Diseñador de políticas públicas educativas y culturales</u>

A mi juicio, tales compromisos éticos, pertenecen al campo de lo cultural, trascendido a lo político, para ir avanzando hacia allá. Es decir, para avanzar hacia ese "modelo económico basado en el sustento mutuo, solidario y recíproco entre la sociedad y las personas", que no es

otra cosa, si a ver vamos, que lo que podemos denominar socialismo. (Me refiero al nuestro, al de los procesos transformadores de las estructuras, no al de la socialdemocracia). Pero ¿cómo se avanza hacia allá?, ¿Cómo se logra hacerlo, cultural, política y económicamente?

Sin que las mayorías trabajadoras tengan en sus manos el poder del Estado, no hay manera. Digo, en el nivel de una nación. Y, sin embargo, no es tan fácil despejar el camino. Lo que está claro ya, hoy día, es que no hay fórmulas predeterminadas para ello. Cada sociedad y cada país debe encontrar sus propios procesos para llevarlo a cabo. En mi opinión personal, hay que leer a los clásicos, (digo, adentrarse en esa tarea todos los revolucionarios, no sólo los dirigentes) con una lectura que considere sus respectivos contextos históricos, así como evaluar las distintas experiencias revolucionarias, esforzarse por comprenderlas, las que fracasaron y las que continúan, seguir de cerca las experiencias contemporáneas sin prejuicios, y tratar de aprender de ellas. Pero, siempre, siempre, pensando con cabeza propia y situándonos en nuestra propia realidad. Pues de lo que se trata, como decía un viejo pensador, es de transformarla, digo, la realidad.

Del debate precedente, destaca el recurso al arsenal ideológico burgués como punto de partida de lo conocido y practicado o, mejor dicho, desde la moral vigente hacia los elementos de una nueva ética que cuestione y resignifique los viejos valores a tenor de la perspectiva emergente. De esta forma, el compromiso con la equidad debe resignificar el sentido aristotélico de dicho concepto, orientado a otorgar a cada quien lo que le corresponde, tratar igual a los iguales y diferente a los desiguales en la proporción de dicha desigualdad (Aristóteles, 1973), en atención también a la perspectiva rousseauniana según la cual "entre el fuerte y el débil, la libertad oprime y la ley libera".

Esta resignificación incluye cuestionarse sobre cómo determinar o consensuar lo que corresponde a cada cual, si en función de la posición ocupada en relación a la propiedad a los

medios y condiciones de producción y de vida, en relación a la capacidad o a las necesidades, o combinando estos tipos de criterios con un sentido de justicia social más que de justicia a secas, es decir, que en lugar de entender la justicia como la aplicación del derecho burgués de propiedad, responda al criterio, enarbolado por Eva Perón, según el cual "donde hay una necesidad, nace un derecho", cuyo ejercicio comporta también el cumplimiento de deberes.

La justicia social, así vista, implica que mientras la sociedad esté dividida en clases sociales poseedoras y desposeídas, y mientras dicha división sea fuente de insatisfacción de necesidades, la ley debe procurar la enmienda de esa situación, ejerciendo la defensa y protección de la parte vulnerada mediante el uso de los recursos de poder de la sociedad organizada a través del Estado. La justicia social también incluye la justa distribución de la riqueza socialmente creada, atendiendo al hecho de que quien la crea es la persona del trabajador y la trabajadora, por lo cual, según la noción de equidad, debería también ser su principal perceptor.

Por supuesto, mientras existan las personificaciones del capital y formen parte del proceso productivo, según los criterios de correspondencia antes mencionados, una parte ha de corresponderle bajo el criterio de justa distribución de la riqueza, pero los mecanismos de determinación deben ser parte de los consensos sociales legalmente sancionados y garantizados por el Estado, obviando cualquier intento de proletarización forzada de una clase social o la abolición violenta de las personificaciones del capital, y más bien rediseñando socialmente, bajo la dirección del trabajo, la función productiva del componente financiero del proceso productivo a escala social.

Otro compromiso ético destacado en el debate es con la igualdad. Pero la igualdad de oportunidades en desigualdad de condiciones produce desigualdad de resultados, por lo que hay que superar la versión burguesa que solo plantea la igualdad de oportunidades, para abonar a la organización de un contexto social en el que se dé la igualdad de condiciones. No se trata

tampoco de una visión igualitarista sino equitativista, que compense las desigualdades a fin de que cada quien pueda desarrollar al máximo sus potencialidades en provecho de la colectividad.

Desde esta perspectiva, el pleno desarrollo de la potencialidad de la persona no atiende a la visión individualista propia del sistema de valores capitalista, sino a la posibilidad de producir bienestar colectivo y social, para lo cual, aunado a las condiciones para el máximo desarrollo de las capacidades de cada persona, debe promoverse la responsabilidad social, es decir la conciencia del deber social, entendida como la convicción respecto al deber y el compromiso de aportar a la sociedad el máximo de nuestras capacidades en retribución de la solidaridad recibida por parte de la sociedad, bajo la certeza de que ese aporte redundará en beneficio tanto colectivo como personal.

Esta visión colectivista no debe entenderse como una negación de la persona particular, sino que rescata la visión de Habermas (2001), en la que postula la relación de complementariedad de las identidades colectivas (culturales) con las identidades personales, que se inter-configuran dialécticamente en el contexto sociocultural, el cual funciona como "el medio que societariza en la misma medida en que a la vez individua" (pp. 57-58), o más bien lo constituye y habilita como persona. En tal sentido, promueve la convicción de que nuestra humanidad viene dada por la pertenencia a una comunidad, de la que se recibe protección, manutención, cultura e identidad, y a la cual le debemos un compromiso ético con su bienestar colectivo, es decir, con el bien común.

A esto nos referíamos cuando citábamos a Maffesoli (2004) en torno al valor de la persona por su relación con los demás, indicando que la identidad es un proceso de identificación con un *otros* dentro del cual nos *personalizamos*, una pulsión de estar juntos (proxémica), como fuerza de tendencia comunitarizante o de agrupamiento, por la cual "cada uno de los miembros

del grupo, conscientemente o no, se esfuerza ante todo por servir al interés del grupo en vez de buscar simplemente refugio en él" (p. 42).

Entre esas identidades colectivas se encuentra la identidad de clase, dentro de un proyecto de sociedad basado en el trabajo, lo que implica la identificación con los intereses, el programa, el modo de vida y las condiciones de existencia de los trabajadores y trabajadoras, entendidos por tales todas las personas que viven de su trabajo. Tal identificación debe ser un acto consciente que se manifieste como compromiso de clase, en cuanto a la participación voluntaria y protagónica tanto en el proceso social del trabajo como en la organización política de los trabajadores para el ejercicio democrático del poder soberano del pueblo en el horizonte práctico de la economía y en las comunidades de hábitat.

No obstante, dentro del arsenal ético sustentarial no puede faltar el valor de la empatía y la otredad, es decir, la plena consciencia de la existencia del otro, visto como las otras identidades colectivas y personales que cohabitan en el contexto, entre las que pueden estar el otro excluido y el otro impedido de la situación laboral de la que formamos parte y hasta el otro opuesto como clase social adversaria y hasta antagónica, a quienes no se debe pretender someter, suprimir, abolir o negar sino transformar a partir de procesos consensuados socialmente, sancionados, defendidos y promovidos legalmente por el Estado a través de la socialidad instituida e institucionalizada.

Ello sería posible en un contexto social en el que exista el respeto irrestricto a la dignidad de las personas, y aprecio por la vida humana, como soportes espirituales de la tendencia a la conciliación y el consenso en torno a los principio de no exclusión, no explotación y no discriminación, así como a la gestión pacífica de los conflictos de intereses, siempre orientada a la satisfacción de las necesidades de las mayorías y al ejercicio de los derechos humanos consagrados constitucionalmente. Ello no excluye, sino que potencia las posibilidades de

colaboración y cooperación, no solo a lo interno de la clase social de los trabajadores para la concreción de relaciones de trabajo solidarias sino también con la clase de los capitalistas, en relación a la implementación de procedimientos conducentes a la erradicación de la explotación y a la justa distribución de la riqueza socialmente producida.

Esa cooperación posible ha de basarse en la transparencia respecto a la realidad productiva y financiera del proceso social del trabajo, trascendiendo la mistificación de las relaciones de producción y distribución, a fin de dotarlas de pretensión de verdad y rectitud frente al resto de los integrantes de la sociedad, reconociendo la materialidad del ser humano en tanto presenta necesidades que requieren satisfacción, para lo cual hay que producir con suficiencia y calidad, sin deducciones ni sustracciones innecesarias, a no ser las que deriven del uso responsables de los recursos naturales y del tiempo de vida de las personas, para su provecho particular, pero también pensando en el compromiso ecológico con la naturaleza y con las futuras generaciones, cuyos derechos debemos garantizar mediante la planificación de la producción y el consumo.

Una organización social así configurada espiritualmente, facilitaría la anhelada liberación humana, de la opresión de las necesidades y de la opresión del consumo, a tenor de la aspiración marxista de pasar del reino de la necesidad al reino de la libertad, mediante la liberación humanista del trabajo, esto es, su ejercicio orientado a procurar la satisfacción de las necesidades materiales y espirituales del ser humano en lugar de a la reproducción ampliada y la acumulación del capital. Esto es lo que entendemos como el sustento mutuo, solidario y recíproco entre la sociedad y las personas, que comporta la garantía social de satisfacción de las necesidades de las personas como contexto propicio para el despliegue del máximo potencial de cada persona para aportar sus capacidades plenas en beneficio de la sociedad toda.

Todas estas pretensiones morales y espirituales requieren un compromiso ético con la capacitación para la productividad social, basada en el amor por el ser humano, así como con los procesos permanente de formación y autoformación, que faciliten tanto la apertura a los cambios permanentes en la dirección señalada como el cultivo de una consciencia crítica frente a las condiciones, ya sean coyunturales o estructurales, y las conductas reñidas con los propósitos de la humanidad socialista.

Agenda de partida de un derecho postburgués

Habiendo dedicado en el capítulo anterior una sección al estudio del espíritu de las leyes salariales de varias experiencias históricas y países que han reivindicado el socialismo como sistema, evidenciando que en la mayoría de los casos las regulaciones no comportaron una superación histórica de la relación social salario, ni del derecho burgués, más allá de consagrar algunas de las reivindicaciones planteadas en la lucha histórica contra el capital, dentro de los márgenes del propio sistema capitalista, en esta sección se trata de idear regularidades que respondan a la necesidad de sentar nuevas bases para un derecho posterior al derecho burgués, hacia un espíritu de las leyes laborales basado en la lógica del trabajo en lugar de la lógica del capital, en procura de cambios conceptuales en el plano jurídico, a partir de una teoría que sustente la superación histórico-social del salario, que tengan el potencial de convertirse en jurisprudencia para el desarrollo de un derecho postburgués.

Con esa orientación, se encaminó el debate con los participantes de nuestra investigación en torno al siguiente cuestionamiento: Siendo el salario una figura legal propia del derecho capitalista, ¿cuál pudiera ser la forma de una nueva figura legal no capitalista para regir la retribución laboral en sustitución del salario?, con el siguiente resultado.

Trabajadora de empresa pública del sector productivo (MINERVEN)

El sistema salarial tradicional ha demostrado ser inherentemente desigual, con grandes brechas de ingresos entre los trabajadores. Una nueva figura legal no capitalista es necesaria para abordar estas desigualdades y promover una retribución laboral más justa, una retribución laboral alternativa. Una figura legal no capitalista podría permitir la implementación de sistemas de retribución laboral alternativos, como la participación en los beneficios de la empresa o la propiedad compartida. Estos enfoques pueden fomentar una mayor equidad y motivación entre los trabajadores. También podría tener beneficios más amplios para la sociedad en su conjunto. Al promover una distribución más equitativa de la riqueza, se pueden reducir las disparidades económicas y mejorar la calidad de vida de todos los ciudadanos.

Sin embargo, requeriría un análisis cuidadoso y consideración de los desafíos potenciales. Esto incluye la necesidad de establecer regulaciones claras y mecanismos de control para garantizar que la retribución laboral sea justa y sostenible. La propuesta consiste en establecer una nueva figura legal de retribución laboral que reemplace al salario en el sistema capitalista, con el objetivo de eliminar la desigualdad salarial y promover la equidad en la retribución laboral, fomentar la colaboración y el trabajo en equipo en lugar de la competencia individual, así como valorar y reconocer la contribución de cada individuo en función de sus habilidades y esfuerzo.

La nueva figura legal se basaría en un sistema de retribución justa y equitativa, con criterios objetivos para determinar la retribución de cada individuo. Se valorarían tanto las habilidades técnicas como las habilidades sociales y emocionales de los trabajadores. Esto traería como beneficios, la promoción de la igualdad de oportunidades y la justicia social en el ámbito laboral, fomentaría la colaboración y el trabajo en equipo, mejorando el ambiente laboral, así como el reconocimiento y valoración de la diversidad de habilidades y talentos de los trabajadores.

La nueva figura legal en la retribución laboral buscaría promover la equidad entre los trabajadores, eliminando las diferencias salariales injustas y fomentando la igualdad de oportunidades; en fin, la justicia social. La implementación de esta nueva figura legal implica un enfoque más justo y equitativo en la distribución de los beneficios laborales, promoviendo la justicia social en el ámbito laboral. Pero puede enfrentar resistencia por parte de los empleadores y trabajadores acostumbrados al sistema salarial tradicional, lo que puede dificultar su adopción.

Su implementación puede presentar desafíos en términos de adaptación de los sistemas de gestión de recursos humanos y la necesidad de capacitación y educación para empleadores y trabajadores. Requiere cambios significativos en la estructura empresarial y en las leyes laborales. Sería necesario establecer un marco legal claro que defina los derechos y responsabilidades de los empleados y empleadores en esta nueva forma de retribución. Se deben realizar consultas y negociaciones con los sindicatos y otras partes interesadas para garantizar una transición suave y justa.

Si bien la nueva forma de retribución laboral puede ofrecer beneficios como una mayor equidad y satisfacción laboral, también plantea desafíos y consideraciones importantes. Es fundamental evaluar la viabilidad financiera y la sostenibilidad a largo plazo de esta nueva forma de retribución. Se deben considerar los posibles impactos en la motivación y productividad de los empleados, así como en la competitividad de las empresas en el mercado.

Trabajador de empresa pública del sector productivo (PDVSA)

En la Ley Orgánica del Trabajo, su Artículo 18 establece los principios rectores, de lo que viene a proteger a la masa trabajadora, como el principio de progresividad, el principio de intangibilidad. Son principios que deben ser inviolables, si quieres ser parte de la constitución también. Eso es una protección que tiene la clase trabajadora a través, específicamente de ese

Artículo 18, y es bueno que todo trabajador se sepa lo que es eso, o sea, que lea esos principios rectores.

Trabajador del sector público no empresarial (empleado)

El artículo el 91 de la Constitución en Venezuela, que trata de reacomodar situaciones sociales en función de la felicidad del trabajador, que pueda alcanzarle por lo menos para la canasta básica. Bueno, aquí estamos sufriendo un traspié con eso, es decir, la legislación pretende verdaderamente establecer criterios sociales, es decir, el salario como una condición social. Pero en el caso de Venezuela, no se está cumpliendo, y creo que en ninguna legislación del mundo. Más, si bien la tienen en el papel, no están cumpliendo con esa posibilidad. Ningún país en el mundo está cumpliendo con eso.

De tal manera que tenemos que seguir creyendo, a lo mejor, en la utopía. Es decir, ¿cómo confraternizar la distopía histórica entre salario y condiciones humanas?; ha sido muy difícil. No sé en qué tipo de sociedad vamos a pensar para llegar hasta allá, que verdaderamente el salario sea justicia social. ¿Tú quieres imaginar alguna norma, algún tipo de norma que pueda implementarse para ir dándole forma a un derecho socialista, un derecho portugués, un derecho que trascienda el derecho capitalista? Esa misma norma está en la Constitución; hay que cumplirla; y luego hacer valer el derecho que tienen los trabajadores a la recreación, a la cultura, al estudio, a una vida plena de goce y disfrute, que alcance la plata para efectivamente salir de vacaciones con la familia, ¿verdad? Para ir al cine, para ir al teatro. Las leyes burguesas tocan esos aspectos, pero en definitiva no lo han implementado totalmente, de tal manera que el trabajador y su familia sientan que con el salario que devengan, pueden obtener todo ese tipo de beneficios; eso es socialista totalmente, y en el plano de esos principios socialistas, de acuerdo al trabajo de cada quien, de acuerdo a la necesidad, porque esa es una cuestión básica, es decir, ¿puede el salario cubrir todas las necesidades básicas de la gente?,

¿podemos llegar a un estadio donde le pudiéramos decir al Estado o al patrón: este salario no me alcanza, ¿será posible, desde el punto de vista de la bondad, de la producción, de la ganancia, de lo que sea, tú retribuirme algo mejor?

Trabajador del sector privado a tiempo completo

Bueno, lo que pasa es que el salario es una manifestación de una realidad, que es el valor. Porque el problema es que, a lo mejor el salario se tenga que mantener, no sabemos, porque sobre eso no se teorizó, no se ha teorizado todavía, pero el tema es que lo que hay que impedir es que la sociedad sea tributaria, o sea que todas las sociedades han generado un excedente, y el problema que plantea Marx es ¿qué se hace con ese excedente? El excedente en la sociedad capitalista se lo apropian los capitalistas y lo acumulan, y él lo que plantea es que ese excedente no sea acumulado por nadie, sino que sea distribuido de forma equitativa en la sociedad. Bueno, él no dice equitativa; el término que maneja es según su necesidad y su capacidad, y después, en la sociedad comunista, según su necesidad.

Eso pareciera que augura que el salario no va a existir, pero ahí lo importante es evitar el tema de la explotación. Al tu eliminar la explotación, por supuesto, tú puedes mantenerle al trabajador una remuneración, inclusive se puede mantener la moneda, etcétera, pero el tema central de la teoría marxista, porque la explotación no es un problema común como la pobreza; claro, es una manifestación de la explotación, o el trabajo infantil, son manifestaciones de la explotación: porque la explotación en Marx es un problema sustancial. Él define tres niveles, donde está la fenomenología, donde se ubica el problema a simple vista, está la esencia, que son las determinaciones que conforman la realidad y está la sustancia. Él dice que toda la realidad tiene una sustancia, que esa la definió fue Hegel, porque inclusive ni en Platón está definida, o sea Plantón confunde sustancia con esencia, y Hegel es el que define qué es la sustancia, qué es la esencia y qué es el fenómeno. Entonces, como Marx iba a la sustancia, él determinó que en el

proceso de producción se genera el plusvalor que es parte de la explotación. Entonces, al eliminar la explotación la sociedad puede encaminarse hacia que el ser humano se desarrolle plenamente.

Desde la exterioridad del trabajo por cuenta propia

Primero, el salario, tal como está concebido y hemos dicho es un medio o una vía de opresión hacia la clase trabajadora; de opresión y sumisión. Si nosotros queremos tener un mecanismo o generar un mecanismo que combata esa acción perversa impuesta por el capitalismo a través del salario, obviamente debemos pensar en una vía, un plan que permita, primeramente obtener los bienes que se adquieren a través del salario sin que esto conlleve, primeramente a la explotación del hombre por el hombre y en segundo lugar que pueda retribuir a quien lo dispone o a quien debería percibirlo, la razón por la cual se debe o, tal cual como está concebido, en estos momentos se percibe un salario, que es la vía para la obtención de ciertos beneficios, ciertos bienes, ciertos servicios.

Entonces, por eso retomo nuevamente el tema del trueque, como una vía que permita la obtención de los bienes o servicios que pudiera generar el salario, y de esa forma, entonces, pudiéramos conllevar a la búsqueda de un mecanismo que contraponga esa acción perversa del salario. Obviamente, bajo una sociedad capitalista, como la nuestra, donde apenas pudiéramos hablar de un socialismo incipiente, es cuesta arriba, porque más allá de la idea que se tenga es un problema de orden cultural. Hasta tanto nosotros, como impulsores del proyecto, no logremos verdaderamente transformar esa cultura del salario, esa cultura que ha imperado hasta ahora, indudablemente no vamos a poder combatir por la vía del trueque, a eso me refiero, no vamos a poder combatir en los términos que quisiéramos, la figura perversa del salario.

Hoy en día, por ejemplo, hay una contradicción muy fuerte entre nuestra clase trabajadora y nuestra acción de gobierno. Nosotros, nuestro presidente ha implementado el

mecanismo del ingreso mínimo integral indexado, el IMII, y a pesar de que el poder adquisitivo, que es lo que se quiere generar, elevar el poder adquisitivo de nuestra población, sin embargo, ellos no perciben esa idea como una fórmula que permite mejorar su calidad de vida porque la concepción que se tiene es que la calidad de vida o las mejoras que pueda obtener van a estar reflejadas en un salario, donde a su vez, pensando en que ese salario me va a conllevar a que voy a tener un acumulado, un monto acumulado, que sobre la base de este salario va a equivaler a X monto, o que se va a reflejar, en este caso, en unas prestaciones sociales o que se va a reflejar en un aumento del monto del aguinaldo de fin de año, de un aumento del monto de algunos bonos contemplados dentro de un proyecto de contrato colectivo, y no manejan entonces o no tienen claridad que lo que se busca con esto es, primeramente disponer a tiempo del recurso para atender sus necesidades, pero a su vez disponer a tiempo del recurso en circulación que permita dinamizar la economía.

Y al dinamizar la economía, obviamente mejoran las condiciones sociales, hay dinamismo económico, mejores perspectivas de vida y eso nuestra clase trabajadora no lo percibe de esa forma. De tal manera, pues, que mientras estemos sumisos y sujetos a que el salario, tal cual como está concebido, es la vía de tener mejores condiciones de vida, que es la vía de cómo nosotros, como clase trabajadora, tenemos la garantía de poder percibir los bienes y servicios, a pesar de tener un recurso acumulado, que a la larga lo que va es a beneficiar a las entidades financieras, porque con ese mismo recurso van a mover su economía propia a través de la utilización del mismo capital para la explotación de otros sectores, entonces indudablemente no vamos a poder avanzar. Lo que quiero decir con esto, finalmente, es que es un problema de orden cultural, en el cual debemos trabajar ampliamente para poder llegar a esa satisfacción plena de poder disponer entonces de un mecanismo contrario a lo que es el salario actualmente.

Desde la exterioridad, la voz indígena

El salario es una figura legal propia del capitalismo, y si estuviéramos en un socialismo puro también existiera el salario. Creo que el salario es algo insustituible e intransferible, no sé, en el sentido de que tienes que recibir algo por tu trabajo, lo llames salario o lo llames compensación o lo llames de alguna otra forma. O sea, el que hace una labor tiene que recibir el pago por eso. En todo caso, ¿Qué es lo que nosotros hemos propuesto como pueblos indígenas? El trueque, como una forma de satisfacer las necesidades que tenemos y poder intercambiar lo nuestro por otras cosas y seguir satisfaciendo las necesidades, pues, algo así. O sea, no sé, lo que pasa es que nosotros estamos en un país super, ultra capitalista ya. Aquí el dólar es el que manda más que cualquier otra cosa, que el bolívar.

Entonces, es como algo de un sueño, porque ¿que sería lo ideal, bueno, una forma de trueque, pero, bueno, eso no hay ninguna ley que lo determine. Es más, en algún momento surgió eso como una propuesta, y yo creo que murió al nacer. Eso, en ese sentido de qué sustituir, y lo legal es eso, es el salario. Eso está instaurado y difícilmente va a cambiar. Es decir, que no creo que pueda sustituirse por alguna otra figura legal, a menos que desde las comunas surja la propuesta de los pueblos indígenas del trueque como una forma nueva de relación económica, de que los medios de producción se usen a favor de la mayoría de las personas, y lo que yo tengo te lo intercambio por lo que tú tienes.

Jefa de familia protegida

Ahí si vamos a pensar en el futuro, lo que vamos a cambiar, la verdad es que no sé.

Servidor público dedicado a la protección social de la familia

El salario siempre va a existir, la figura del salario, pero yo digo que debe haber otros elementos netamente importantes que complementen los elementos del salario. Yo siempre digo que a lo mejor en un momento el salario debería quedarse como decir la acumulación, la

contraprestación de ahorro del trabajador. Pero un trabajador que tenga la capacidad, o sea trabaja, tiene su contraprestación, pero las políticas sociales que pueda generar la empresa, me refiero, las políticas sociales, que ese trabajador tenga acceso a las necesidades primarias, en primer lugar, educación, salud, tema recreación, tema del crédito, importante, acceso a la vivienda, el acceso a muchas cosas.

Uno tiene que entrelazar eso, primero a los elementos, a los indicadores que tenemos que romper, y esos indicadores no los atacamos desde ahí, esos indicadores de pobreza, pobreza extrema, desnutrición. Porque hay indicadores negativos que se tienen que atacar desde las unidades de trabajo, que se tienen que atacar desde la masa laboral. Entonces no los atacamos ahí. Pensamos que atacar eso es a través del salario, y es una farsa. No puedes atacar la pobreza, indicadores negativos nada más con el salario. Tienes que atacarlos desde otras índoles y desde otros ángulos.

Y esos ángulos tienen que ver con políticas netamente sociales, con educación, plenamente, el tema educativo. Porque Venezuela podrá tener los mejores recursos del mundo, recursos minerales, pero si no hay educación seguirá siendo pobre. Entonces, la masa laboral, el principal factor es la educación. O sea, no puedes tener una masa laboral nada más recibiendo un ingreso, un salario y hasta ahí, o sea, una masa laboral formada, educada, organizada, con políticas sociales, con políticas, no solamente del Estado de bienestar sino también con políticas que eleven la conciencia mucho más allá del trabajo real. Y un trabajador que tenga conciencia de cómo se moviliza, pero también que tenga conciencia de lo que produce, que es un pilar fundamental en su espacio. O sea, un trabajador, incluso, que sea integral; no solamente era el operador, soy un trabajador intelectual o un trabajador de mano de obra, sino que sea un trabajador de conciencia, integral, que tenga conciencia de ser útil a la sociedad.

Entonces, esos elementos prefiguran que no solamente el salario puede ser objeto de transformaciones. Son otros elementos que complementan el proceso de transformación para el trabajador, para la sociedad. Hay elementos que pueden sustituir al salario, hay otros elementos. Un trabajador, por ejemplo, que tenga acceso a las políticas sociales, que estén a su alcance: alimentación en primer lugar. Sales ahí mismo, en la misma empresa tengas salud gratuita, tenga educación, tenga esto. Ese cubrir esas necesidades básicas del trabajador. Y va mucho más allá; porque quiere una casa, ahí tienes el crédito, tiene la caja de ahorro. Cuando tu cubres las primeras necesidades, el trabajador va a cubrir, cosas naturales del ser humano, va cubriendo otras necesidades, y va exigiendo mucho más.

Entonces, el salario queda como en segundo o tercer plano. Pero yo digo, eliminar, sustituir el salario sería bastante complejo, pero el salario el sistema capitalista lo ha establecido. Ahora, dentro del esquema, una construcción de un sistema socialista, incluso no sé, en el debate, la discusión, lo que hemos leído, la figura del salario no queda relegada, incluso se puede hasta combinar. Ya el salario no sería la gran fuerza, no sería los elementos de fuerza de un trabajador, sino que serían otros elementos de vivencia, de mejor calidad de vida del trabajador.

<u>Lideresa feminista trabajadora</u>

Reconocer el esfuerzo de cada uno de los hogares, de la familia. Reconocer el valor, el valor familiar como un principio, pues. Es decir, la familia se sustenta bajo un salario, y se condiciona bajo un salario. Cuando nosotros tenemos ya el valor de lo que tú haces y el esfuerzo que tú haces será valorado financieramente, el esfuerzo que tú estás desarrollando. Yo estudio para mejorar y para prestarle mis servicios a un proyecto, a un proyecto social de vida, en este caso llamado socialismo.

Ese proyecto social de vida tiende a condicionar o liberar mi condición, que es familia para yo poder brindarle mi conocimiento, mi formación a ese proyecto social que se construye. Si no es valorado, si no es considerado, lamentablemente no va a haber un resultado, si yo voy a ser condicionado bajo mi propio principio, y es cuando vienen las decepciones; la gente busca otra cosa y no condiciona, como dice uno, no libera realmente lo que tú quieres. Es decir, nuestros hogares deben ser verdaderamente liberados, tiene que ser valorado tu profesionalismo, tiene que ser valorado tu proceso de crecimiento, de formación, de tu estudio. Desde allí creo, y creemos que se debe valorar esta nueva visión.

Yo manejo la noción de que la familia es una unidad productiva, independiente de que un miembro trabaje en una empresa, otro trabaje en otra empresa, pero siendo miembros de una familia, aunque sus aportes laborales están en distintos lugares, la familia como núcleo sería una unidad productiva, y así es que debería valorarse su aporte, más que como el aporte que se da concretamente en la fábrica, en la empresa, en el sitio que le toque, porque realmente el sujeto protagónico es la familia, es el hogar y desde allí comprende el primer fundamento para yo poder brindarle a esa empresa que yo quiero que se desarrolle, desarrollando desde mi perspectiva mi conocimiento, mi crecimiento, mi formación, brindarle a esa institución o a esa empresa el desarrollo de mi formación.

Es decir, crecemos juntos, tanto la familia como la empresa, porque la familia se convierte en una empresa; una verdadera administración, la familia, de la planificación: planificamos. En la empresa planificamos, tenemos métodos, tenemos objetivos y tenemos alcances, para tener unos logros; en la familia igual, pasa lo mismo. Desde la casa, desde el hogar, tenemos nosotros que inventar, reinventar y organizar el nuevo modelo de vida social, financiero que necesitamos para desarrollar el socialismo venezolano.

<u>Servidora pública en el área de protección de la mujer</u>

Bueno no sé, te lo puedo devolver con una pregunta ¿te parece que el trueque? Yo tengo una dimensión porque lo viví en el Campo. Lo monetario, trabajar para tener dinero para luego comprar no era lo que prevalecía sino producir para intercambiar: un quintal de café por tantos kilos de caraota, por poner un ejemplo. Todo eso está impregnado del tiempo que se le invierte a cada producción y se hace la ecuación para poder establecer las relaciones de intercambio entre un producto y otro, pero en misiones como por ejemplo la Misión Madres del Barrios, que creo que es una misión digna de todo ese ensayo, todo ese ejercicio social que se hizo, por mandato presidencial en el proceso de protección social, el intercambio, el trueque jugó un rol emancipador, dignificador, edificador de liderazgos, de autoridad, de reconocimiento, incluso el empoderamiento de la mujer ante el hombre en la relaciones de la familia. O sea, aunque la misión madres del barrio establecía un incentivo monetario para las jefas de hogares que no tenían un ingreso, digamos por el trabajo que hacen el hogar, que es trabajo, que debe ser reconocido como trabajo, y dice el movimiento feminista que debe ser pagado, que debe ser retribuido. Chávez estableció un incentivo pero también estableció el financiamiento para la producción, estableció, o se estableció todo el proceso de formación para la producción, se estableció todo el proceso de intercambio, y en zonas más rurales, campesinas, las zonas menos impactadas por el capitalismo, las relaciones de trueque tuvieron un éxito extraordinario que nosotros no hemos sabido sistematizar y cristalizar, digamos, como claves de los injertos socialistas, de los injertos de un nuevo modelo.

Entonces yo creo que por allí pudiera ir, por supuesto apalancado en la solidaridad, apalancado en lo que te hablaba anteriormente de la distribución de la riqueza, el Estado, con la participación del poder popular, brindando servicios de calidad a la población, generando conciencia, conciencia de sujeto, individual pero fundamentalmente colectivo en la población. Tal vez esto escapa solo del meramente hecho salarial, que involucra otros resortes de la

configuración de la sociedad, pero, bueno, es lo que yo vi en el proceso de organización de Madres del barrio, también muy incipiente porque después vino todo el proceso del bloqueo y fue muy incipiente en Hogares de la Patria. Hogares de la Patria fue más bien una organización formidable para la resistencia, pero también para el ejercicio de la solidaridad.

La voz del sindicalista

El salario, en términos de geopolítica es difícil desaparecerlo. La compensación o la integralidad de un nuevo concepto salarial es lo que deberíamos buscar y creo que es lo que se está buscando. Por eso te digo, ahora vemos que el ingreso vital, el salario social, son nuevos elementos que están dentro de la discusión, dentro de tratar de entender y transformarlos, para no hablar entonces del salario normal, del salario base, del salario integral, porque el salario integral, compensa un conjunto de conceptos, de primas, erogaciones, pero más allá de eso, entonces ya hay nuevos conceptos: el salario vital, y se define entonces como el salario necesario para la sostenibilidad y sustentabilidad del bienestar familiar, del grupo familiar, en una familia de padre, madre y dos hijos, así está más o menos calculado. Y también tenemos el salario social, donde viene el complemento, de que solamente no es el ingreso que percibe per cápita por el salario mínimo y lo que se puede costar de un profesional, sino que entonces empiezan la compensación de la salad, de la educación, de los servicios básicos, y cualquier tipo de erogación que asume el Estado como parte de generar un cúmulo de bienestar en función de los hechos.

Economista

Bueno, hay una máxima del comunismo que no ha sido aplicada del todo pero que sigue siendo un horizonte dibujado, que debe ser visto como lo teleológico, lo que se debe alcanzar. Es la máxima aquella, muy famosa de "de cada quien según su capacidad y a cada quien según su necesidad". Es decir, buscar un mecanismo que permita que cada quien pueda entregar lo

mejor de sí mismo en el trabajo. Eso implica mejorar condiciones laborales, mejorar condiciones de producción, entre otros aspectos, y a cada quien según sus necesidades; es decir, a cada quien según lo que necesite para poder desplegar una vida plena, él su familia, su entorno familiar, no solamente en bienes materiales sino también en bienes espirituales, el arte, lo que tiene que ver con la recreación, el tiempo de ocio, como decía Ludovico Silva.

Diseñador de políticas públicas educativas y culturales

¿Por qué no probar con la Comuna, tal como lo propuso el comandante Chávez? Investigar en ella sobre los hechos. Y hacer, con ello, teoría. Es decir, teoría sobre la praxis. Hay mucho espacio allí para observar y reflexionar. ¿Qué quiere decir en estos tiempos "a cada cual según su necesidad"? ¿Qué experiencias están en marcha? ¿Será lo mismo una comuna campesina que una comuna en condición urbana?

Me preguntas sobre una posible "fórmula legal no capitalista para regir la retribución laboral". Te voy a decir algo que a lo mejor resulta muy tajante. Si nos referimos al salario, en la condición de propiedad privada de los medios de producción, no es posible. Ahora bien, si nos referimos, en nuestro caso, a fórmulas de retribución para trabajadores en la función pública, por ejemplo, o en empresas de propiedad social, la única respuesta posible por mi parte es: vamos a investigar cómo se hace en otras experiencias de países que emprendieron la vía del socialismo, vamos a debatir a fondo, vamos a inventar nosotros lo que nos conviene en cada caso y vamos a probar. De manera que cualquier posibilidad que se nos ocurra, pasemos a comprobarla en los hechos.

De algunos de estos aportes llama la atención determinadas consideraciones sobre la imposibilidad de sustituir el salario, incluso sobre lo ilusorio o utópico que es plantearse dicho propósito, en alguna medida confundiendo una categoría muy específica como *salario* con otra categoría más general como es la de *remuneración* o pago, aspecto que relacionamos con el

primero de los sentidos otorgados a la noción *más allá del salario*, con el que damos justificación a nuestra investigación, argumentando que en términos conceptuales, más allá del salario hay todo un sentido común enraizado en la tradición y en la socialidad, conformado durante milenios no solo a través de la articulación del trabajo asalariado en la práctica social, sino de su representación simbólica en las artes y el ideario religioso, que impone límites fácticos y subjetivos a la emergencia de nuevas formas de relaciones que respondan a una lógica socialista.

A pesar de ello, incluso aquellos que opinaron sobre la insustituibilidad del salario, admiten la necesidad al menos de reformarlo o, en su defecto, complementarlo con la acción solidaria de la sociedad, principalmente por medio de las políticas públicas de protección social implementadas desde el Estado, dándose coincidencias respecto de hacia dónde deben apuntar la esas acciones, ya sean de reforma, complemento, transformación o sustitución. Es decir, hay coincidencias de opiniones en relación a lo que se espera de una justa retribución por el trabajo, pero sin proporcionar mayores indicios sobre la forma o los procedimientos a aplicar para dotar a la organización socioeconómica de la sociedad de unas relaciones distributivas, acordes con las aspiraciones de justicia social y calidad de vida para todos sus integrantes.

En ese sentido, una de las aspiraciones que más se repite es la de igualdad, expresada como anhelo de que se erradiquen las diferencias de ingresos que causan a su vez las diferencias en las condiciones de vida entre unas personas y otras, entre unas familias y otras. Sobre este tema, llama la atención la recurrencia a la figura del trueque como posible alternativa de relación distributiva de la riqueza social. El trueque directo es el intercambio entre dos personas o grupos, del producto de uno por el producto de otro, y así visto es patente que se trata de una relación entre personas que deciden libremente intercambiar sin intermediarios, determinadas cantidades de bienes producidos por ellas mismas.

En los grupos sociales, pueblos, sociedades y civilizaciones complejas, en las que existe el mercado, también se dan, en simultáneo, los intercambios entre los distintos productos, bienes y servicios elaborados y/o prestados por cada actor productivo, precisamente a través del mecanismo de coordinación que es el mercado, el cual comporta un complejo entramado de relaciones de intermediación que incluyen la función de actores que no producen bienes y servicios para el consumo directo sino que realizan actividades de distribución y comercialización, y relaciones sociales como el *Dinero*, cuyas funciones facilitan tanto el cálculo de las proporciones en las que se debe intercambiar un producto por otro, como la organización de la circulación, distribución y acceso a dichos productos en un espacio geográfico determinado.

En otras palabras, el mercado es la evolución del trueque directo, desde la mercancía simple hasta el desarrollo del dinero como equivalente universal, pero la existencia de los mecanismos de intermediación, incluidos los intermediarios y el dinero, parece oscurecer el hecho de que se trata en todo momento de relaciones entre personas, cada una de las cuales produce algo que sirve para satisfacer la necesidad de alguien más, a quien resulta imposible de contactar directamente, por lo cual, no se puede coordinar el intercambio directamente con ella, sino que se debe colocar el producto en el mercado para que ese alguien más, a quien no se conoce, pueda acceder a él.

Entonces, al no darse la relación directa entre las personas, entre productores y consumidores, el vínculo entre unos y otros adquiere la apariencia de una relación entre cosas, es decir entre el bien que produzco, una cosa, y el bien que consumo, otra cosa, y más allá, entre el bien que produzco, el dinero que obtengo y las cosas que puedo comprar con ese dinero. Ese fenómeno, someramente descrito, recibe en la tradición marxista el nombre de fetichismo de la mercancía, y es precisamente uno de los que nuestros participantes identifican como aspecto a transformar.

Parte del asunto es que el trueque por sí solo no es necesariamente justo, lo cual fue explicado detalladamente por Marx al enunciar la llamada ley del valor, siendo necesario establecer una proporción justa entre las respectivas cantidades en las que se van a intercambiar dos productos, lo cual se logra sabiendo el tiempo socialmente necesario para producir cada unidad de los respectivos productos. De tal manera, que por distintas razones y en disímiles circunstancias el intercambio directo puede no ser igualitario, y tanto los mecanismos imperceptibles del mercado como la fetichización de las relaciones sociales de producción contribuyen al oscurecimiento de esa desigualdad, y es ese uno de los motivos por los cuales nuestros participantes al pronunciarse por la igualdad en la compensación del trabajo, proponen eliminar tanto el mercado como el fetichismo de la mercancía.

Otra característica anhelada para la relación social mediante la cual se reconozca a los trabajadores y trabajadoras su aporte productivo a la sociedad es que sea justa, en el sentido de atender la justicia social a fin de que la remuneración permita ejercer los derechos sociales y humanos consagrados en el orden jurídico nacional e internacional, como educación, cultura, recreación, turismo, salud, vivienda y calidad de vida en general, o sea que sustente la satisfacción de las necesidades sociales que comportan una vida digna, lo que en Abiayala se viene llamando *Vivir bien*, *Buen Vivir* y/o *Vivir viviendo*.

También hace mención a la aspiración de justa distribución de la riqueza, que ya hemos analizado en secciones anteriores, donde indicábamos que debe responder al hecho de que quien la crea es la persona del trabajador y la trabajadora, por lo cual, según la noción de equidad, debería también ser su principal perceptor, sin negar por ello que mientras existan las personificaciones del capital y formen parte del proceso productivo, según los criterios de correspondencia antes mencionados, una parte ha de corresponderle bajo el criterio de justa

distribución de la riqueza, pero los mecanismos de determinación deben ser parte de los consensos sociales legalmente sancionados y garantizados por el Estado.

Una preocupación latente respecto a la remuneración postcapitalista gira en torno a la viabilidad, la cual se puede entender en sus aspectos materiales y financieros, en sus aspectos socioculturales y en sus aspectos políticos, entre otros. En lo concerniente a la viabilidad material y financiera, salta a la vista que ninguna sociedad puede distribuir más riqueza social de la que produce, por lo que la regulación de los ingresos de los distintos actores componentes del proceso productivo ha de atenerse a esa realidad económica. En ese orden de ideas, la sociedad debe producir materialmente lo suficiente para satisfacer las necesidades de todos sus integrantes, pues, de lo contrario, toda producción deficitaria generaría competencia por el acceso a esos bienes escasos, y con ello condiciones favorables a la práctica de conductas, opacas, desleales y egoístas, en lugar de transparentes y solidarias.

Hablando entonces de una viabilidad material y financiera a escala social, la suma del total de remuneraciones por el trabajo no debe exceder la expresión de valor de la suma de todos los bienes y servicios producidos por la sociedad, aún más, si dentro de los objetivos de dicha sociedad se encuentra el ahorro para atender contingencias o realidades emergentes de interés social. En el caso venezolano, según cifras del Fondo Monetario Internacional (FMI), en el año 2012, la economía generaba un producto interno bruto (PIB) *per cápita* de 18.555 USD (dólares de los Estado Unidos, por sus siglas en inglés), lo que significaba que en ese momento la sociedad venezolana producía diariamente valores que superaban los 50,8 USD por cada persona viva.

Estas cifras ofrecían un amplio margen para una justa distribución de la riqueza, con la cual cada familia pudiera recibir para cada integrante del grupo familiar, por encima de los 2,15 USD que la ONU ha establecido como línea de pobreza. Comparado con cifras más recientes, de

2021, según las cuales el PIB *per cápita* se ubicaba en 6.110 USD, significaba una producción diaria *per cápita* que superaba los 16,74 USD, es decir también con bastante margen para garantizar a la familia de los trabajadores y trabajadoras, vista como la como unidad básica productiva y de abrigo, ingresos *per cápita* por encima de los 2,15 USD que representan la línea de pobreza.

Por poner un ejemplo de intento de justa distribución de la riqueza, si de esos 16,74 USD *per cápita* de producción diaria, se destinaran 6,74 USD para los ingresos de los trabajadores y trabajadoras con base en el tamaño de su grupo familiar, el ingreso familiar sería de tres (3) veces la línea de pobreza material, siendo posible por esa vía erradicar el flagelo de la pobreza, y aún quedarían 10 USD para distribuirlos, si se quiere, en partes iguales entre la clase capitalista y el Estado. Incluso con datos menos halagüeños, como los presentados por Pinto (2024), basados en datos de la CEPAL, según los cuales el PIB *per cápita* venezolano de 2024 rondará los 3.867 USD, lo que significa una producción diaria de 10,6 USD por persona, es posible distribuir con criterio de justicia la riqueza socialmente producida, otorgando a las familias de los trabajadores y trabajadoras el equivalente a dos (2) veces la cifra de la línea de pobreza por cada integrante del grupo familiar, es decir 4,30 USD y todavía restarían 6,30 USD para distribuir entre el Estado y el capital.

En esta línea de análisis, no se trata de una viabilidad referida a la rentabilidad de una empresa en particular cuyo balance puede ser incluso negativo, siempre que el balance general de la sociedad sea positivo, como sostenía Guevara (1964) sino de la rentabilidad, o más bien de la viabilidad financiera de una sociedad justa. Obviamente, la sociedad venezolana no está organizada de esa manera, pero la viabilidad material y financiera para una redistribución de la riqueza socialmente producida, apuntando hacia la plenamente justa distribución queda teóricamente demostrada. En la sección sobre la teoría sociosófica del sustento mutuo sociedad-

persona se analizó lo concerniente a la vigencia de la llamada ley del valor en una sociedad postcapitalista y las consideraciones sobre la necesidad de incluir los costos de producción en la contabilidad general de esa sociedad a fin de que la reposición de los medios de producción, como edificios, máquinas, herramientas y materias primas, contemplados en la contabilidad del sistema capitalista como capital fijo, sea cubierta de manera planificada, consensuada y solidaria entre los diferentes actores de la producción, según su capacidad de aporte en relación con la participación en la distribución de la riqueza socialmente creada.

Otra cosa es la viabilidad política para este tipo de disposiciones, pues dado que el interés del capital es obtener la mayor ganancia posible, incluso a sabiendas de la miseria de amplias masas de la población, la historia muestra que no escatima recursos de poder a su disposición para impedir o boicotear la implementación de cualquier esquema productivo o distributivo contrario a su interés, entre los cuales muchas veces se incluye la propia voluntad política de las masas, cuya opinión pública se mueve en función de los dictámenes de la ideología dominante. Pero este tipo de propuestas requieren del respaldo político suficiente por parte de la población, sobre todo de la clase trabajadora, para blindarlas con la legitimidad de origen desde el punto de vista sociopolítico.

Tal es el caso venezolano, cuya población electoral habilitada ha venido subsecuentemente respaldando, desde 2006, las propuestas políticas de transformación socialistas formuladas desde la jefatura del Estado y del Gobierno Nacional, a pesar de lo cual, en el plano de las relaciones sociales de producción y distribución las transformaciones no han tocado lo que podríamos llamar la base estructural del capitalismo, como es la relación capital-salario. Esta apreciación la basamos en la experiencia vivida durante toda la época de crisis económica generada desde 2015 en adelante, inducida, según el Gobierno Nacional, por las múltiples rondas de sanciones aplicadas unilateralmente por el gobierno de los Estado Unidos de Norteamérica

sobre la economía venezolana, durante la cual, y especialmente en la Pandemia por el COVID 19, se implementaron relaciones sociales de distribución distintas al salario, a través de una política de asignación dineraria y de bienes de consumo masivo, contra la cual no se opuso resistencia socio-política significativa, destinada a compensar el ingreso deficitario de la familias, ya sea que la fuente de ingresos familiares fuera el salario, la actividad económica por cuenta propia y hasta la propiedad de pequeñas y medianas empresas capitalistas.

Incluso, en determinado momento el Estado Venezolano llegó sostener en cierta medida la totalidad de la nómina, tanto del sector público como del sector privado, situación que fue lograda gracias a la participación de los empresarios y empresarias en el suministro de la información necesaria. Desde ahí, e incluso desde antes, las políticas de asignación dineraria a través de la llamada plataforma patria (www.patria.org.ve), y de un combo de productos de primera necesidad, han contado con amplia aceptación por parte de la población venezolana, no solo los trabajadores y trabajadoras, distintos sectores sociales con ciertas vulnerabilidades, sino incluso muchos pequeños y medianos capitalistas, que no renuncian a los bonos ni a los combos, o que los gestionan cuando por una razón u otra no los perciben.

Ello nos dice también que existe la viabilidad sociocultural necesaria para facilitar la fortaleza y adaptabilidad de este tipo de relaciones sociales distributivas en Venezuela, en el sentido apuntado por Weber (2005, p. 33), de que puedan ocupar el lugar de la antigua relación salarial, desplazándola en el curso del tiempo, ya sea mediante el impedimento consciente y planificado de su subsistencia y resurgimiento o porque el desarrollo de la nueva acción tenga como consecuencia accesoria la disminución progresiva de las probabilidades de persistencia o de nueva formación de las relaciones que se pretenden superar.

Adicionalmente, dado que se trata de una propuesta civilizatoria, las nuevas relaciones sociales productivas y distributivas deben ser sostenibles, debiendo para ello prever el

crecimiento sostenido de las necesidades sociales, así como el incremento necesario de la productividad en sus dimensiones cuantitativas y cualitativas, en relación con las condiciones naturales de nuestro hábitat planetario para proveer recursos sin provocar desequilibrios que resten sustentabilidad y sostenibilidad a nuestra existencia como especie.

En tal sentido, una vez establecidos los límites naturales, materiales y temporales para el aprovechamiento de determinados recursos y la producción de determinados bienes, según extraemos del debate precedente, las nuevas formas de vínculos económicos a escala social deben estimular la productividad al máximo de las capacidades individuales, colectivas y sociales, con énfasis en los estímulos morales basados en la conciencia del deber social y el compromiso solidario con la sociedad, pero atendiendo la materialidad del ser humano, anteriormente explicada, en este caso usando como palanca para la motivación económica la posibilidad de que al aumentar la productividad general de la sociedad, cada familia pueda recibir más ingresos en compensación del aporte productivo que despliega.

En cuanto al mecanismo propuesto por una de nuestras participantes, referido a la participación de los trabajadores en los beneficios de la empresa, ya esa disposición está contenida en la vigente ley del trabajo venezolana (LOTTT), sin que se haya notado hasta ahora una incidencia directa en la justa distribución de la riqueza o en el estímulo al incremento de la productividad general de la sociedad. De hecho, tal como está redactada la norma, deja un amplio margen de maniobra para que el capital evite su cumplimiento o recurra a los términos mínimos establecidos, y hasta en casos en los que el 15 % de los beneficios líquidos de la empresa represente un monto multimillonario, el límite máximo de cuatro meses de salario para los trabajadores, termina siendo más beneficioso para el capital que para el trabajo.

Una noción muy llamativa dentro de los aportes, es la propuesta relacionada con la propiedad compartida, por ser precisamente el tema de la propiedad sobre los medios de

producción, el foco principal de los propulsores de proyectos postcapitalistas, ya sean socialistas o comunistas. El caso es que, en Venezuela se reconoce legalmente la propiedad privada, que puede ser individual o compartida entre los socios de una empresa según la composición accionaria, al igual que las cooperativas son de propiedad privada colectiva, es decir, compartida entre sus integrantes, y la propiedad privada familiar es compartida por los miembros de la familia. En otras palabras, el carácter compartido de la propiedad privada, de muy larga data, no basta para cambiar la naturaleza de las relaciones sociales productivas y distributivas entre propietarios de medios de producción y sus asalariados.

Por otro lado, se han sancionado legalmente varias formas de propiedad social, como la tradicional propiedad pública, compartida por toda la ciudadanía de nacionalidad venezolana y administrada por el Estado, y las nuevas formas de propiedad social directa o indirecta comunal, compartida por toda la población de la instancia de agregación de que se trate, un consejo comunal o una comuna, y administrada por la vocería de dichas organizaciones de base del llamado poder popular. Estas formas de propiedad compartida, distintas a la propiedad privada, son las convocadas a inducir un cambio sustancial en los vínculos productivos entre distintos actores económicos.

Sin embargo, la propuesta formulada por nuestra participante, invita a repensar el sustento teórico y legal del trabajo asalariado y de la alienación del producto del trabajo bajo la égida del capital, según el cual, cuando el capital, propietario de los locales, las máquinas, las herramientas, la materia prima y las finanzas, compra la única posesión del trabajador, es decir su fuerza de trabajo, adquiere los derechos absolutos de propiedad sobre el producto de esa fuerza de trabajo, en virtud de lo cual, la retribución del trabajo forma parte de los costos de producción, excluyéndolo del derecho a participar del beneficio del capital (ganancia).

Pero con la consagración del principio de justa distribución de la riqueza, basado en el hecho de que ésta es principalmente creada por el trabajo, así como del derecho de los trabajadores a participar de los beneficios de las entidades de trabajo, se da al traste con esa base, abriendo la posibilidad de plantear teórica y legalmente el derecho de propiedad sobre el producto, con base en la propiedad de la fuerza de trabajo, y con él la potestad de participar en la determinación social del destino del producto, así como en la apropiación y usufructo de parte del beneficio o ganancia.

Otro atributo proyectado sobre la relación social productiva que inaugure el punto de partida del derecho postburgués, es el de colaboración o cooperación, que en los términos apuntados implica su potencial no solo para promover la colaboración entre clases sociales distintas, según la posición ocupada en el proceso productivo, a fin de superar el carácter conflictivo, adversarial y antagónico de esa relación inter clasista capital-trabajo, sino además para propiciar y desarrollar la cooperación intra clase, a fin de suprimir toda connotación jerárquica, adversarial y competitiva en las relaciones sociales y técnicas de producción entre miembros de la misma y única clase trabajadora, en virtud de la comunidad de intereses, la identificación y el compromiso de clase con el proyecto de sociedad articulado a dichos intereses.

En cuanto a la aspiración histórica de erradicar la explotación del ser humano a través de la implementación de relaciones económicas solidarias, la forma de retribución que venimos diseñando, basada en la justa distribución de la riqueza social, cuya fuente no proviene del capital variable, a ser incluida en los costos de producción, sino del nuevo valor creado en el proceso de producción, sobre el cual ahora los trabajadores tienen derecho parcial de apropiación, disposición y usufructo, implica de por sí la abolición del flagelo de la explotación, ya que la explotación no se define por la suficiencia o insuficiencia del salario para proveer medios para una vida digna sino precisamente por la apropiación de la plusvalía. En ese orden de ideas, la

categoría de salario solo debería aplicar legalmente, como mediación remunerativa para los trabajadores dependientes al servicio directo del capital. Con ello, a la par que se distinguiría entre relaciones solidarias y relaciones explotadoras de producción, se facilitaría la construcción social de la conciencia de clase.

También respecto de la conciencia de clase, y la armonización de las funciones de coordinación en el seno de la clase trabajadora, en la sección sobre el espíritu de las leyes salariales surgieron propuestas, que aquí retomamos, reiterando que una ley orientada a la superación del capitalismo podría definir a los trabajadores de supervisión como aquellos que participan en la formulación de propuestas de decisiones, toman decisiones operativas en el marco de las competencias de su cargo, cumplen funciones de orientación sobre la ejecución de las labores inherentes al proceso de trabajo, pero no por ello se les puede considerar representantes del patrono, a pesar de que dentro de sus funciones se encuentren la transmisión de instrucciones o informaciones prevenientes de él ante otros trabajadores o terceros. En el caso de los trabajadores de inspección, podrían ser definidos como aquellos que tienen a su cargo la revisión técnica de las actividades que se realizan en la unidad de trabajo, para garantizar que tanto el proceso como el resultado cumplan con los estándares de seguridad para los trabajadores, y de calidad de productos y servicios para beneficio del público destinatario.

Volviendo, pues, sobre la equidad o equitatividad del propuesto modo de distribuir el producto social, queda cubierta en cuanto a la parte de la consigna que propugna *a cada quien según su necesidad*, dando por descontados los aspectos vistos más arriba sobre el compromiso de clase y la consciencia del deber social como garantía de que cada cual aporta según el máximo de su capacidad, sin embargo las regulaciones de las relaciones sociales distributivas deben contemplar la sanción de conductas reñidas con estos principios, a fin de penalizar materialmente a aquellas personas que habiendo percibido de la sociedad de acuerdo a sus necesidades, no haya

correspondido justificadamente con la producción de los bienes y servicios en la que están social y moralmente comprometidas, siempre en atención de la gravedad y recurrencia de la falta.

Ahora bien, frente a propuestas de cambios tan esenciales como las aquí planteadas, es normal esperar resistencia social a dichos cambios, ya sea resistencia consciente manifestada como opiniones de rechazo o como acciones organizativas de protesta para su reversión. De ahí la sugerencia planteada por una de nuestras participantes, apuntando a que en cierta medida la nueva figura legal de remuneración inicie siendo compatible o análoga a los sistemas de gestión de recursos humanos conocidos por los trabajadores.

A propósito de ello, es importante mencionar la experiencia venezolana reciente, relacionada con la implementación del *Ingreso Mínimo Integral Indexado* (IMII), definido como la totalización del monto mínimo que debe recibir un empleado público por su trabajo, y que se compone de una porción de salario más la bonificación de alimentación y otra bonificación conocida como "Bono contra la Guerra Económica". Lo primero a destacar es que su composición es fundamentalmente de carácter no salarial, sino que su elemento más sustancioso corresponde a un concepto de protección social solidario, es decir más allá del salario aun sin suprimirlo, denominado *Bono contra la guerra económica*, equivalente a 90 USD, el cual es complementado por conceptos que sí son salariales como el *Bono de Alimentación*, equivalente a 40 USD más el sueldo o salario, a lo cual debe sumársele las asignaciones no dinerarias como los combos contentivos de productos de primera necesidad, entregados a través de los llamados Comités Locales de Abastecimiento y Producción (CLAP).

El otro aspecto a destacar es lo referido a la indexación, es decir a su anclaje al tipo de cambio frente a divisas como el dólar, lo cual permite que el monto mensual asignado y pagado al trabajador equivalga a los más de 130 USD establecidos como IMII, ya que se ajusta según varíe la paridad cambiaria entre el bolívar y la moneda norteamericana, mención que se hace, por

un lado, para incluir el concepto de la indexación en la propuesta de diseño legal del ingreso sustentarial basado en el monto de la línea de pobreza establecida por la ONU (2,15 USD), de manera que si se estipula en uno, dos, tres o más veces ese monto, de acuerdo con el desempeño de la economía, su erogación sea indexada al tipo de cambio vigente en la fecha más cercana posible al día de cobro, y por otro lado, para resaltar la escasa resistencia social al cambio, respecto a la implementación de este tipo de políticas relacionadas con el ingreso nacional.

Nótese, por cierto, que el IMII estipulado en más de 130 USD mensuales representa un ingreso diario promedio de más de 4,33USD, lo cual está por encima de los 2,15 USD fijados por la ONU como línea de pobreza, pero sólo contempla a la persona del trabajador, abstrayéndolo de su núcleo familiar, pero si se toma en consideración que estadísticamente la composición de los grupos familiares en Venezuela es de 3,5 integrantes, se requeriría un ingreso de alrededor de 7,6 USD para vivir por encima de la línea de pobreza, de manera que solo trabajando dos (2) de los integrantes del grupo familiar (para el caso del ejemplo citado) alcanzaría para el ras de la línea de pobreza.

El asunto es que la política de ingreso familiar no puede hacer abstracción del hecho de que la persona del trabajador o la trabajadora por lo general forman parte de un grupo familiar, y es por ello que en las consideraciones precedentes se propone que el ingreso socialmente garantizado se fije con base en la cantidad de integrantes de cada grupo familiar, en el caso venezolano usando el padrón registrado voluntariamente en el sistema Patria, y teniendo como límite inferior la cifra establecida por la ONU como línea de pobreza, de manera que un núcleo familiar tipo, digamos integrado por una pareja de cónyuges y dos (2) hijos, es decir cuatro (4) personas, pueda obtener ingresos no inferiores a 8,6 USD diarios, 258 USD mensuales y 3.139 USD al año.

Finalmente, en relación con la propuesta de estudiar experiencias de otros países en la organización de sociedades postcapitalistas, ya en la sección sobre el espíritu de las leyes laborales analizamos aspectos del orden constitucional y de las legislaciones laborales de países y experiencias auto reivindicadas como socialistas, dejando pendientes para esta sección lo concerniente a la República Democrática de Corea del Norte, dado que el espíritu de su legislación nos produce la impresión de responder a una lógica efectivamente basada en el trabajo en lugar de en los intereses del capital.

Lo primero a destacar son las disposiciones contenidas en los Artículos 20, 21 y 24 de la Constitución de la referida nación, según las cuales los medios de producción son propiedad del Estado y de las organizaciones sociales y cooperativas, es decir propiedad social y colectiva, mientras que la propiedad privada individual es para usufructo y consumo de los ciudadanos individuales, siendo reconocida como legítima siempre que derive de "la retribución socialista según el trabajo realizado", beneficios adicionales que brinden el Estado y la sociedad o de las actividades económicas individuales complementarias legalmente autorizadas por el Estado, es decir, siempre que su fuente sea el trabajo o la solidaridad social, estableciendo incluso el derecho a heredarla.

De ello se deduce que la propiedad que derive de la explotación del trabajo ajeno y/o que se destine a fines distintos al consumo personal, como por ejemplo la acumulación o la generación de ganancias, se considera ilegítima. A renglón seguido, en el Artículo 25 el Estado norcoreano se obliga a que "Todos los bienes materiales de la sociedad, cuyo volumen se incrementa en nuestro país, donde ya fue abolido el sistema de impuestos, se destinan al fomento del bienestar de los trabajadores", a cuyo fin "El Estado asegura a todos los trabajadores plenas condiciones para la alimentación, el vestido y la vivienda".

Otra disposición constitucional de gran interés para nuestro estudio, se encuentra en el Artículo 27 de la comentada Constitución y versa sobre la promoción masiva de la innovación, entre otros fines, para "reducir las distinciones entre el trabajo físico y el trabajo mental", dada la necesidad identificada de disminuir la connotación jerárquica y adversarial de las relaciones sociales productivas solidarias. Del mismo modo, se rescata el espíritu de lo dispuesto en los Artículos 29 y 30 constitucionales, dirigido a la liberación del trabajo respecto a toda explotación y opresión, sino que, por el contrario, su aplicación sea consciente, libre y creativa, en jornadas laborales de ocho (8) horas o menos, pero con plena utilización de dichas jornadas gracias a la adecuada organización del trabajo y la aplicación de la disciplina laboral.

En ese orden de ideas el Artículo 35 habla de la función del Estado en el aumento sistemático de la acumulación estatal, así como en la ampliación y desarrollo de "la propiedad socialista mediante la intensificación de la lucha por el aumento de la producción y el ahorro, y el estricto control financiero en todos los dominios". Ello requiere, a su vez, el desarrollo de una consciencia e identificación social con el proyecto de sociedad, a cuyo efecto, en el Artículo 41 se consagra constitucionalmente la creación de "una auténtica cultura popular y revolucionaria al servicio de los trabajadores socialistas" en oposición a lo que denomina penetración cultural del imperialismo y tendencias restauracionistas, lo cual guarda relación con la necesidad identificada en varias secciones de nuestra investigación respecto a la creación de un contexto cultural favorable para las relaciones sociales productivas solidarias proyectadas más allá del capital.

Y en materia propiamente laboral, es de gran interés el contenido del Artículo 70 de la Constitución norcoreana, en el cual se establece el derecho al trabajo, garantizando a todos los ciudadanos aptos para el trabajo la elección de un empleo acorde con sus deseos y aptitudes, así como estabilidad y condiciones de trabajo, agregando que "todo ciudadano trabaja según su capacidad y es retribuido en correspondencia con la cantidad y calidad de su labor", llamando la

atención la exclusión de toda referencia al término salario y la relación social que él denota, y que en su lugar se use el término *retribución*, a tenor de las reflexiones que venimos realizando.

La comentada Constitución contiene otro conjunto de regulaciones como las de protección laboral de niños, mujeres, adultos mayores, maternidad, derecho a la relajación, descansos, vacaciones, entre otras, que no entraremos a comentar, ya que en lo fundamental coinciden con el espíritu de otras legislaciones previamente analizadas, entre ellas, la venezolana, bastándonos las menciones realizadas para extraer de la experiencia, al menos en el aspecto jurídico, algunos elementos a considerar para el diseño de la figura legal convocada a sustituir la relación social salario dentro del orden económico, social, cultural y jurídico venezolano.

En virtud de las consideraciones precedentes, y en atención a lo expuesto en la previa sección sobre la teoría sociosófica del sustento mutuo sociedad-persona, pasamos a proponer los términos de esa nueva relación social de distribución.

CAPÍTULO V.

PRAXIS DEL SUSTENTO COMO POLÍTICA DE LA LIBERACIÓN EN VENEZUELA

En el capítulo anterior abordamos aspectos de la prefiguración, o si se prefiere, la configuración de lo que en el orden intersubjetivo puede ser la relación social sustentarial que proponemos como sustituta del salario en una organización social postcapitalista, atendiendo a las dimensiones teóricas, éticas y jurídicas, principalmente, eso a lo que el marxismo alude con la metáfora de la superestructura y que nosotros identificamos como componente espiritual o cultural de una formación económico-social. En este capítulo se trata ya de visibilizar alternativas prácticas para concretar dicha configuración en diferentes ámbitos de la vida social en Venezuela, en el contexto de los cambios civilizatorios impulsados por el Estado.

Horizonte práctico de la política para la liberación sustentarial del trabajo

El primero de esos ámbitos que abordaremos, lo denominamos, siguiendo a Dussel (1994), *horizonte práctico de la política*, y está referido a la concreción dialéctica de la igualdad, fraternidad y solidaridad en el despliegue de la relación persona-persona a escala social, partiendo de la interrogante sobre quién se ubica dentro del sistema actual como alienado u oprimido, y en la exterioridad del mismo como excluido. En relación con dicho propósito se originó un debate, en el cual los participaron aportaron sus apreciaciones, como se percibe a continuación, con base en la siguiente pregunta.

¿Como se podrían concretar socialmente la igualdad sustantiva, la fraternidad y la solidaridad a través de las relaciones productivas?

Trabajadora de empresa pública del sector productivo (MINERVEN)

La igualdad de oportunidades en las relaciones laborales es fundamental para garantizar un trato justo y equitativo a todos los empleados. Esto implica brindar las mismas oportunidades de crecimiento profesional, desarrollo y promoción a todas las personas, sin importar su género,

raza, orientación sexual o cualquier otra característica personal. La equidad salarial es otro aspecto clave en las relaciones productivas. Se refiere a garantizar que todas las personas que desempeñan el mismo trabajo o un trabajo de igual valor reciban una remuneración justa y equitativa. Esto implica eliminar la brecha salarial entre hombres y mujeres, así como abordar cualquier tipo de discriminación salarial basada en características personales.

La fraternidad en las relaciones productivas se puede promover a través de la colaboración y el trabajo en equipo. Al fomentar la colaboración, los miembros del equipo pueden unir sus fortalezas y habilidades para lograr metas comunes. Fomentar un ambiente de respeto y apoyo mutuo es fundamental para promover la fraternidad en las relaciones productivas. Esto implica tratar a los demás con respeto, escuchar sus ideas y brindar apoyo en momentos de dificultad.

La solidaridad en las relaciones productivas implica la ayuda mutua y el apoyo entre los miembros de un equipo o comunidad laboral. Al colaborar y trabajar juntos, se fortalece el sentido de comunidad y se fomenta un ambiente de apoyo. Promover la empatía y la responsabilidad social en las relaciones productivas es fundamental para construir una cultura laboral sólida y positiva. Al entender y respetar las necesidades y perspectivas de los demás, se crea un ambiente de trabajo más inclusivo y colaborativo.

Trabajador de empresa pública del sector productivo (PDVSA)

Diría que para que eso logre concretarse, repito y caigo otra vez, debe existir el compromiso, debe existir la solidaridad entre patrón y trabajador. Debe existir ese compromiso ideológico político, eso es fundamental para que pueda desarrollarse, en pocas palabras, para que pueda tener éxito ese tipo de gerencia, pues, ese tipo de compromiso que uno adquiere al estar al frente de una institución o de una empresa del Estado.

Trabajador del sector público no empresarial (empleado)

El humanismo, es decir, el pensar en función del otro, por el otro, en las necesidades del otro como suyas propias. Eso es básico, es decir: tú no te sientes identificado con un modelo si estás extrañando al trabajador de ese modelo, lo estás desincorporando. Es más, ahí el principio de alienación juega un papel importante, porque si tú te estás apropiando de parte de mi producción, yo no me siento parte de ese proceso, porque me siento engañado, me siento excluido. Entonces, tiene que haber un principio de humanidad, de hermandad; eso es básico. Y no sé si será pedirle peras al olmo, pero que el dueño de la fábrica, las empresas, el Estado como tal, sientan eso, es difícil.

Trabajador del sector privado a tiempo completo

Lo que pasa es que ahí siempre llegamos al mismo punto, que es el tema del valor. Al suprimir la categoría…, bueno la categoría no porque Marx categoriza, pero en torno a la realidad, porque el debate que él hace, que le critica a Adam Smith, Ricardo, a todos los otros, que ellos debaten entre conceptos. O sea, ellos ven al mercado como una relación social total y eso es parte de la realidad, una parcialidad, pero cuando ellos la totalizan la convierten en un fetiche. Cuando Marx va más abajo del mercado, que se encuentra con el obrero real y con el tiempo de trabajo socialmente necesario, explora todas esas categorías, se encuentra precisamente con eso, pues. Pero el tema sustancial del marxismo es ese, lo que pasa es que esa categoría nunca se entendió.

Ahí hay otro problema que también se señala, que es el Estado como mediación. El Estado es una realidad concreta. Si tú lo ves como determinación es un determinante, pero también es mediación. O sea, una mediación es lo que hace que un fenómeno vaya de un lado al otro. Entonces, mientras se mantenga la relación social del Estado, que la sociedad de organice en Estado, por supuesto no van a haber niveles de confraternidad. Cuando Marx plantea la cuestión, inclusive con lo del título, porque Marx era anti sociología también, y decía que esa era

una ciencia burguesa, porque la sociología es como que dice, la ciencia del contrato, porque la sociedad capitalista es contractual. Al ser contractual, por supuesto, la ciencia que va a estudiar las relaciones sociales lo que va a estudiar son los contratos entre los seres humanos.

Entonces, esa mediación contractual hay que eliminarla, o sea, hay que sustituirla. Ahora, ¿por cuál se sustituye? Él dice que es por la relación que creó la comunidad, o sea ya no sería la sociedad, que es hacer a los seres humanos socios, sino que sería la comunidad que crea o restablece, mejor dicho, el vínculo común que tiene que existir entre cada uno de los seres humanos. Por eso él lo llamo comunismo. Claro, lo toma de las relaciones sociales de las comunas chinas, las rusas, etcétera, pero básicamente porque él lo que plantea es que se rescate esa relación, ese vínculo común que existe entre cada ser humano porque nada en la naturaleza es individual. O sea, una planta si no agarra nutrientes de la tierra se muere. El ser humano para nacer, necesita del hombre y la mujer, y después necesita de la mujer porque el niño, una vez que nace si no lo amamantan, o no tiene a la madre o al padre, se muere.

Entonces, él dice que en la naturaleza es raro conseguir una especie que sea individual, que viva aislada de la realidad, eso no existe. Por eso es que él dice que el individualismo es una abstracción, es un concepto, no es una realidad. Cuando tú estudias la realidad te encuentras que el ser humano en realidad es comunitario, es comunal. Entonces él lo que dice es que las relaciones capitalistas desvirtúan la verdadera naturaleza del ser humano, que es lo que hay que restablecer.

<u>Desde la exterioridad del trabajo por cuenta propia</u>

En una empresa o en un centro de producción cualquiera, donde converjan diferentes trabajadores pertenecientes a una variedad de clases sociales, tal cual como la hemos estratificado en los actuales momentos en Venezuela, en una primera vista que hagamos, vamos a encontrar diferenciaciones bien marcadas, las cuales se manifiestan en la relación de

coexistencia entre ellos. Es decir, si hacemos o llevamos una inspección en un comedor, en una empresa que disponga del mismo, vamos a encontrar allí, primero, que el suministro del alimento que se pueda estar generando, va a tener una diferenciación; no va a ser igual el alimento que le van a dar al trabajador, al administrador o el alimento que pueden estar consumiendo los gerentes y los dueños de la empresa.

Ya ahí hay una marcada diferencia. Las condiciones de los ambientes de trabajo, de igual forma van a ser muy diferentes, y eso ya por allí va marcando, en cierta forma, los privilegios para unos y la negación de esos privilegios hacia otros. Pero más allá de eso, es que la negación, o la mayor negación de los privilegios, de los beneficios los vamos a encontrar sobre todo en los sectores que llevan la mayor carga y que generan la mayor productividad dentro de las empresas, expresión propia de la explotación del capitalismo, bien marcada, del hombre por el hombre.

Ahora bien, ¿cómo y de que formas pudiéramos entonces proponer ideas para revertir esto? Esto tiene que ver con aquellos planteamientos que se han venido haciendo últimamente, de generar las vías para que el trabajador se apropie, se adueñe de las empresas o, digámoslo así, de los medios de producción, para que, de una forma equilibrada, equitativa, los beneficios que se puedan generar los perciban de acuerdo a la productividad que tenga cada sector. Me explico; si es el sector de la clase obrera, el trabajador llano el que más produce, el que mayor dividendo genera, bueno, debería ser ese el que, al momento de la distribución final, mayor beneficio perciba y no a lo inverso como se está dando ahora.

Para ello, obviamente el elemento jurídico tiene que estar presente, y esa es una de las razones por las cuales se está tratando de impulsar los CPT, los Consejos Productivos de Trabajadores, que permitan, a través de estos consejos o de esta estructura, más allá de un consejo, una estructura que permita la accesibilidad de los medios de producción. Es una

guerra que no está fácil porque difícilmente los capitalistas van a desprenderse de lo que han obtenido históricamente producto de la explotación de la clase trabajadora. Entonces, bajo esta visión nosotros pudiéramos, o yo pudiera en este caso, proponer que hasta tanto no tengamos un instrumento jurídico que nos permita revertir las desviaciones, las desigualdades que se generan dentro del proceso productivo, difícilmente vamos a poder resolverlas. Ese es uno de nuestros grandes sueños, donde podemos entonces revertir, por estas vías, esos mecanismos expoliadores de las fuerzas productivas de nuestra clase trabajadora.

Desde la exterioridad, la voz indígena

Debemos trabajar para reducir al mínimo las asimetrías de poderes, y las diferencias sociales para una sana distribución de los recursos económicos y humanos en el contexto del Buen Vivir.

Jefa de familia protegida

Eso es difícil, por ejemplo, entre el campesino, el obrero y el pescador, porque ni siquiera ellos se relacionan directamente entre sí, sino que siempre hay un intermediario, siempre hay un tercero, que es quien goza, ¿qué pasa o qué hay?: bien sea campesino o bien sea pescador nunca recibe o nunca, bueno hasta el sol de hoy, ha recibido lo que corresponde por su labor, y los que trabajaron, que ganan salario, si te fijas…, es que es imposible que no exista ese individualismo. Es que también la mayoría de los trabajadores no viven bajo relaciones solidarias de producción. ¿Cómo haces que eso se dé?, es que no hay manera de que eso se dé, o sea, no la veo. Esa gente que son como unidas o que son cordiales, pero no todos somos así; eso es difícil.

Servidor público dedicado a la protección social de la familia

En primer lugar, estamos hablando de sistemas; el sistema capitalista y el sistema socialista, y realmente tiene que ver con la elevación de conciencia, la conciencia de la masa laboral, de la masa trabajadora. Por supuesto que la competencia, los anti valores se establecen

en el sistema capitalista, o sea, el que quiere más, quiere superarse cueste lo que cueste, y eso pasa, cueste lo que cueste, un sitio de trabajo, un establecimiento, cueste lo que cueste me llevo a quien sea por ser mejor, quiero más ingresos; los anti valores se prefiguran allí, se establecen. Incluso hay hasta noticias de aquellos trabajadores que hacen la vida imposible a un superior, al otro o a un subalterno por lograr el objetivo. Incluso llega hasta el nivel de locura, de asesinar. O sea, los anti valores dentro del esquema capitalista están allí.

En el esquema socialista, en primer lugar, debe estar la conciencia. Ahí es cuando uno diría Ubuntu, la filosofía de Ubuntu, de alguno de los pueblos africanos, que decía la victoria no es individual, no es ganar, sino que ganemos todos. Entonces, en el esquema socialista no se trata de que el individuo gane, no se trata de que un gerente, un trabajador de manera individual gane, sino que ganen todos. Pero en el esquema capitalista sí. Ahí, ¿cómo es que dicen?, el empleado del mes, o sea, es el mejor, pues, y una bonificación. Estamos hablando de esquemas totalmente diferentes, de sistemas, de medios diferentes. Entonces, las relaciones, los principios éticos en estos dos sistemas que se contraponen totalmente, quedan establecidos, pero creo que se resume la respuesta a la pregunta, en aplicar Ubuntu como principio o como filosofía, sobre todo africana, que nadie pierda, todos ganemos.

<u>Lideresa feminista trabajadora</u>

Reconociendo la importancia económica que tiene cada persona como sujeto protagónico para desarrollar, digamos el proyecto, tenga que ver con una empresa en la que se paga salario o tenga que ver con la pesca por cuenta propia o con cualquier tema productivo, pero además de eso, el hogar. Vuelvo y repito, la familia. Si lo vemos a nivel nacional e internacional, el caso China, desarrolla y va modestamente acomodando a la familia, o sea le va ubicando su nivel de ganancia. Es decir, me diste y yo te reconozco dentro de tu propia sociedad, tu propia comunidad y te acomodo modestamente; así le llamamos, pues, la modestia, del acomodo y de la

importancia que tiene para su propio sector estar produciendo y contribuyendo a su propia comunidad o sociedad en este caso, o su propio Estado.

En este caso se debe valorar, tanto al campesino, el productor, como el ama de casa, que es un aportador de vida y un aportador de desarrollo, de su sacrificio, de esfuerzo valorado. Es decir, sí, debemos considerar dentro de esta nueva proyección el valor de cada uno de estos sectores que forman parte de nuestro proyecto de vida. Eso, a nivel internacional se ve mucho, sobre todo en China, que es donde se observa el desarrollo bien amplio; van acomodando a la familia y se le va dando importancia y valor a su desarrollo, a su conocimiento de vida, a su crecimiento, a su estudio, a su reconocimiento. Sí, hay un tema de reconocimiento, y del valor de lo que tú eres dentro de ese sector para ese modelo político y social.

La competencia siempre va a existir; el mercado siempre estará. Lo que sí nosotros tenemos que reconocer, y es entender que sin una producción no hay una agroindustria, no hay un mercado, no hay una competencia. El valor para cada uno debe ser igual, porque tu produces lo que yo necesito, lo que yo produzco lo necesita una sociedad, y hay, como dicen, una relación de ganar-ganar. Y la relación ganar-ganar tiene que ver con la competitividad, es decir, el valor, desde que sale, desde el producto debemos darle nosotros ese valor desde ese momento y mantenerlo en el mismo valor hasta el producto final. Es decir, no podemos tomar las cadenas de desigualdad, porque ya cuando pasa de una a otra se desvirtúa. Sí, el Estado como responsable, como ente vigilador, como ente con competencia debe empezar a valorar el trabajo desde el más pequeño hasta el más grande, porque si no, vamos a vivir permanentemente en una sociedad de desiguales.

Siempre se van a ir dando los cambios permanentes, pero para mí, el más importante es el que la produce, el que la hace, el que la siembra; ese es el más importante dentro de toda esa cadena. No más que el último, que es el consumidor, pero ahí nosotros vemos que se le debe

valorar bajo un reconocimiento de lo que se desarrolla, puede ser un sistema, como puede ser crear un nuevo método de encuentro, pues, de lo que tiene que ver con los precios, el producto; qué tanto me importa a mí y qué tanto te importa a ti. A fin de cuentas, eso es un producto, el que tú estás necesitando en ese momento para un fin, una sociedad, y ese producto tiene tanto el valor para el pequeño como para el mediano como para la sociedad entera.

Es decir, lo que está en juego es el producto. Se tiene que valorar en todo, los tres elementos, los tres actores, pues. Y ahí nosotros pudiéramos decir que sí se puede hacer, sí se puede lograr porque a fin de cuentas tú valoras el producto. Ejemplo, una ahuyama sale, la pasamos a la empresa, la industria la procesa, pasa a otro nivel, de ahí sale a un establecimiento, y ya va agarrando carga. Ahora, si tú le pones desde el primer momento el valor, el precio, cuando llega a la empresa mantiene el mismo precio, y luego te vas a la cadena de comercialización y mantiene el precio, ahí le damos un valor de igualdad y no de desigualdad, porque sigue siendo el mismo producto. Es decir, el derivado o lo que tú construyas siegue siendo el mismo valor para todo. ¿Qué pude variar, como dice uno, dentro de esa cadena de comercialización o dentro de esa cadena de la producción?: bueno, obviamente el valor que tú le des a ese producto, vuelvo y repito, es el valor que tú le des al producto.

Ya no hablaría de la discriminación, porque estaría discriminando al producto como sujeto, porque aquí está valorándose al sujeto, al producto, y el producto pasa por una cadena, pero sigue siendo. Es decir, donde tú pasas, donde tú te paras sigue siendo el producto; termina siendo un producto final. Si fuera a comprar un jugo de manzana, ¿dónde se produce la manzana?, pasa por un proceso y llega al final con su mismo nombre de manzana; no cambia para nada el nombre, se mantiene el nombre, se mantiene el producto. Entonces tenemos que tratar de acompañar, pues, y respetar ese mismo valor, justo para todos.

<u>Servidora pública en el área de protección de la mujer</u>

Que las mujeres sean dueñas de los medios de producción. Estoy segura que pudiéramos avanzar en la igualdad sustantiva, la fraternidad y la solidaridad si las mujeres pudieran tener más acceso y ser dueñas de los medios de producción porque, por el hecho de administrar las relaciones familiares, las mujeres tienen una sensibilidad, un liderazgo y una capacidad colosal para la distribución del trabajo, para la administración del trabajo y la administración del tiempo en el trabajo, y son más incluyentes.

Entonces, ante este tema de la igualdad sustantiva, tenemos en contra que el hombre es el de la fuerza y el que más participa en el proceso del trabajo, aunque es explotado igual, y, por ende, como él es el que trabaja, es quien domina la distribución del salario dentro de la familia, y la mujer queda relegada en la mayoría de los casos. ¿Cómo hacer para impulsar la igualdad sustantiva dentro de las relaciones de producción? Pienso que, primero reconocer el trabajo del hogar como un trabajo que genera riqueza, valor, y que debe ser reconocido, que debe ser retribuido. Que debe ser pagado, dijera María León, que anda en esa batalla, y que debe ser incorporado en el producto interno bruto. De hecho, ahorita en la asamblea nacional van a hacer una Ley, la ley de la igualdad, y una de las banderas de lucha es reconocer en el producto interno bruto la riqueza que genera la mujer a través de la jefatura de hogar, a través del trabajo que desarrolla en las labores de cuidados, la administración del hogar, en el ejercicio de la jefatura del hogar y todo lo que eso implica.

También la formación para la producción es vital, y el reconocimiento de las capacidades creativas que tiene la mujer, la certificación de esos conocimientos. Pero cómo hacemos si el modelo económico tiende, por ejemplo, solo a la producción del petróleo, y entonces la mujer te domina otros saberes, otros conocimientos dentro de la escala a la que ha sido relegada, que ha sido la escala de la vida familiar. Cómo hacemos para reconocer los conocimientos que están allí y de los cuales somos expropiadas a veces por las grandes

industrias y por las franquicias, somos expropiadas de ese conocimiento. ¿Cuántas franquicias no funcionan con conocimiento de las mujeres, de los hombres, que fueron expropiados de ese conocimiento? bueno, las franquicias lo patentaron y son lo que son ahora.

Entonces los mecanismos de certificación que ha implementado la revolución empoderan a la mujer, la habilitan, la capacitan, le reconocen su capacidad, no la capacitan porque ya está capacitada, pero la incorporan y le devuelven esa dignidad para sentirse sujeto de la transformación, no sujeto de la miseria y la pobreza sino sujeto que es capaz de superar esa pobreza y esa miseria empoderándose y haciendo o ejerciendo un liderazgo en la transformación de sus propias condiciones de vida. ¿Cuántas madres del barrio no lograron edificar su vivienda antes de que existiera la misión vivienda?, ¿Cuántas madres del barrio no lograron graduar a sus hijos, convertirlos en profesionales de la República? Tal vez yo te trasmito lo que he podido vivir, y disculpa que se me quiebre la voz porque son los Milagros de Chávez, bueno, lo dejo ahí.

Y sobre el tema de los medios de producción, dos experiencias que a mí me gustaron muchísimo. Una fue la de elaboración de los uniformes escolares, cuando se empezó todo aquel proceso de convocatoria para elaborar uniformes, después del bloqueo, que se convocó a las mujeres que tenían máquinas para elaborar los uniformes, y salió una gran cantidad de mujeres que años antes la revolución les había financiado un proyecto textil y tenían sus máquinas allí, pero por las dificultades que se tienen, de financiar a alguien y luego no existen todas las relaciones de producción dadas para la materia prima, por decir algo, tienen la máquina pero no la materia prima. Pero tenían la máquina que años antes le habían financiado y cuando vino la convocatoria y se dotó de materia prima, eso fue extraordinario a través del poder popular. Seguramente tú participaste de ello y lo recuerdas.

Algo similar ocurrió con la pandemia, cuando nosotros impulsamos el plan 100 % salud natural, y toda la cantidad de cosas que nosotros pudimos hacer, yo ahorita no me acuerdo la cifra, no la tengo a mano, bueno, participamos en el plan de tapabocas, que fue con esas mismas máquinas que había financiado una década antes la revolución bolivariana, y se produjeron más de un millón y pico de tapabocas con el poder popular, pero nosotros en Madres del Barrio hicimos, creo que más de cuatrocientos mil, en hogares de la patria.

Y la otra experiencia, basada en conocimientos populares que la mujer domina muy bien, y hablo de la mujer porque es dónde me ha tocado trabajar, fue con las medicinas naturales, terapéuticas, ¿cuánta gente no se logró controlar el COVID y logró prevenir el contagio con toda esa red que nosotras impulsamos a nivel nacional, donde participaron especialistas en acupuntura, en medicina natural en general, pero que la base principal fue el conocimiento que miles de mujeres tenían a nivel nacional, y laboratorios de producción de medicina natural, en la Gran Sabana, recuerdo en Aragua, el conocimiento de las plantas y eso ahorita se va a discutir en la asamblea nacional, para este periodo, una ley sobre la medicina natural, que probablemente habilite derechos para esa población que domina eso, que tiene esos conocimientos. Entonces, bueno, creo que ya me perdí de la pregunta, pero la anexo esto a la respuesta de esta pregunta.

La voz del sindicalista

Bueno, esa es la pregunta, ese es el hecho funcional. Ahí es donde está la piedra de tranca. Creo que eso es lo que, en los actuales momentos, a pesar de las diferentes discusiones y los entornos políticos entre oposición y gobierno, dentro del modelo del capital y el nuevo modelo social, es lo que está por tratar de develarse porque hay un choque muy fuerte. Lo que pasa es que las costumbres son más fuertes que el amor en ese entorno. El acervo cultural de nosotros está arreado al capitalismo. Hasta nosotros mismos cuando, a veces, estamos en

plenas discusiones el pensamiento se nos va al viejo modelo y nos deslastra de la visión o el objetivo a conquistar. He allí donde debemos tener mucha claridad en ese proceso de discusión y estar claros para poder aclarar a otro grupo que se dedique a informar, a desplegar la información, y tratar de ver el nuevo concepto.

Hace poco, con el tema de la economía, en estos términos, estuve viendo unas películas de Bolívar y de las guerras de la independencia y pude transversalizar o extrapolar, aunque no me gusta mucho la historia, o me gusta muy poco leer, que el mismo bloqueo, el mismo patrón de bloqueo que se aplicó en estos años, hace poco, fue el mismo bloqueo que aplicaron antes de Bolívar tomar el primer mandato de la presidencia de la República, asfixiante desde España y hacer el cerco marítimo, es decir, que siguen las mismas batallas y las mismas historias de siempre.

Llevar ese proceso de transformación no es nada fácil, y al final entonces, nuestros criollos o mantuanos quieren deshacerse de las colonias, pero para formar una colonia nacional; entonces seguimos en el mismo patrón porque es lo que se conoce. Es difícil, no es fácil. No son 10 ni 20 años; tiene que ser una lucha constante. Este trabajo que tú estás haciendo, demostrarlo con investigaciones, argumentaciones, que sí es posible, pero dentro de ese camino se encuentran algunas adversidades que son complejas pero que no son imposibles de satisfacer.

<u>Economista</u>

La única manera como se puede tender hacia una sociedad de igualdad sustantiva tiene que ver con tres componentes, que el propio Ludovico Silva lo interpretó de la lectura que hizo, de la interpretación que hizo del marxismo, que es romper lo que llamaba él los tres grandes elementos vinculados al modo de producción capitalista, que son las relaciones de producción opresivas, es decir, está el dueño del capital que le impone al trabajador unas relaciones, o que

lo impone el sistema, no son acciones de manera individual, son acciones estructurales pero que terminan individualizándose en el capitalista, en el trabajador, que son relaciones de opresión. Es decir, yo mando, tú obedeces, si no me cumples yo te boto.

Entonces hay que establecer nuevas relaciones de producción que están más vinculadas a los otros dos elementos, que son, el segundo elemento, la propiedad. La propiedad privada de los medios producción define quién manda. Y no solamente define quién manda sino también define de qué manera se distribuye el producto, quién se apropia del producto, quién se apropia del excedente, de qué maneras se retribuyen los factores que intervienen en la producción. En el modelo capitalista, el capital tiene su parte, el trabajo tiene su parte, y una parte no retribuida al trabajo, que esa va a componer la plusvalía.

Entonces hay que liberarse de las relaciones de producción, número uno; imperante buscar relaciones de producción liberadoras, es decir de igualdad. Si las relaciones de producción son desiguales, los resultados y lo que se expresa en la sociedad es la desigualdad. Si las relaciones de producción tienden a ser a la retribución del producto, de acuerdo a lo que dije anteriormente, la máxima "de cada quien según su capacidad y a cada quien según sus necesidades", entonces las relaciones de producción son liberadoras, solo si ellas tienen el segundo problema, que es la propiedad de los medios. Si no socializamos la propiedad de los medios de producción, la propiedad va seguir siendo privada; eso va a definir el tipo de relaciones de producción que tenemos.

Y el tercer componente es un modelo productivo que tienda a la creación, a la sustracción de la mayoría de los bienes del área de las mercancías. Si un bien es una mercancía, el solo hecho de ser mercancía tiene genéticamente instaurado en su estructura los dos males anteriores, que es la propiedad privada de los medios de producción y las relaciones sociales capitalistas de producción. Si yo sustraigo del sistema de mercancías, por ejemplo, la vivienda,

deja de ser una mercancía, por tanto, no la rigen las relaciones de producción capitalistas. Si tu instauras unas relaciones de producción que tiendan socialmente a la igualdad. Si tú además sustraes a la propiedad de los medios de producción del área privada y los conviertes en medios de propiedad social, no estatal sino social, evidentemente la mayoría de las cosas que se producen quedarían sustraídas del mundo de las mercancías: no producir para mercantilizar todos los bienes producidos es el tercer componente que Ludovico Silva planteaba para generar una sociedad que tienda a la igualdad sustantiva.

Diseñador de políticas públicas educativas y culturales

Creo que mi posición se deduce de las respuestas anteriores. A través de la propiedad social de los medios de producción. Con una humanidad emancipada o en camino de serlo, en el marco de una sociedad concreta y políticamente activa.

Analizados los aportes a este debate, es importante enfatizar y reiterara algunas consideraciones. Por lo general, las reflexiones de nuestros participantes atacan principalmente las consecuencias en lugar de sus fuentes de ocurrencia, y apuntan a cambios en las formas del trato para amortiguar psicológicamente aspectos que son materialmente concretos o derivan directamente de ellos. De hecho, la mayoría de las alternativas propuestas tienen una notable tendencia idealista, así como al recurso a la abstracción del ser social respecto a sus condiciones materiales de existencia, y el impacto de dichas condiciones en las formas de la conciencia.

Los aspectos de la configuración del clima cultural acoplable con las relaciones productivas solidarias propugnadas fueron discutidos en el capítulo anterior, incluidos los vinculados al desarrollo de la identificación y la conciencia de clase o del deber social, entre otros, dejando clara la importancia que le damos. El problema es que el desarrollo de esa conciencia es una previsión por la que hay todavía muchas acciones a emprender, por lo que habrá de esperar durante algún tiempo su generalización a escala social, sobre todo, como efecto

de la puesta en vigencia de las relaciones solidarias de producción y distribución, si nos atenemos al enfoque materialista de nuestro análisis.

En tal sentido, nuestro propósito en este capítulo es la definición de acciones factibles y viables en el corto y mediano plazo, que puedan contribuir a la concreción de la liberación social en los distintos horizontes prácticos de la vida social, en el caso de esta sección, el de la política, a través de la articulación en la práctica social de procedimientos en los que se materialicen la igualdad, fraternidad y solidaridad, no como una abstracción sino como situaciones concretas, producidas y reproducidas por las regulaciones sociales, bajo el auspicio de las instituciones de la sociedad organizada.

En principio, la necesidad de liberación surge de la existencia de la opresión, tal como se corrobora en la totalidad de las opiniones expresadas por nuestros participantes a propósito de esta investigación. Como fenómeno social, la opresión se expresa lógicamente como personificaciones del oprimido y del opresor, oprimidos y opresores, vinculados por relaciones sociales que abarcan distintas dimensiones de la vida en sociedad, distintos horizontes prácticos, que requieren ser subvertidos para pasar dialécticamente de la opresión a la liberación.

Por el contrario, la aspiración de liberación no comporta el sometimiento de ningún componente de la organización social, sino que los actos de liberación, liberan al mismo tiempo a oprimidos y opresores, lo que no niega la lucha por alcanzarla, y su defensa a través de la coerción legal frente a quienes intenten revertirla por medios violentos, ya sean físicos, simbólicos, cognitivos, entre otros, y dado que en sí misma la opresión es violencia contra los oprimidos y las oprimidas, toda acción política, cultural, jurídica o militar orientada a promoverla y/o perpetuarla, es también un acto de violencia en sí mismo, ante el cual toda oposición o resistencia estaría cabalmente justificada.

En ese contexto, la identificación del oprimido pasa por la respuesta a la interrogante sobre quiénes se sitúan dentro del sistema imperante como oprimidos y en la exterioridad del sistema como excluidos, a fin de poder dirigir la praxis de la igualdad, la fraternidad y la solidaridad precisamente a esas personificaciones de la opresión y la exclusión. En relación, pues, con la relación social salario, que comporta un vínculo productivo y distributivo entre capitalistas y trabajadores, y una de las regularidades más relevantes dentro del sistema del capital, según el debate precedente, el oprimido está del lado del trabajo mientras que el opresor se ubica del lado del capital.

Y en la exterioridad del sistema, como excluidos de la relación social salario, aunque inmersos en la dependencia del mercado para acceder a los productos que satisfacen las necesidades según el patrón de consumo funcional al referido sistema, se encuentran amplios sectores de la sociedad, que viven de su trabajo o que cumplen labores que facilitan condiciones a la reproducción del capital, pero no son remunerados dentro de la contractualidad salarial, como los pescadores, campesinos parceleros, artesanos y los trabajadores por cuenta propia en general, así como las personas desempleadas, las amas de casas, los pueblos y comunidades indígenas, entre otros.

A partir de esta identificación, y del debate precedente podemos entonces extraer proyecciones respecto del horizonte práctico de la política con miras a la liberación sustentarial del trabajo, empezando por el derrotero de la igualdad en las relaciones sociales de producción. Al igual que con la liberación, la aspiración de igualdad es inducida por la presencia de la desigualdad, la cual se manifiesta en diversas formas y ámbitos, entre ellos el ámbito social, por un lado como acceso privilegiado a recursos y condiciones de vida, comportando una vida digna confortable y lujosa para pocos, y por otro, como carencia aguda y/o crónica de esos recursos y condiciones, comportando una vida de pobreza material que no permite el ejercicio de derechos

humanos fundamentales consagrados en el ordenamiento jurídico nacional e internacional, como salud, educación, cultura, vivienda, recreación, por ejemplo, y entre esos dos extremos, una gran variedad de matices, entre opulencia e insuficiencia, originados a su vez por la diferencia de ingresos entre diversos estratos tanto del capital como del trabajo.

Esta situación deriva fundamentalmente de los escasos ingresos que reportan la relación asalariada para amplias masas en muchos países, incluido Venezuela, así como de la exclusión de otros sectores sociales del mercado de trabajo formal, quedando relegados a economías marginales que en muchos casos ofrecen baja rentabilidad, o simplemente extrañados de la actividad laboral, lo cual impacta en otros ámbitos como el de la formación cultural y la participación política, de los cuales quedan virtualmente impedidos, bien por su carácter mercantil en una sociedad del capital o bien por no disponer de tiempo y condiciones para su ejercicio, debido a la necesidad de resolver materialmente el día a día o simplemente de la insuficiencias de condiciones básicas para sentirse a gusto en un evento académico, cultural o político; y con ello nos referimos a aspectos materiales básicos como vestido, calzado, o simplemente no perder la concentración por hambre.

Es decir, que su aspecto fenoménico aparece como un problema económico, de distribución desigual de la riqueza social, el cual induce la desigualdad hacia el resto de los ámbitos colectivos de vida humana, por lo que la relación sustentarial para la retribución del trabajo debe garantizar, como ya lo hemos indicado anteriormente, que cada integrante de la unidad básica de producción y protección que es la familia, perciba ingresos equivalentes al menos a la cifra establecida por la ONU como línea de pobreza, y a partir de esa base, el sistema de recompensas de acuerdo con la cantidad y calidad del trabajo realizado, generando así las condiciones para que las familias logren ese acomodo con modestia propuesto por una de nuestras participantes.

En el ámbito económico la desigualdad se manifiesta como desigualdad de trato, condiciones e ingresos con base en las relaciones técnicas de producción y en las relaciones de propiedad. En el caso de las relaciones técnicas, de acuerdo con el lugar ocupado o la función desempeñada en la organización del proceso de trabajo, se tendrá una mayor o menor jerarquía, una mayor o menor autoridad, y con ello un mayor o menor salario, así como la competencia entre compañeros de trabajo por ocupar las posiciones privilegiadas dentro de la estructura organizativa del lugar del trabajo. Ya se ha analizado como este esquema piramidal y competitivo imprime a las relaciones entre trabajadores conflictos y contradicciones jerárquico-adversariales.

En el caso de las relaciones de propiedad, la posesión de los medios de producción acredita el mando supremo sobre el proceso de trabajo dentro del marco de la ley, así como la disposición sobre el destino del producto, la fijación de las escalas de sueldo, la decisión sobre la movilidad social dentro de la organización técnica, en cuanto a ascensos, degradaciones o despidos, y muy especialmente sobre la libre disposición, goce y uso del plus valor generado por los trabajadores pero no retribuido, al que se le conoce como ganancia.

Es decir que mientras que la producción de la riqueza es una acción social colectiva, su apropiación y las decisiones sobre su distribución es una acción privada particular que se basa en el derecho de propiedad sobre los medios de producción, por lo cual, en su aspecto ontológico, la desigualdad surgida de la relación social salario está inmanentemente asociada a las relaciones de propiedad del sistema del capital. En tal sentido, la igualdad sería factible reduciendo legalmente las prerrogativas del derecho de propiedad sobre el producto del trabajo, para que la apropiación y distribución sean una acción social.

Esta acción puede y debe ser consensuada dentro del pacto social, o sea, dentro del orden jurídico democráticamente establecido, lo cual es teóricamente viable, si se tiene como premisa

que la condición humana de los capitalistas puede superponerse y gobernar sobre los dictámenes del capital, otorgándoles la capacidad para un consenso social en procura de la igualdad sustantiva entre distintos actores de la economía, pues de lo contrario la factibilidad de la igualdad necesariamente vendría dada por la abolición de la propiedad privada sobre los medios de producción, y la instauración exclusiva de la propiedad social de los medios de producción, como regularidad congruente con la aspiración de igualdad de la humanidad.

En estos términos es viable la fraternidad, por una parte, entre los trabajadores y los propietarios de los medios de producción que bajo el auspicio del consenso social compartan con los trabajadores los fines esenciales de la sociedad a través del Estado, y en tal virtud, coparticipen con ellos de las prerrogativas del derecho de propiedad sobre el producto del trabajo, así como entre los propios trabajadores, mediante la organización en cada unidad de trabajo de los Consejos Productivos de Trabajadores u otras formas de organización para la aplicación de la democracia en el lugar de trabajo, implementado en Corea del Norte como sistema de trabajo taean, no para eliminar la organización y coordinación del proceso técnico e instrumental del trabajo, sino para garantizar la igualdad política dentro de dicho proceso, así como la capacitación de todos los integrantes de la organización, de forma tal que las tareas de coordinación y dirección puedan ser rotativas, sin que ello genere diferencias sociales, morales o materiales, ni conflictos jerárquico-adversariales.

Finalmente entra en juego la materialización de la solidaridad, que en este caso va más allá de la solidaridad de clase, para abarcar a plenitud la condición humana, amparando al que no puede trabajar e incluyendo al que actualmente se encuentra en la exterioridad del sistema del capital, primero con la distribución del producto del trabajo y de la riqueza socialmente producida, mediante la figura del sustentario, es decir el sustento mutuo sociedad-persona, y luego generando condiciones para el despliegue de todas las capacidades y todos los saberes

populares, a fin de que toda persona portadora de un saber, de un arte, de un oficio de utilidad social encuentre el lugar dentro de su ámbito geográfico para ejercerlo solidariamente en beneficio de la comunidad y de la sociedad en general.

Horizonte práctico de la erótica para la igualdad en el mundo del trabajo

Una mención especial dentro del proceso de organización de una sociedad de igualdad le corresponde al horizonte práctico de la erótica, en tanto relación de igualdad mujer-varón, ya que dentro del largo proceso de la opresión, una de las primeras dominaciones que se produjo fue la del hombre sobre la mujer, relegándola en el proceso económico, subordinándola en la vida doméstica y excluyéndola en la vida política, creándose con ello la necesidad de un capítulo especialmente dedicado a la liberación de la mujer dentro del proceso de tránsito histórico, a través del pasaje de la lucha, desde la opresión hasta la liberación, de los trabajadores y las trabajadoras en general respecto a la opresión del capital, y dentro de eso proceso general, de las mujeres por liberarse de la dominación del ya milenario patriarcado.

En virtud de ello, se propició el siguiente debate con los participantes de nuestra investigación, que partiendo de la premisa según la cual a través del salario se han establecido desigualdades laborales y sociales entre hombre y mujeres, se orientó a responder la siguiente interrogante: ¿De qué maneras se puede contribuir a la igualdad real entre mujeres y hombres a través de retribuciones laborales y compensaciones sociales?

Trabajadora de empresa pública del sector productivo (MINERVEN)

Sí, en el capitalismo hay desigualdades laborales y sociales entre mujeres y hombres. Por ejemplo, las mujeres suelen ganar menos que los hombres por el mismo trabajo realizado. Existen brechas salariales que reflejan desigualdades en la remuneración entre géneros. Las mujeres pueden enfrentar obstáculos en el acceso a empleos de alto nivel y roles de liderazgo.

Existen barreras que limitan la participación equitativa de las mujeres en el mercado laboral. Por eso es muy importante alcanzar la Igualdad de Género en las Retribuciones Laborales.

La igualdad de género en las retribuciones laborales es fundamental para garantizar la equidad y justicia en el ámbito laboral. Todas las personas, independientemente de su género, deben recibir una remuneración justa y equitativa por su trabajo. La igualdad de género en las retribuciones laborales reconoce y valora el trabajo de todas las personas, independientemente de su género. Esto promueve un ambiente laboral inclusivo y respetuoso, donde todas las voces y contribuciones son valoradas. También contribuye a la eliminación de las brechas salariales entre hombres y mujeres. Esto es crucial para lograr una sociedad más justa y equitativa, donde todas las personas tengan las mismas oportunidades y derechos. Y tiene también un impacto positivo en la economía. Al garantizar que todas las personas reciban una remuneración justa, se promueve el crecimiento económico y se impulsa el desarrollo sostenible.

Entonces, entre las medidas para promover la igualdad real entre mujeres y hombres, podríamos proponer implementar políticas de igualdad salarial para garantizar que hombres y mujeres reciban una remuneración justa por su trabajo, eliminando la brecha salarial de género, promover medidas que permitan una conciliación efectiva entre la vida laboral y personal, como horarios flexibles, teletrabajo y licencias parentales equitativas. Fomentar la participación activa de las mujeres en puestos directivos y de toma de decisiones, así como en sectores tradicionalmente dominados por hombres, y promover la educación en igualdad de género desde edades tempranas y concienciar sobre los estereotipos de género y la discriminación en todos los ámbitos.

Medidas como estas, pueden traer grandes beneficios tanto en la producción como en el desarrollo espiritual de la sociedad. La igualdad de género en el ámbito laboral y social garantiza que hombres y mujeres tengan las mismas oportunidades de desarrollo personal y

profesional. Esto fomenta la diversidad y la inclusión, lo que a su vez promueve la innovación y el crecimiento de las organizaciones. Cuando las mujeres tienen igualdad de oportunidades y son valoradas en el ámbito laboral, su rendimiento y productividad aumentan. Esto se debe a que se sienten motivadas y comprometidas con su trabajo, lo que se traduce en mejores resultados para las empresas y organizaciones.

La igualdad de género en el ámbito laboral implica eliminar la brecha salarial entre hombres y mujeres. Esto no solo es un acto de justicia, sino que también contribuye al crecimiento económico y al desarrollo sostenible de las sociedades. En el ámbito laboral y social crea un ambiente de trabajo más inclusivo y equitativo. Esto promueve la colaboración, el respeto mutuo y la armonía entre los empleados, lo que a su vez mejora el clima laboral y la satisfacción de los trabajadores. La igualdad de género es un elemento clave para lograr el desarrollo sostenible. Al empoderar a las mujeres y garantizar su participación activa en todos los ámbitos de la sociedad, se promueve un crecimiento equitativo y sostenible que beneficia a toda la comunidad. Es un paso fundamental hacia la construcción de una sociedad más justa y equitativa. Al eliminar los estereotipos de género y promover la igualdad de oportunidades, se crea un entorno en el que todas las personas pueden desarrollar su máximo potencial.

Trabajador de empresa pública del sector productivo (PDVSA)

No sé si aquí cabe este ejemplo que voy a poner, pero eso me lleva, me retrotrae a cuando el comandante Chávez implementó la Misión Vuelvan Caras, que la misión de eso fue preparar tanto a la mujer como al hombre aquí en Venezuela, o a los venezolanos en una profesión en específico: costureros, soldadores, entre otros, y allí las mujeres jugaron un papel fundamental porque de ahí surgieron, de hecho ahorita hay mujeres que constituyeron sus cooperativas, mi hermano, y son grandes empresarias ahorita; de hecho tenemos pruebas. Eso es una muestra de que aquí, por lo menos en Venezuela, mientras ha estado el Gobierno

bolivariano se ha tomado en cuenta el valor de la mujer, que no depende o no va a depender simplemente de un salario sino también de su pericia, de su profesión, de lo aprendido en esos cursos.

Trabajador del sector público no empresarial (empleado)

Hacer énfasis en el trabajo. En el trabajo desde el punto de vista de la hermandad, de la igualdad. Todos somos trabajadores, ¡todos!, esa es la idea; el señor empresario, el Estado y el obrero, todos seamos punta de lanza para conquistar esos espacios. Es decir, que todos nos sintamos dueños de todo. Entonces eso, estamos volviendo a los estadios de una sociedad comunitaria o comunista. Desde ese punto de vista, o de esa partida, sí podemos llegar a ser todos iguales, y eso nos estaría hablando de una sociedad enteramente comunista como lo establece la utopía.

Ahora en cuanto a la igualdad real entre mujeres y hombres en el plano laboral y también en el social, seguimos hablando de las quimeras, del deber ser, de esa utopía que, se nos pone cada día más difícil. Sin embargo, te puedo decir que las mujeres, lentamente, poco a poco, han ido ganando espacios, no solamente desde el punto de vista de la remuneración del salario, es decir, cuánto gana uno con relación al otro, sino en el reconocimiento de que las mujeres también son un factor importante en la producción, y ahorita conseguimos mujeres gerentes, supervisoras, emprendedoras, mujeres que están en todos los oficios, a pesar de que sí sufren la doble condición de trabajadoras y de amas de casa. Pero hay algunos intentos por ahí de reconocerle a las mujeres como trabajadoras, ese derecho que obtienen también en el hogar, porque en el hogar también producen, en el hogar también trajinan, la función de educar, de amamantar, de enseñar a los muchachos también una función importante, y hay algunas legislaciones que le están tratando de reconocer eso. Claro, sigue imperando el patriarcado, el

fetichismo y seguir considerando desde el punto de vista machista a la mujer como una cosa; no como un sujeto sino como una cosa.

Trabajador del sector privado a tiempo completo

Ahí lo primero que hay que tomar en cuenta es que el hombre y la mujer, desde el punto de vista biológico son distintos, desde el punto de vista de su biología de su físico-química son distintos. Partiendo de allí, la mujer, claro es una cuestión de Estado y de la misma sociedad, cómo la mujer se integra plenamente sin que sea como en la sociedad patriarcal porque el hombre es el que pone la pauta, es el que establece el sistema de dominación porque él es el que trabaja, es el que trae el sustento, es el que todo eso. Claro, la sociedad actual ha cambiado eso, pero el concepto del hombre como coordinador y director de la sociedad no ha cambiado.

Entonces ahí, una vez que uno va estableciendo las relaciones comunitarias, la mujer va a ir tomando su rol en la sociedad, tomando en cuenta que, por supuesto, ella tiene que tener un periodo de descanso cuando está embarazada, antes del parto y después. Esa es una cuestión que se le tiene que respetar y que le da una particularidad a la mujer, pues, que la saca, como quien dice, del sistema productivo en cierto momento, pero eso es una cuestión ya biológica que no se puede evitar. Claro, hay mujeres que dicen que el embarazo no es una enfermedad, pero hay un lapso, pues, unos días antes del parto tú no puedes estar yendo a echar pico y pala, y después cuando estés en el proceso de amamantamiento tampoco puedes, porque se dice que el amamantamiento no es un problema nada más de darle comida al niño sino es una relación de amor. Yo creo que allí lo importante es que a la mujer se identifique su diferencia, y entre las diferencias del ser humano, hombre o mujer integrarlo a la sociedad, cada quien con las capacidades y aportes que le puedan dar, dependiendo cómo van desarrollando sus aptitudes, su fuerza productiva.

Desde la exterioridad del trabajo por cuenta propia

Una larga lucha se ha tenido en torno a este derecho que nos asiste por igual o nos debe asistir por igual, sin discriminación alguna. Así como se ha hecho con la búsqueda de la igualdad o la no discriminación de razas, la discriminación de género es bien marcada. Si algo ha servido para implementar o practicar estas vías, ha sido la determinación de ver a la mujer como el género o como la parte débil de la sociedad, donde bajo la visión también del machismo, se expresa a través de las vías de la explotación, ya no del hombre por el hombre sino del hombre en cuanto a género hacia la mujer, porque la fuerza laboral que puede disponer o que puede tener un hombre en su condición como género, es la misma que puede tener o disponer también cualquier mujer.

Las vías por las cuales se puede generar un equilibrio en torno a esto tienen que ser, primero por la vía jurídica. Ese es un mecanismo que conllevaría a que se genere un equilibrio en ese sentido. En segundo, la vía de las relaciones sociales donde se defina o más que se defina, se acepte que tanto la mujer como el hombre deben gozar de los mismos derechos y deben tener entonces el mismo trato en sus relaciones sociales como en sus relaciones laborales. Es inconcebible que, por el hecho de ser mujer, entonces se le niegue la posibilidad de ocupar cargos relevantes dentro de una estructura de un centro de producción, de una empresa, se le niegue que pueda desarrollar alguna actividad, las cuales son reservadas al hombre.

Hemos visto en el caso nuestro, acá en Venezuela, muchos avances, donde, por ejemplo, algo que estaba reservado exclusivamente al hombre, hoy en día la mujer ha ocupado y ha desempeñados importantes funciones y acciones. Por ejemplo, que se escapa un poco de lo que quisiéramos en esta entrevista abordar, que es el campo laboral como tal, de producción dentro de una empresa, pero hasta hace poco, lo que tiene que ver con el servicio militar en todas sus expresiones estaba reservado exclusivamente al hombre, y hemos visto como la mujer ha venido escalando posiciones dentro de ese sector y ha obtenido grandes éxitos, y han demostrado

efectividad. Tal es el caso, por ejemplo, de la primera almirante que tuvimos aquí en Venezuela ciertamente fue Carmen Meléndez. Tal es el caso que recientemente, por primera vez la cabina en pleno de una aeronave, en este caso de CONVIASA, piloteada en su totalidad, conducida en su totalidad por mujeres.

Tal es el caso de la posición que han venido ocupando últimamente las mujeres en los campos de producción agrícola. Hoy en día, cuando nosotros vemos mujeres que ya no están destinadas única y exclusivamente a la recolección de la cosecha de café, de cacao, donde la mujer hoy en día siembra, limpia y demuestra que tiene esa capacidad. Pero lamentablemente todavía persiste ese mecanismo perverso de que, a pesar de generar la misma producción, dedicar el mismo tiempo, el mismo esfuerzo, el mismo sacrificio a una acción laboral, sin embargo, entonces lo que percibe por su disposición de su fuerza, de su sacrificio, de su esfuerzo, está o tiende a estar por debajo de lo que normalmente percibe o debe percibir una persona por el hecho de ser hombre.

De tal manera que esa es una de las formas de cómo esta lucha, que yo considero que apenas está comenzando, y que se debe profundizar aún más en la búsqueda de la igualdad, ya no solamente desde lo que debe percibir el trabajador por su fuerza sino la igualdad entre lo que deben percibir una mujer y un hombre, y que no sea el elemento género lo que determine la discriminación. En ese sentido juega un papel importante nuestra infraestructura jurídica, llámese leyes, ley del derecho a la igualdad de género, ley de protección a la mujer, en cuanto a trato, que obviamente nos hemos enfocado más hacia el maltrato que se le pueda dar a la mujer por parte del hombre como tal, y que parte de ese maltrato tiene que ver también con las retribuciones que se le otorga por su acción laboral.

Eso en primer lugar, y en segundo lugar darle también la igualdad de tratamiento en cuanto al derecho que se tiene de ocupar dentro de los puestos gerenciales, dentro de las

diferentes jerarquías, y de igual forma ocupar y desarrollar cualquier trabajo donde el intelecto como la disposición de fuerza laboral requerida, donde sabemos que también la mujer la tiene y que puede entonces llevarla a cabo sin ningún tipo de tabú, sin ningún tipo de desprecio, que ciertamente eso es lo que hemos tenido hasta ahora, pues; por el hecho de ser mujer, bueno ya entonces hay que despreciarla porque históricamente se ha concebido que no está en condiciones o no reúne las condiciones para poder desarrollar esa acción laboral. De tal manera que eso, a mi consideración es lo que debemos impulsar, e impulsar eso comienza con tener los instrumentos jurídicos que permitan entonces poner en práctica la igualdad y el derecho que le corresponde, que no solo por el hecho de ser mujer entonces ya la marca y constituye un mecanismo de explotación, un mecanismo de desigualdad en cuanto al trato se refiere.

Desde la exterioridad, la voz indígena

La igualdad no consiste en ser parecido o semejante al otro, más bien reconocer la diferencia en la diversidad, dónde el hombre y la mujer más allá de ser iguales sean complementarios, dónde los valores y principios de la vida sean determinantes para darle a cada uno su lugar exacto de competencia.

Jefa de familia protegida

Vamos a erradicar el machismo, pero es que en lo laboral, independientemente sea hombre o mujer, no se ve la misma condición equitativa en pago según las funciones, o sea, independientemente, no creo que se le deba pagar más a la mujer, pero que haya consideraciones sí podría ser, consideraciones, yo digo en cuanto a permisología. Sí, la mujer te cumple más, por lo menos en atención en casa con los niños, sí es una, la mujer, que cumple más con esas actividades, en el acompañar, el traer, el hacer, el atender, y más restringidas, limitadas: no sales, o sea hay que cumplir horario, hay que cumplir metas, hay que cumplir cosas, somos como muy trabajadoras porque en casa trabajamos.

Una hace eso, una en su casa no trabaja para llegar a cumplir la meta y llegar a la oficina al otro día a decir: hice eso. A ti, como patrón, no te importa qué yo hice o dejé de hacer para cumplir con tu meta, siempre y cuando yo esté respondiendo. Aquí, bueno lo digo yo por la oficina, aquí en la Alcaldía, no sé en otro sitio, lo que no se gratifica es la mayor producción. Supón que yo tengo una meta establecida de diez levantamientos este mes; ¡ah!, pero si yo hice quince o hice veinte o hice más, no se recibe nada en función a eso. Si me van a valorar el trabajo de casa, las otras atenciones que no son netamente laborales eso también es factible o debería serlo.

Servidor público dedicado a la protección social de la familia

En primer lugar, Venezuela ha marcado como país, como gobierno, una punta de lanza en materia de igualdad en políticas sociales. Siempre ha estado en vanguardia bajo este esquema. Y realmente es así. Chávez decía: una sociedad netamente capitalista es una sociedad machista. Y a veces vemos, cuando revisamos algunas leyes de otros países en materia laboral, sobre todo muchos venezolanos que se fueron a Chile, que se fueron a Perú, a otros países de Latinoamérica, se fueron incluso a países de Europa, por supuesto hay muchos países que ni siquiera tienen leyes laborales porque ahí lo que prefigura es el sistema capitalista y la ley de la oferta y la demanda, o sea trabaja, eres mi trabajador, mi empleado: mi esclavo. Más o menos así, que en un momento me decían, mira, pero uno aquí no tiene, no tenemos ley de trabajadores, o sea, no hay defensa. Entonces, una sociedad que se maneja en los vínculos y principios capitalistas, pero más allá, es machista, netamente machista, entonces, imagínate en las relaciones laborales. Es decir, la escala del trabajador, del ser humano, ahí es donde cae la palabra de la minusvalía: alguien vale más que otro.

Entonces, no es, incluso el valor. Ahí se establece el trabajador como mercancía dentro del esquema capitalista, del sistema capitalista. Venezuela en vanguardia, bueno con esto, en

revolución, que avanzó al sistema de igualdad hombre-mujer, en función de la relación de trabajo igualitario, o sea una forma: tu trabajo es este, tu accionar es este. Ahí no va a depender de que si es hombre o mujer. Incluso hasta pudiéramos decir que el hombre queda en minusvalía porque a la mujer incluso se le protege mucho más, porque es un tema de reivindicación, porque las mujeres, bueno, es un tema de las leyes, ahora se le incluye lo del parto; la ley se lo protege, si está embarazada; mayores niveles de protección, pero es un tema de reivindicación. No es que tengamos que ser igualitarios; es un tema de reivindicación del sector de la mujer.

La sociedad venezolana, la familia, siempre en la vanguardia están las mujeres, no solamente como jefas de familia, en su mayoría; son minoría los casos en que un jefe de hogar recibe como compensación, políticas sociales, Hogares de la Patria y otras más, pero en su mayoría, estoy seguro que pasaría más del 70 % de los beneficiarios de las políticas sociales, por ejemplo, Hogares de la Patria, que compensa el ingreso per cápita de una familia son mujeres. Pero no solamente las mujeres llevan el papel, el rol en el hogar sino también en la participación en lo social, en las diferentes organizaciones.

Pudiéramos decir que unos años atrás, el papel de la mujer era netamente limitado. Ahorita están totalmente en la vanguardia, y no solamente eso, sino que, con Chávez, la revolución, el nivel de participación de la mujer ha salido más. Mayor número de diputadas, en el rol de política participativa, de gobernadoras, alcaldesas, concejalas, legisladoras, en la participación en las comunidades, son, netamente las mujeres. Pero ese nivel de políticas sociales, que se compensa con ese ingreso per cápita, lo reciben más las jefas de familia, porque te digo algo, son más sujeto de transformación de la sociedad: son las mujeres. Las mujeres administran, las mujeres son más, está comprobado científicamente.

<u>Lideresa feminista trabajadora</u>

La humanidad, porque hombre y mujer somos humanos. Y hombre y mujer es un ser, y ahí quién está afectada es la humanidad, es el ser. Es decir, tú como ser humano, para mí, me importas, y para mí hombre y mujer debemos tener la misma relación de igualdad, tenemos que tener el mismo reconocimiento, tenemos que tener el mismo valor. No la discriminación. Debería existir esa igualdad a través del salario, deberíamos proponerlo, porque siempre se considera que la fuerza laboral machista o varonil es la más fuerte, pero resulta ahorita que la sociedad socialista y en la sociedad mundial las mujeres son parte del sacrificio familiar que viene haciendo un nivel directo de lo que tiene que ver con la nueva visión en cuanto al tema de la necesidad y de la salvación de la humanidad. Está dándose, un nivel de empoderamiento, tanto el hombre como la mujer, o sea que no debería haber desigualdad. No porque entonces al sexo, hombre-mujer, sino estamos viendo al sujeto humano, al valor humano de lo que somos; somos un ser humano, hombre, mujer somos un ser humano.

No debe haber discriminación y debe prevalecer lo humano, o sea el valor humano, tu profesionalismo, cómo eres, quién eres, de dónde vienes, cuál es tu visión, cuál es tu proyecto, cómo participas, qué sé, el nivel de aprendizaje, y además de eso lo humano, porque nosotros terminamos siendo unas máquinas para un capital, y en lo humano es que está el valor. Una vez que esa persona fallece ya no le sirve al capital. Entra en juego el valor, ¿cómo lo podemos considerar? Como sujeto protagónico real, o sea que la humanidad debe ser justa, considerada, con un salario justo, de igualdad para todos.

<u>Servidora pública en el área de protección de la mujer</u>

Mira, yo recuerdo, primero que la Mayor desigualdad viene, entre hombres y mujeres, viene dada por los roles que nos ha asignado la sociedad capitalista, dónde la mujer está destinada, fundamentalmente, al cuidado, a los cuidados, al mantenimiento del hogar y a los cuidados dentro del hogar y, pues, el hombre es el proveedor y es el de la fuerza, y, por ende, en

la mayoría de los casos el hombre es el que administras los ingresos económicos que a través de él lleguen al hogar.

Entonces pienso que, según nuestra experiencia, esto que decía Chávez de que no habrá socialismo si no asumimos verdaderamente el feminismo, pero no como un modismo ni como un entrismo, sino más bien como, más bien la necesidad de la igualdad y equidad entre hombres y mujeres y la liberación de la mujer de un conjunto de roles a través de la redistribución de esos roles en la sociedad, dónde los integrantes y las integrantes del núcleo familiar tienen responsabilidades ante las actividades de cuidados, ante las actividades del sustento del núcleo familiar, de la recreación del núcleo familiar, de la educación, de la recreación dentro del núcleo familiar.

Ahí hay códigos como, por ejemplo, la responsabilidad intergeneracional, donde los jóvenes tienen que participar con sus deberes dentro del hogar, el reconocimiento de la mujer como un sujeto, pues, como un individuo que piensa, siente, que ama, vive, existe y no como una fuerza bruta allí, trabajadora nada más, que está para servirle a los demás, y la autonomía, por ejemplo de los adultos mayores dentro del hogar; en la medida que esa autonomía se pierde más carga para la mujer dentro de hogar y todo esto, te estoy colocando estos tres ejemplos, pero todo esto la limita y la hace ser desigual ante el hombre; no tiene las mismas posibilidades para desarrollar sus capacidades creativas y para poner su fuerza de trabajo en iguales condiciones que el hombre dentro de los mecanismos que establece la sociedad. Entonces, en ese sentido creo que lo primero que habría que abrazar es esa lucha, esa batalla.

Pero repito, no como un modismo, porque lamentablemente nosotros tenemos experiencia, o el movimiento feminista nuestro, en la diversidad de organizaciones que lo representan, generalmente terminan copiando los patrones europeos, incluso de Suramérica, de Argentina, algunas banderas de lucha que son legítimas, pero no terminan abrazando la política

integral de emancipación desde la necesidad de construcción de otro modelo cultural de sociedad. Entonces allí, yo creo que este tema, el segundo elemento es el reconocimiento de los cuidados como una actividad que no es exclusiva de la mujer, por parte de la familia, por parte de la comunidad, pero también por parte del Estado y de las instituciones del Estado.

Los mecanismos para reducir las actividades de cuidos, eso implicaría, por ejemplo, en la experiencia nuestra, que las bases de misiones más allá de ser espacios para la distribución de la proteína en las condiciones económicas de guerra económica a la que nos hemos vistos sometidos y sometidas, qué es invaluable, pues, todo ese esfuerzo que se hace, no lo estoy minimizando sino más bien reconociendo ese esfuerzo, pero más bien buscando una integralidad de esos espacios, que su propósito original, cuando fueron creados en el 2014, fue cumplir con el objetivo de la Misión Cristo: la reducción de la pobreza extrema a cero, reducirla a cero, pues.

Lamentablemente lo que vino posteriormente, la guerra económica, las medidas coercitivas unilaterales, no nos permitieron avanzar más allí, y yo creo que también los residuos o los rezagos culturales de la cuarta república y de la manera de administrar el poder que tenemos concebida como sociedad, no nos ha permitido avanzar más. Pero yo creo que las bases de misiones, por ejemplo, en esa onda de cómo redistribuimos los cuidados, pudieran tener un plan integral para el reconocimiento de las personas cuidadoras, para prepararlas, formarlas, reconocerles su conocimiento, su práctica, su profesionalización empírica, pues, estos saberes que tienen empíricamente porque lidian permanentemente con personas que están bajo su responsabilidad: niños, niñas, adultos mayores que no tienen autonomía, personas que están en situación de cuido de manera permanente por algún accidente o por alguna otra circunstancia.

Entonces, una manera en la que el Estado puede reducir los cuidados y en la que se puede redistribuir la carga del cuidado es implementando políticas que descarguen esta cuantiosa carga de trabajo que tienen las mujeres en el hogar, y que tiene exclusivamente la

mujer, para que la mujer pueda tener mayor autonomía, mayor capacidad de profesionalizarse, mayores posibilidades de desarrollar incluso otras dinámicas laborales y percibir ingresos y reconocimiento ante la sociedad por eso, incluso de preservar su integridad emocional, física, su salud física, su salud mental.

Te pongo estos ejemplos porque me parece que, culturalmente, legislativamente y desde lo que debe hacer el Estado, y el ejecutivo en este caso, ahí tenemos grandes limitaciones. Yo creo que, aunque se desencadenó la Gran Misión José Gregorio Hernández, pero fue dirigida a garantizar la protección, el cuidado y la emancipación y la autonomía de las personas sujetas de cuido. Deberíamos considerar este tema de las personas que son cuidadoras, que mayoritariamente en el mundo y sociedad somos las mujeres, bien sea por momentos, transitorio, o permanente. Y el hombre, pues, no se encarga de eso en la sociedad o no mayoritariamente, claro que hay casos de hombres, pero no mayoritariamente el hombre asume esa responsabilidad y ese rol, entre otras cosas por el rol al que ha estado signado por el capitalismo y que, valga la redundancia, ese rol pasa por ser principalmente espiritual y cultural, o sea, se concibe que es así, que el hombre está determinado para eso y no cabe dentro de la sociedad otra forma de relacionarte socialmente. Entonces, este tema de la emancipación desde los roles, desde la posibilidad del reconocimiento de la mujer y del reconocimiento del trabajo que ella hace en el hogar, creo que ya en una pregunta te había hablado de ese tema.

Luego, con esta pregunta yo recuerdo, cuando la crisis del 2008, que tuvo sus impactos en Venezuela, recuerdo que asistí a una discusión política sobre las consecuencias de la crisis en nuestra sociedad y en programas sociales, y recuerdo a una compañera, recuerdo clarito su reflexión porque me impactó mucho que ella sentía el encarecimiento de los productos y de que su salario no daba, pues, su ingreso no le daba para alimentarse, para vestirse... Recuerdo que hablaba de los productos para la higiene personal y aseo del hogar. Y cuando me di cuenta, ella

hablaba, siendo una militante revolucionaria, constructora de un proyecto diferente, alternativo, defensora pues de este proyecto, ella hablaba desde una posición de quien es trabajadora, pero consume en el mercado capitalista, o sea, a su manera de vestirse en el mercado capitalista, su manera de alimentarse es en la gran red de alimentos del del sistema capitalista, su manera de recrearse es bajo los parámetros y los códigos que plantea el capitalismo.

Entonces, en ese momento, en esos días que habíamos dado ese debate, yo había tenido la oportunidad de comprar pollos en Mercal, y yo creo que gasté en ese momento, ahorita no recuerdo de verdad el monto que gasté, pero yo creo que fueron 8 bolívares, y compre 8 pollos o 10 pollos, que creo que era lo que traía la caja de Mercal, y lo compre en un urbanismo que quedaba adyacente de dónde yo vivo, o sea en mi comunidad. Yo lo que hice fue cruzar la calle, fui al urbanismo y compré los pollos a través de la red Mercal que creó el comandante Chávez. Entonces esa conversación que me sirve ahorita para aportarte o hacer una reflexión, y espero que sea útil para tu trabajo, me sirvió a mí para defender en ese momento cómo los mecanismos que había construido la revolución bolivariana, que respondían a un engranaje internacional, en este caso con Brasil, con Argentina, con Cuba con la referencia de los médicos, protegían el salario y protegían los ingresos de los trabajadores y trabajadoras, si creíamos en esa nomenclatura y en ese esquema de distribución de la riqueza, que estaba planteando el comandante Chávez, y si nosotros no solo lo veíamos como un mecanismo para las personas en pobreza extrema sino como la aspiración de sociedad a la que queremos, dónde se crean procedimientos, se crean políticas públicas, incluso formas de organización en el territorio, formas de vida en el territorio, donde el trabajador, donde la trabajadora, donde el ciudadano, la ciudadana tiene acceso a los elementos que garantizan el desarrollo de su vida de una manera viable, de una manera no expoliadora de la fuerza de trabajo, no expoliadora de la energía de las personas.

Entonces me parece que los procedimientos van por allí, en los injertos que hizo la revolución bolivariana, y que ahora lo uno a la primera reflexión, o sea, Chávez, si tu revisas el libro Azul, en el libro Azul, digamos en lo medular de toda esa filosofía que amalgamó Chávez, que son las tres raíces, y que trató de cristalizar con elementos precisos de lo que es el bolivarianismo, él plantea que el sustento, en la idea Robinsoniana, o en la filosofía Robinsoniana, es que como sociedad debemos tener la capacidad de consultarnos los mecanismos para satisfacer nuestras necesidades. Entonces Chávez, rescatando de Róbinson, ponía como forma de relacionamiento social y pilar fundamental para el devenir de la sociedad venezolana, la consulta permanente y el consenso, y la construcción de consenso de cómo en sociedad veíamos la manera o definíamos cuáles eran los mecanismos para satisfacer nuestras necesidades: salud, educación, alimentación, vivienda, cultura, recreación, trabajo, producción.

La consulta, y yo te digo esto porque no hay una ecuación, digamos una forma de organización que, creándola pueda resolver todos esos problemas en el tiempo, sino que las formas de organización pueden ser variantes; lo que permanece, lo que yo creo que permanece en el tiempo, digamos es la filosofía, la cosmovisión, la cultura, los principios y la moral que vamos acordando, los códigos morales que vamos acordando de cómo debe ser nuestra sociedad, y el canal para hacer eso es el debate y el consenso que resulta del debate permanente y sistemático. Por esto, la participación protagónica, donde el pueblo debate, donde el pueblo construye, donde el pueblo se edifica, donde el pueblo se empodera; y lo uno a otra idea: donde el pueblo pasa de ser sujeto invisibilizado, excluido por el sistema capitalista y desechado a los grandes cinturones de pobreza de las grandes ciudades, pasa a ser, en ese otro modelo de sociedad, un sujeto empoderado, protagónico o protagonista, consciente de sí mismo y consciente de las grandes transformaciones que tiene que generar en su sociedad.

Creo que, en el mismo Libro Azul, para crear esa transición del sujeto excluido y segregado por el capitalismo al sujeto empoderado y consciente de las transformaciones que tiene que generar en su sociedad, y protagonista de esas transformaciones, Chávez se daba un plazo, creo que era de 20 años. Sí, creo que Chávez hablaba de llegar al poder, hacer el proceso constituyente y empezar las transformaciones desde allí a 20 años, más o menos. 20 años después, nosotros llegamos en el 98, 2010, 2020, 21, ¡claro!, porque él consideraba, ese plazo, esa temporalidad, la hacía coincidir, en la que los venezolanos salíamos de la pobreza y nos empoderábamos, y empezamos a construir lo que él llamaba en ese momento la utopía Robinsoniana. Claro, el Libro Azul es del 94 creo, o 96, y luego él ubicaba el horizonte como la utopía Robinsoniana, y posteriormente habló del socialismo bolivariano. Entonces, en esos 20 años, en el transcurrir de esos 20 años, lo que había que hacer era luchar contra la pobreza, emancipar, organizar y generar mucha conciencia; Bueno, y luchar contra el imperialismo, que nos quería tumbar permanentemente.

La voz del sindicalista

Creo que el tema, o no sé si es que entiendo mal la pregunta, pero la igualdad social en el trabajo es tender a un cuido de la mujer por la ejecución de trabajos de cierta forma física. El tema es muy subjetivo, porque entonces en la política venezolana no hay distinción entre qué salario le corresponde a una mujer y qué salario le corresponde a un hombre, pero cuando vamos a la gestión funcional, ejemplo, si estamos buscando cargadores de sacos, el trabajo, descriptivamente por el mismo hecho subjetivo, no de machismo sino de protección a la mujer evita contratar mujeres. Y entonces, ya el perfil del trabajador tiende a que sea un hombre.

El otro tema es el resguardo de la mujer y la prohibición, en el sentido de que se tiende a que entonces la mujer genera complicaciones sociales por temas de embarazo, el tema del resguardo de la mujer, médicamente el machismo dice que asistencialmente la mujer es más

atendida o más débil, entonces cuando van a contratar a alguien para cierto cargo, todo eso subjetivamente cuenta, bajo el patrón de la toma de decisiones, más no constitucionalmente ni en el marco de la ley.

Un cargo de ingeniero no dice que sea hombre o que sea mujer; dice Ingeniero, pero entonces viene la subjetividad del contratante. Entonces la subjetividad del contratante es ideológica. Entonces el tema es de formación. Hace poco discutíamos el tema de la Ley de protección a la mujer en tiempos de revolución, cuando inicia el comandante Chávez, del por qué tanto empoderamiento al feminismo y la igualdad al derecho de la mujer, porque la subjetividad de esa toma de decisiones estaba prescrita, y la toma de decisiones y poder de discusión de la mujer parecía como estar sin interés o parecía que no importase. Eso es un elemento, y el otro elemento garantizar la especie humana.

Sí, la protección de la mujer no es proteger a la mujer porque es fémina, sino que es la que garantiza el desarrollo de la especie humana, la reproducción de la especie humana. Eso es otro tema, otra conceptualización, pero en términos laborales, en nuestro marco legal en comparación con otros esquemas, nosotros estamos muy avanzados con el tema del derecho de la mujer, pero decirte que, por el esquema laboral, tener igual compensación, no. Aquí yo creo que el tema es ideológico, en el sentido de los que toman la garantía en el poder de decisión de los procesos a la hora de ejecutarse. Porque un proceso de ascenso tiene reglas y requisitos, pero entonces entra la subjetividad del que toma la decisión y el que evalúa, si es mujer u hombre. Pero si le ponemos los requisitos y le quitamos el sexo, y evaluamos la competencia y los resultados, si lo hacemos así, a ciegas, entonces los resultados fuesen distintos. El tema es que cuando conocemos a la persona, vemos el nombre, quién es, y vemos que es mujer, entonces nos limitamos. Digamos que es parte formativa; para mí es ideológico.

<u>Economista</u>

Bueno, eso no lo puede sustituir más que la organización, la conciencia, la formación para la conciencia de clase y la lucha, la lucha por generar condiciones de igualdad, en términos de que no haya supremacía en términos del género. No va a haber igualdad porque ningún trabajador trabaja igual que el otro, en el sentido de que no somos iguales, somos desiguales, y eso no va solamente entre mujeres y hombres: entre hombres y hombres, entre mujeres y mujeres hay desigualdades. Eso tiene que ver con la máxima que dije "de cada quien según sus capacidades y a cada quien según sus necesidades", pero atendiendo a esto tenemos que crear iguales condiciones para el desarrollo pleno de las capacidades tanto de hombres como de mujeres.

Eso no se va a dar de manera fortuita; eso tiene que ver con conciencia de clase, con conciencia que involucra al género pero como primera matriz la clase, no el género como primera matriz; la primera matriz es la clase, y a partir de allí generar todas las condiciones de igualdad que permitan, a través de la organización, de la formación ideológica, política, de la lucha, que genere condiciones objetivas, reales, de transformaciones que se vayan cristalizando, que vayan generando normas, que vayan generando formas permanentes, cristalizando formas permanentes de relacionamiento. Así se puede alcanzar que haya unas relaciones de producción que den cuenta tanto del género como de la participación de cada quien según sus necesidades y de cada quien según sus capacidades.

<u>Diseñador de políticas públicas educativas y culturales</u>

Para empezar, la retribución laboral ha de ser la misma para hombres y mujeres, como algo independientemente del género. Pero la ocupación de los puestos de trabajo, también ha de ser la misma. Y la capacitación por igual de hombres y mujeres, para que eso sea posible. Y todas las demás condiciones estructurales de vida que influyen en ello. Es decir, la igualdad absoluta o, por mejor decirlo, la equidad establecida y practicada. No igualdad de

oportunidades, sino de condiciones. No es tan fácil. Hay camino por recorrer todavía. Es un tema cultural profundo. Es un tema social y político, más que económico.

Ahora bien, las compensaciones sociales, como se plantea en la pregunta, pueden ser un mecanismo para conseguir la igualdad, en aquellos casos donde no hay igualdad de condiciones. Eso es otro tema para repensarlo. A nivel general es muy difícil de establecer. En el caso concreto de una comuna, digamos, campesina, esos factores de compensación podrían acordarse más fácilmente.

Analizados, los aportes de nuestros participantes, a manera de resumen agregamos las siguientes consideraciones. En primer lugar, aunque en el caso de Venezuela está establecido y practicado el principio legal de igual salario a igual trabajo, con lo cual se garantiza que a mujeres y hombres se pague lo mismo por desempeñar puestos iguales, no está demás seguir enfatizando respecto de ese dispositivo ya que, por una lado, es una conquista que aún está por lograrse en muchas otras naciones, y por otro, para cerrar el paso a cualquier pretensión retrograda de desregularizar el mercado de trabajo a fin de dejar a la "mano invisible del mercado" y al "libre juego de la oferta y la demanda" la determinación de si es justa la igualdad salarial entre hombres y mujeres.

Esta igualdad salarial, debe integrarse orgánicamente dentro de una decidida opción socioeconómica por la igualdad sustantiva de condiciones, más que de oportunidades, por lo que debe ser complementada legal y prácticamente con otro conjunto de disposiciones y procedimientos, como la paridad de género en el lugar de trabajo, no sólo en la nómina general, sino también en los puestos de coordinación, gerencia y de dirección, acompañado de la inamovilidad de esos puestos con ocasión de las necesarias licencias de maternidad o de periodos de lactancia, así como de una eficiente red de guarderías y centros de educación inicial que abarquen completamente la matrícula del nivel maternal, esto con el propósito de que se creen las

condiciones reales para que la mujer pueda asumir en igualdad de condiciones una participación protagónica en el ámbito productivo.

En segundo lugar, es necesario hacer algunas reflexiones sobre los trabajos del hogar y otros roles, que en el caso de muchas sociedades abiayalanas han sido tradicionalmente asumidos o más bien delegados a la mujer. Sin entrar a profundizar en la concepción sobre una división natural del trabajo, como resultado de funciones biológicas inherentes a la mujer, tal como se aprecia en gran parte de las especies animales en estado natural y bajo cautiverio, que no desdeñamos en ningún aspecto, lo cual no obsta nuestra opinión de que el orden social que caracteriza a la especie humana, puede reorganizar parte de esos roles para que tales funciones no signifiquen la relegación de la mujer del protagonismo en ningún horizonte de la vida social. Consideramos que al garantizarse dentro del sustentario de la familia ingresos *per cápita*, se reconoce que los trabajos del hogar, entre otros roles, forman parte de las condiciones para el funcionamiento de la economía y el resto de las dimensiones sociales y, como tal, generan valor, de manera que cualquier miembro de la familia, mujer u hombre, puede asumir dichos trabajos de ser necesario.

Pero la previsión de la red eficiente de guarderías infantiles, junto con los establecimientos educativos para atender toda la población en edad de educación maternal, también reduce la necesidad de que algún miembro de la familia tenga que asumir dichos roles de manera permanente, pasando parte de esos trabajos a formar parte de las ocupaciones laborales al servicio de la sociedad. Entre esos roles está el de cuidados a familiares con discapacidades o con avanzada edad, mayoritariamente asumidos por la mujer. Para estos casos, por un lado, se debe incluir dentro del ingreso *per cápita* del núcleo familiar la provisión dineraria adicional para atender esta necesidad especial o, en su defecto, el establecimiento de centros de atención de

carácter público, cuyo personal tenga precisamente la función social de cuido a las personas con este tipo de condiciones.

De hecho, en Venezuela, en la práctica se ha avanzado en parte de esta política de atención puesto que la jefatura de hogar acredita la recepción de bonificaciones de protección, a través la *Plataforma Patria*, la cual permite también la transferencia de los bonos entre miembros del grupo familia. Eso, llevado al sustentario debe implicar que el ingreso *per cápita* de los miembros de la familia que no están en edad o en condiciones de trabajar los perciba la jefa o el jefe de hogar, según la designación consensuada de la familia, con lo cual se empodera y da valor a dicha figura, al tiempo que se facilita la mejor distribución del ingreso familiar.

Horizonte práctico de la pedagógica en aras de una cultura sustentarial

Por horizonte práctico de la pedagógica entendemos, con Dussel (1993, p. 19), la relación de igualdad que debe concretarse desde el adulto, los padres, las instituciones, el Estado, los medios de comunicación, entre otros, respecto al niño, la juventud, el pueblo en general como sujeto de cultura, en los asuntos vinculados a la cuestión de la reproducción cultural, en torno a los cuales propusimos un debate con nuestros participantes con base en el pregunta generadora, ¿Con qué tipo de procedimientos se podría poner en práctica relaciones de producción y distribución social que reduzcan la concepción jerárquica y adversarial en la sociedad y sus instituciones?, el cual generó las siguientes reflexiones.

Trabajadora de empresa pública del sector productivo (MINERVEN)

Las relaciones de producción y distribución social pueden contribuir a la reducción de la concepción jerárquica en la sociedad al fomentar la igualdad y la colaboración entre los individuos. Estas relaciones también pueden ayudar a reducir la concepción adversarial en la sociedad al promover la cooperación y la solidaridad en lugar de la competencia y el conflicto.

Para reducir la concepción jerárquica hay que descentralizar el poder, transferir el poder y la autoridad a nivel local y comunitario, fomentar la participación ciudadana en la toma de decisiones a través de la creación de consejos y asambleas locales. Involucrar a la ciudadanía en la toma de decisiones a través de consultas y referendos. Establecer mecanismos para que los ciudadanos puedan presentar propuestas y opinar sobre políticas y proyectos. También la promoción de la igualdad de oportunidades; implementar políticas y programas que promuevan la igualdad de oportunidades para todos los miembros de la sociedad, brindar acceso equitativo a la educación, la salud, el empleo y otros recursos y servicios.

Para reducir la concepción adversarial, entre otras cosas se puede implementar la mediación y resolución de conflictos, fomentando el uso de mediadores imparciales para facilitar la comunicación y la búsqueda de soluciones mutuamente aceptables. Promover la resolución de conflictos a través del diálogo y la negociación en lugar de recurrir a la confrontación y la adversidad, la promoción del diálogo, esto es organizar espacios de diálogo y debate donde se fomente el intercambio de ideas y la comprensión mutua, facilitar la participación de diferentes grupos sociales para promover la diversidad y la inclusión.

Y otro aspecto es la cooperación entre grupos sociales, es decir, fomentar la colaboración y el trabajo en equipo entre diferentes grupos sociales para abordar problemas comunes. Promover la empatía y el entendimiento entre grupos que tradicionalmente han estado en conflicto. Esto podría impactar positivamente en la Sociedad y sus Instituciones, con la construcción de una sociedad colaborativa. La implementación de estos procedimientos puede fomentar la colaboración entre los miembros de la sociedad, promoviendo la participación activa y el trabajo en equipo en diferentes ámbitos. Pueden, a su vez, contribuir a la construcción de una sociedad más equitativa al reducir las barreras y desigualdades existentes, y brindar oportunidades iguales para todos los individuos. Y sobre todo fomento de la paz. Al fomentar la

colaboración y la equidad, estos procedimientos pueden contribuir a la construcción de una sociedad más pacífica, al reducir los conflictos y promover el diálogo y la resolución pacífica de problemas.

Trabajador de empresa pública del sector productivo (PDVSA)

Bueno, en cuanto a esa pregunta, desde hace mucho tiempo, desde las altas esferas del mundo sindical, es decir, desde la Central Bolivariana, las federaciones que hacen vida dentro del ámbito laboral, han venido proponiendo un salario lineal. De hecho, esas propuestas han recibido bastantes golpes, por no decir otra palabra, porque hay quienes dicen: pero ¿cómo es posible que yo soy ingeniero y fulano de tal es tal cosa, y él va a ganar igual que yo?, entonces ahí es donde incluso sacan a relucir ese demonio que tienen dentro, porque ya no te quieren ver como un hermano trabajador, sino que te quieren ver como el que limpia, como el que, éste es el obrero y yo soy el ingeniero.

Es cuestión de que se concrete y se identifique bien eso, porque no dejan de tener razones, o sea, por ejemplo, el que limpia, que es un trabajo digno también, si el que limpia no limpia la oficina donde tú eres el administrador ¿cómo trabajas tú allí? Es tan importante él como lo eres tú. Entonces esa discriminación también la vemos a veces en muchas empresas, incluso en donde yo trabajo, no hace mucho tuvimos un encontronazo con alguien allí porque no le cayó bien la muchacha que limpiaba y la sacudió, la pateó, y la llamamos a botón.

Es cuestión de concientizar también ese tipo de convivencia dentro de las empresas; acabar con eso. Esta reflexión no la podríamos aplicar, por ejemplo, al soldador de altura frente al cuñero, el que le pone la cuña al taladro, entonces el soldador de altura, que es alguien que está, digamos, en una torre, que tiene el riesgo de caerse, él aspira también ganar más que el cuñero porque considera que el riesgo de él es más que el otro. Yo diría que allí no funcionaría un salario lineal porque para eso existen las convenciones colectivas. Tú sabes que

las contrataciones colectivas nacen del vacío que uno encuentra o que hay dentro de la Ley Orgánica del Trabajo, o sea, pasa a mejorar lo que establece la Ley Orgánica del Trabajo. Y en las convenciones colectivas, ciertamente el que trabaja en altura gana una prima por altura, gana un bono de riesgo, es decir, a partir de un salario lineal, las diferencias tendrían que ver con ese tipo de situaciones.

Trabajador del sector público no empresarial (empleado)

Se ve que hay una situación importante, porque hay sociedades donde los derechos de los niños, los derechos de las mujeres son confiscados. Hay muchas sociedades, países donde no se reconoce el derecho, a los niños, a una vida donde él pueda ejercitar, empezando en sus etapas evolutivas, pasando por periodos sobre su educación, sobre su adiestramiento, sobre sus aprendizajes. Entonces, hay sociedades que explotan también a la infancia. No solamente explotan a las mujeres, explotan a los padres y explotan a los infantes. Ese tipo de sociedad es altamente degradante, y ahí no pudiéramos conseguir, a menos que hubiese un supermán, grandes avances para lograr una igualdad, y que se sienta allí identificados con ese proceso.

Eso es parte de un principio plenamente capitalista e introduce el elemento de la competitividad o de la competencia entre los individuos por subir en la escala social. Entonces, estamos hablando de unos criterios totalmente desiguales, difíciles para muchos porque no hay igualdad en la competencia ni hay igualdad en la oportunidad. Hay unos que parecieran, como decían unos viejos escritos cristianos: la sociedad permitió que existieran talentos, entonces dotó a unos individuos de muchos talentos y a otros individuos de poco talento, y ya ahí se vio el distanciamiento y la desigualdad, porque no dotó a todo el mundo de los mismos talantes, no le ofreció las mismas oportunidades, y por supuesto que ahí surgió la desigualdad social. No es fácil; la sociedad ha sido así, jerárquica, se ha establecido así, y pensar en otros términos, desde

el punto de vista del capitalismo es imposible, porque estamos cogidos mentalmente con esa idea, con esa ideología.

Trabajador del sector privado a tiempo completo

Eso es un tema más de la esfera ideológica, de las determinaciones ideológicas, que de la esfera material. Yo hice una investigación sobre eso, sobre el tema del surgimiento del monoteísmo. Antes del monoteísmo las sociedades eran politeístas, todas, la egipcia, la hindú, la misma sociedad europea era politeísta, era pagana. Por ahí, por los lados de Israel, precisamente, surgió la idea del dios único, que se concreta en el primer testamento y después en el segundo, pero eso genera toda una nueva praxis social de, al haber un dios único se creó un centro; se creó un centro del universo, inclusive los primeros científicos decían que la tierra era el centro del universo, pero viene de parte de esa concepción religiosa del dios único.

Al crearse ese concepto de dios único, la sociedad por supuesto se jerarquiza, porque si hay un solo dios, que es el centro de todo, de ahí surge el concepto colonialista. Por eso es que yo digo que Platón, Aristóteles, todos son colonialistas porque ellos son centristas, ellos buscan una idea fundamental, buscan un actor social. Cuando Platón decía que la sociedad tenía que ser gobernada por los filósofos es porque él creía que era de la filosofía, era del pensamiento, que el ser humano podía llegar a ser lo más. Pero él lo que está expresando allí es que, así como dios es omnipotente, omnisciente, todo lo que se le atribuye, tiene que haber alguien, el que se acerque más a dios a través de la reflexión, es el que tiene que gobernar después de él, y de ahí viene toda la jerarquía, de ese concepto, del concepto del dios único, del monoteísmo.

Ahí lo que hay es que luchar contra el centrismo y esa concepción, sobre todo porque el monoteísmo lleva al centrismo. Entonces ¿qué pasa?: que en la sociedad capitalista la producción se centra en la fábrica, básicamente, hasta el día de hoy. Dicen que no, que ahora está el delívery, y ponen esos trabajos como que son trabajos fuera de la fábrica, o el

programador que programa desde su casa, pero la mayoría del trabajo, si uno se pone a ver, en general, porque tú pudieras decir que el trabajo se descentralizó si el 80% del trabajo fuera así, pero sigue siendo lo contrario, pues, el salario sigue estando concentrado en una fábrica.

Ese concepto de producción se entronizó como ideología, o sea, sólo se puede producir desde la fábrica, y la fábrica gobernada por un capitalista. Después, ese concepto se traslada a que se puede producir desde la fábrica o desde la propiedad del Estado, o sea, cuando el Estado en vez del capitalista es el que controla los medios de producción, pero sigue siendo obrero y el centro sigue siendo la fábrica. Porque en la Unión Soviética el centro de producción seguía siendo la fábrica, no fue la comuna. Entonces, allí a la par de que se va combatiendo el sentido centrista de la sociedad capitalista de acumulación, se tienen que ir generando las relaciones en ese caso; permitir que la producción se descentralice, se salga de la fábrica y se puede ubicar en la familia, se puede ubicar en la comunidad, se puede ubicar en la cooperativa.

Lo que pasa es que la producción capitalista no tiene forma de competir ni con la del Estado ni con la producción de comunas. Ponemos el ejemplo entre China y Estado Unidos; ésta es capitalista y aquella es planificada por el Estado, y le está ganando la pelea, precisamente porque tienen otros métodos de producción. Pero en China sigue siendo el centro la fábrica. Entonces hay que ir trasladando esos centros desde el punto de vista material y desde el punto de vista ideológico. Pero, de igual manera, se ubica el poder político, que está concentrado en el Estado. ¿Quién es el único que tiene derecho a hacer leyes?: el Estado, ¿quién es el único que tiene derecho a tener las armas?: el Estado, y el control de todo eso es el Estado, pero en ese caso hay que ir planificando para que no sólo en el Estado se concentre el poder político sino que se empiece a ejercer poder político en todas las áreas de la sociedad, claro, entendiendo como poder el concepto adverso al de Max Weber, porque Max Weber hace ver que el poder se refiere a cómo uno es influenciado por otra persona. Al tú ser influenciado por otra persona y

aceptar lo que dice como valedero y tú hacerlo, está ejerciendo poder sobre ti o tú estás ejerciendo poder sobre alguien.

Los descoloniales dicen que el poder es la relación entre el pueblo, de cómo el pueblo planifica y lleva adelante una política. Ya el poder ahí no es una relación de dominación, sino que es una relación de coordinación, no de que yo te impongo o influencio sobre ti, sino que me pongo de acuerdo contigo, que es más sobre la teoría del consenso. Al nosotros ir desconcentrando el poder político, que no esté concentrado en el Estado, como nosotros lo conocemos actualmente, o en la fábrica, que es el ícono de la producción capitalista, e igualmente que la cultura. Claro, la cultura es distinto porque sí, las expresiones culturales a veces son más comunitarias que del Estado, pero igual, para que una cultura se desarrolle tiene que tener el apoyo del Estado, así como el cristianismo. El cristianismo era una ideología minoritaria y cuando obtuvo el apoyo del Estado se convirtió en la ideología mayoritaria, bueno, de la mitad del mundo. Entonces, esas expresiones culturales hay que dejarlas que ellas por sí mismas vayan desplegándose, vayan realizándose, y así en el resto de las áreas.

<u>Desde la exterioridad del trabajo por cuenta propia</u>

La jerarquización está definida y tiene que ver mucho con la primera pregunta, el hecho de la existencia del salario como una vía de dar o reponer la acción laboral como beneficio. La Jerarquización hasta ahora ha sido el producto de la demostración de la acción explotadora. La jerarquía, son niveles de poder, de beneficio. La jerarquización viene determinada, en este caso, por el que tenga mayor recurso, mayor capital dentro de una empresa. Es más, la conformación del instrumento jurídico por el cual se rige una empresa, una compañía, donde el que sea mayor accionista, el que tenga mayor capital o haya aportado mayor capital, es el que ocupa mayores niveles jerárquicos. Si eres dueño de más del 51 % de las acciones, ya eso te marca y determina,

a su vez, que el control administrativo, el control de la supremacía te lo va a dar ese elemento como aportante de más del 50 % de la empresa.

La jerarquización, como parte de los mecanismos perversos de las sociedades capitalistas, donde estructuramos a nuestra población socialmente: clase alta, clase media, clase baja, clase A, B, C, ese mismo esquema perverso está presente en las relaciones laborales. La jerarquización como estructura que va definiendo quién explota y quién es el explotado, la jerarquización como un mecanismo que define, a su vez, quién percibe los mejores beneficios, quién va a laborar o va definiendo las condiciones en las cuales va a desarrollar su actividad laboral.

Ahora bien, ¿cómo revertimos eso?, ¿bajo qué esquema pudiéramos hablar de una vía para revertir ese mecanismo perverso? Obviamente tiene que ver mucho con el empoderamiento, tiene que ver mucho con que nuestra clase trabajadora, y nos hemos enfocado siempre en la clase trabajadora en el marco de esta entrevista porque estamos hablando de salario, estamos hablando de ingresos, estamos hablando de generación de bienes y servicios mediante los procesos productivos, sector secundario, sector terciario. Entonces, si queremos combatir la distribución actual de la plusvalía dentro de lo que es un proceso productivo, y que viene marcada esa distribución a través de un salario hacia nuestra clase trabajadora, pero distribución de dividendos hacia los explotadores, entonces la jerarquización tiene que también, o se tienen que generar los mecanismos de cómo combatirla o cómo erradicarla.

Ciertamente tiene que haber uno que dirija. Tiene que haber uno que desarrolle las orientaciones emanadas de quien dirige, pero no debe ser entonces esto el mecanismo que defina o que genere la supremacía del uno sobre el otro, y que, en ese proceso de la supremacía, entonces surja de eso, y marque dentro de ese proceso o dentro de esa relación del proceso productivo, marque quién es el explotado y quién es el explotador. Sí, el marcaje se da por esa

vía; el explotador es el que dirige, el explotado es el dirigido. El explotador es el que tiene la mayor jerarquía, el explotado es el que tiene la mínima jerarquía; sí, es un mecanismo entonces de expresión capitalista, cuya cultura propia es la explotación del hombre por el hombre.

Entonces, ¿cómo o qué mecanismo pudiéramos implementar para que no sea la jerarquización un instrumento o una vía que profundice aún más la desigualdad?, ¿es la vía de la horizontalidad la que queremos llevar? Sí, donde todos seamos iguales, porque en la medida en que esa horizontalidad la alcancemos, en esa medida estaríamos generando un combate hacia la explotación, y eso conllevaría a que la distribución de la plusvalía sería de una forma equitativa, donde lo que debe imperar es, en el marco de esa distribución equitativa, que quien más produce, más percibe. Porque también sería un acto de injusticia que aquel que menos esfuerzo, menos sacrificio, menos producción, entonces perciba igual. Eso es lo que queremos combatir, y si lo queremos combatir. entonces la jerarquización tiene que ser una de las estructuras que debemos derrumbar. Si no la derrumbamos persistirá entonces la jerarquía.

Obviamente, dentro de un proceso productivo hay diferentes niveles o diferentes acciones, pongámoslo así. Uno define, una acción, define los pasos previos en que entra la materia prima, otra acción define la fase del producto final, donde los actores deben ser diferentes. Dentro de un proceso productivo no es igual el que siembra una planta al que recolecta el producto de esa planta, como aquel también que transforma ese producto en un bien de consumo o un servicio que por otras vías de generación devienen. Eso debe estar definido, pero no debe ser lo que sirva para el marcaje o para ya dibujar quién va a ejercer la jerarquía sobre quién. De tal manera, pues, debemos ir hacia la horizontalidad. Difícil, claro, bien difícil y sobre todo en una sociedad capitalista, ¿cómo lo hacemos en socialismo? Bueno, lo estamos construyendo, tenemos que inventarlo, pero hacia allá tenemos que ir: la horizontalidad dentro de lo que es la jerarquización en los procesos productivos.

Desde la exterioridad, la voz indígena

Aquí aplica perfectamente el trueque como un mecanismo de intercambio comercial, consolidando a la vez una moneda única, cómo la propuesta del "SUCRE", presentada por los países del ALBA.

Jefa de familia protegida

Yo digo que tiene que haber jefes, la jerarquía debe existir. Tienes que tener quien te lleve, coordine y te dirija. Por ejemplo, en los consejos comunales no hay jefes sino voceros y se supone que es una estructura lineal, pero ellos mismos no se ven así. Ellos siempre necesitan uno, porque acá eso si se ve, o sea, que necesitan ese guía. Tú le preguntas a alguien y dice: no, eso lo sabe aquél; no, eso vamos a preguntarle a tal, o sea, independientemente, sea un caso social o sea caso laboral se necesita alguien que esté al frente. No puede liberarse de dejar de existir esa, es que no es jerarquía, es tener esa persona que te dirija, que dé las inducciones, las instrucciones.

A veces ni siquiera es ese jerarca como tal que, crea esa parte, igual como te decía en una pregunta anterior, creo que es ese celo laboral que hace que existan esas diferencias, ¿cómo hacer o qué hacer para que no se vean, disminuirlas? Sí se pudiese hacer, pero igual creo que va más de la concepción de la persona que tengas ahí en frente, porque por lo menos, viéndolo desde lo social, que se supone que un Consejo Comunal es lineal, yo siendo jefa, trataba a todos en la misma condición, tratando precisamente de no crear esa competencia y esos ambientes dentro de las oficinas. Mantenerlo así, hacerlo así. Hay que buscar una manera, sí, hay que buscar la manera.

Servidor público dedicado a la protección social de la familia

Primero, conciencia del sistema más democrático, que es el socialismo, o sea que se tenga conciencia del sistema socialista, que es más la asamblea, es más horizontal; se avanzaría

mucho más porque implica mayor nivel de participación. En el esquema capitalista no. La participación es nula; la participación es la representatividad. Aquí estaríamos obligados, en el esquema o sistema socialista, obligados con plena corresponsabilidad todos a participar. Realmente es así, mira, es como de aplanar, la horizontalidad. Esa horizontalidad nos debe permitir un nivel de conciencia, por ejemplo, de la masa laboral. Te voy a poner dos ejemplos.

En el sistema capitalista, cuando uno revisa la estructura, organigrama o la estructura de la organización de los trabajadores; sindicatos. Pero Gramsci definía el sindicato como estructura, incluso es una representatividad. Incluso decía que los sindicatos se formaban para arrancarle las migajas al capitalismo. Pero entonces hablaba de la propuesta de los consejos de fábrica, y los consejos de fábrica, la horizontalidad y la participación era plenamente asumir realmente los medios de producción. Hay ejemplos de unas fábricas, hay ejemplos de unos centros de trabajo, que la horizontalidad, el consejo de fábrica, el consejo de trabajadores, netamente es la vía.

No hay un esquema jerárquico sino algo horizontal pero también eleva el nivel de conciencia del papel y el rol que debe jugar cada persona para que se logren los objetivos en cuanto a producción, en cuanto a calidad. Es decir, estamos hablando de dos esquemas. Te pudiera decir que, en el sistema capitalista, la figura es el sindicato, pero en el sistema socialista, podemos decir, la figura es el consejo de fábrica, o aquí que dicen ahora, los Consejos Productivos de Trabajadores, los CPT, algo así. Algo más horizontal. Pudiéramos decir que algunos han funcionado, otros no. Y te digo que algunos no funcionan porque todavía quedan vestigios, pensamiento y conciencia del esquema capitalista, y entonces quieren construir algo de nombre, pero no es así; a veces fracasa porque todavía tienden con el pensamiento jerárquico. No se trata del nivel de participación, del verdadero protagonismo, de construir

políticas laborales, productivas, en el establecimiento. Son dos cosas netamente distintas. Para responder a la pregunta: el sindicato versus el consejo de trabajadores.

Lideresa feminista trabajadora

A fin de cuentas, el sujeto, trabajamos para un fin común. ¿Qué necesitamos? Que la empresa funcione, y todo ahí en esa empresa que funcione, hay un modelo y cada quien tiene su responsabilidad, pero cada quien aporta de su conocimiento para que la empresa funcione. No debe haber ese tipo de discriminación porque todos estamos aportando desde cualquier punto de vista; lo estamos haciendo. Es decir, colectivamente lo hacemos, lo proponemos, lo ponemos, lo logramos, y si lo logramos, lo logramos colectivamente.

Ahora, no se pierde cuando es así, porque cada quien valora el esfuerzo, humanamente le pones el corazón y la mente a lo que vas a desarrollar. Sin embargo, cuando eso no ocurre dentro del proyecto, obviamente se va a desmoronar, se va a caer porque no hay principio, no hay valor, no hay conciencia, no hay disciplina, no hay sentimiento para lo que quieras construir. Si se considera a la familia como una unidad y la retribución social para el núcleo familiar fuera en función de satisfacer las necesidades de ese núcleo, independientemente del lugar que ocupe, de la función que cada uno de ellos ocupe en sus respectivos puestos de trabajo, yo estaría de acuerdo en que no debe ser necesario que la retribución vaya de acuerdo a la función. Creo que tiene que ser colectiva, porque la familia crece de manera colectiva: papá. Mamá, hijos, hermanos, y cada quien contribuye para que la familia funcione y avance.

Cuando se hace de esa manera, 8 horas de trabajo uno, 8 horas de trabajo otro, cuando llegas ahí a ese núcleo familiar y te encuentras 24 o 48 horas entregadas, perdidas bajo un proyecto que no se consolida. Es decir, si lo comienzas a consolidar desde la familia, y el valor entregado de cada 8 horas, cada 16 horas, cada 48 horas que cada uno de esos seres humanos que conviven allí, se la puedan brindar a la sociedad y a la comunidad desde el punto de vista

del conocimiento, pudiéramos nosotros avanzar hacia una nueva sociedad modesta, justa y humana, porque si algo tenemos nosotros y nosotras es que antes de salir a trabajar, ¿qué hacemos? Con nuestra familia, y trabajamos para nuestra familia.

Y cuando trabajas para tu familia y trabajas para ti, con amor y con esfuerzo, permites que esa otra persona, a quien le estamos trabajando y dedicándole más tiempo, sea recompensado, le das el mismo valor como tú valoras a tu familia. Es decir, que se te vea el mismo reconocimiento. No se te puede ver menos reconocimiento porque son horas que tu dejas de atender a tu familia para atender a un proyecto de vida. Porque, a fin de cuentas, es un proyecto de vida; es el mismo proyecto de vida, porque tú trabajas afuera es para un proyecto de vida.

<u>Servidora pública en el área de protección de la mujer</u>

¿Mecanismos?: la Gran Misión Vivienda Venezuela. Recuerdo un discurso, ahí en la avenida Bolívar, pero me acuerdo clarito, Chávez diciendo..., estábamos ahí paraditos al frente de la gran tarima y él decía: "me veo obligado por la circunstancia de la vaguada (creo que él hablaba del cambio climático), a tomar un conjunto de definiciones que no son la estrategia, pero responden a la contingencia". Aun respondiendo a la estrategia atendía a la contingencia, y eso a mí también se me quedó muy marcado, esa reflexión que Chávez hizo, porque él se veía obligado a parir esta idea de que en Caracas cabía otra Caracas, y a fundar urbanismos, urbanizaciones y todas esas cosas que ahorita uno las puede ver, y saca toda una teoría de esa idea de que en Caracas cabe otra Caracas.

Pero Chávez decía en ese discurso que, aunque tenía que hacer eso, porque era una emergencia y además solidariamente, apelando a la solidaridad y siendo coherente, sacudió a los ministerios y se llevó a familias para Miraflores, familias en los ministerios, eso era una emergencia, la dimensión de la emergencia, él resguardó en su discurso la visión original, o lo

que debería ser la estrategia, que es la geometría, la nueva geometría territorial, o la nueva geometría del poder y la revolución territorial que teníamos que hacer, que es poblar el sur; esa necesidad de fundar grandes ciudades; ciudades, no nada más hacer edificios dónde la gente viva, ¡no! Ciudades, el derecho a la ciudad con todos los servicios, con las capacidades de producción desarrolladas, pero donde también se desarrolle la materia prima.

Creo que al principio te hablaba de las máquinas de coser, que fue una estrategia extraordinaria pero no teníamos la tela, pues, no teníamos la materia prima. O aquel ejemplo del golpe de timón, de Chávez haciendo la crítica a una heladería que abrió, inauguró una heladería, pero no estaba la materia prima. O el caso de la despulpadora para procesar la fruta y sacar la pulpa de la fruta; grandes extensiones de tierra, pero ni una mata de tamarindo sembrada. Entonces, te hablo de estas cosas porque es lo que yo conozco, no me puedo poner a inventar más nada; son las reflexiones aprendidas con Chávez, lo que el ha defendido, en lo que me he ido formando, y lo que he visto a través de las responsabilidades que he asumido.

¿Cómo pudieron empoderarse las mujeres Madres del Barrio? Con una política de protección, en ese periodo, de salir de la pobreza, pero que no se iba a quedar allí, en la distribución de la riqueza a través de un incentivo económico monetario, sino que se estaban transfiriendo medios de producción a pequeña escala, a veces subestimados, no por Chávez sino por quienes les tocaba ejecutar la política, que no estaban montados en la dimensión de lo que quería el comandante Chávez.

Y después, Chávez se angustiaba por los injertos. En ese mismo discurso del Golpe de Timón él pregunta por Zarrías, creo que fue a Rafael Ramírez que le preguntó, "Rafael Ramírez, ajá, entonces el urbanismo, pues, ¿y dónde está la lógica productiva allí?" Que la lógica productiva es dónde está la organización para la producción, donde está la organización y donde está el encadenamiento productivo. Te juro que yo eso no lo entendía mucho. Yo tengo

una dimensión del cerebro más como dirigida a la protección. Me quedé como en la fase de la distribución, de proteger, de sacar de la pobreza, pero luego debe venir esa fase de empoderar, de generar el encadenamiento productivo, de organizar para la emancipación y para la creación de nuevas lógicas de producción, de organizar para disminuir, creo que una pregunta me la haces por ahí, voy a ver si te la respondo, la verticalidad y de la ponderación y del peso que tiene el Estado con su verticalidad en la sociedad.

Entonces, las nuevas formas de organización que, jurídicamente, Chávez convocó a las unidades de producción socialista, esos injertos a los que nos aproximamos pero que no terminaron de cristalizar con toda la fuerza, todo eso, de una u otra manera apunta a formas diferentes de compensación, a formas diferentes, que no es dar más dinero, que no es dar una tickera más, no es sólo aumentar el salario, aunque incluye aumentar el salario, pero si a ti te aumentan el salario y te dan una tickera para alimentación pero siguen prevaleciendo las redes de producción y de consumo capitalista, ahí hay una gran incoherencia, pues el ser humano, hombre o mujer, siguen siendo esclavos, y la desigualdad entre ambos, en el rol del cuidado y de la casa sigue es la mujer, ¿cómo la mujer se emancipa, cómo la mujer se integra? Y si los conocimientos de la mujer no son reconocidos, toda la práctica que tiene, no es reconocida, no se avalan…, que ahí todo el esfuerzo que se hizo desde el INCES para reconocer y certificar el conocimiento que la gente tiene de tanta pela y de tanta batalla que ha librado.

<u>La voz del sindicalista</u>

Yo creo que el tema es como te dije al principio, cuando te dije lo de la toma del poder de la clase obrera en una empresa o del Estado, sea como sea, pero donde haya participación de los trabajadores; creo que es la claridad comunicacional y el cumplimiento de los requisitos de ley. Lo que pasa es que, en el empoderamiento de la toma de decisiones, a veces los requisitos quedan deslastrados y salta la amistad o lo que definimos como apadrinamiento. Entonces

colocamos en cargos de toma de decisiones, de liderazgo a líderes, no ficticios sino líderes ejecutados por otro tipo de relaciones, así no sea ejecutor para el cargo, y así hasta desconozca de las mismas funciones que pude ejercer. Cuando ocurren ese tipo de situaciones, se maximizan entonces este tipo de cosas que me estas preguntando. Ahora, si tenemos a unos trabajadores, un grupo de trabajadores claros donde la comunicación es fiable y la toma de decisiones es consciente de ese medio de comunicación y que en forma de ello, el liderazgo naciente o renaciente del grupo de los trabajadores es lo que hace que vaya subiendo el nivel o los niveles jerárquicos, donde los trabajadores se ven representados por ese mismo liderazgo y no se dejen contaminar posteriormente a encerrarse o enclaustrarse con los de arriba y sin tomar en cuenta la comunicación con los de abajo entonces eso reduce los mecanismos tanto de adversarialidad como de jerarquía.

Lo de jerarquía es más fácil reducirlo que el otro término. El otro término es subjetivo; la envidia, el reproche, el celo es muy costoso porque ya eso es educación, es formación, pero lo jerárquico ya es más comunicacional, es más de ímpetu, es más demostrativo, es más argumentativo y se puede controlar o bajar más rápido, no queriendo decir que vaya a dejar de existir, pero creo que sí se puede controlar manteniendo una relación directa comunicacional. Si en un grupo de cinco (5), el que siempre está liderando y el que ejerce todas las funciones y que demuestra conocimiento, al final entonces toman al peor de los cinco (5) y lo ponen de jefe o supervisor, entonces los otros cuatro (4) despectivamente y jerárquicamente van a decir "bueno, ¿qué pasó aquí?", y ahí empiezan entonces las complicaciones y las controversias porque entonces los de abajo le tienen que explicar al de arriba qué es lo que va a hacer. En cambio, si hay una explicación meritoria, por derecho a las labores funcionales, al líder del grupo le dan la jerarquía, yo creo que el grupo tenderá jerárquicamente a controlar un poco más esos

sentimientos. De hecho, no los celos; ya el celo es, como te digo, una cuestión de conducta: eso es más complejo.

Economista

La sociedad y sus instituciones obedecen a un modelo que jerarquiza el protagonismo del capital, que niega el origen del capital como el resultado del trabajo acumulado, del trabajo cristalizado en bienes que producen otros bienes, y al esconderse ese origen solamente se lo ve como el aporte del dueño del capital, que es el capitalista y no se lo ve como el resultado del trabajo acumulado, cristalizado en bienes que producen otros bienes. Entonces, suena reiterativo pero la única manera es liberarse de las formas de relaciones de producción capitalista.

Y la única manera de tener relaciones sociales de producción que permitan una liberación del hombre y la mujer, que permitan la liberación de la familia es cambiando el modelo de propiedad privada de los medios de producción y sustrayendo, como dice Ludovico, la mayoría de los bienes del área de las mercancías: la vivienda, la salud, la educación, el acceso al ocio productivo, es decir, a la cultura, no solo a las bellas artes sino también a la cultura en general, la historia, la política, la contemplación, el ocio, el uso del tiempo de ocio como un mecanismo de liberación, y cómo desvincularse cada vez más del tiempo de trabajo obligado, y eso solo puede hacerse de manera colectiva.

Diseñador de políticas públicas educativas y culturales

Aquí sí pienso que hay algunos postulados que, en la línea de Chávez, se pueden poner en marcha, según los casos. La idea de la democracia participativa y protagónica es uno de ellos. Pero no me refiero al plano general, sino al caso concreto del poder popular en acción en la pequeña escala del trabajo y la convivencia. La transferencia del poder real a la gente, quiero decir a los trabajadores, por parte de quienes ejercen ese poder nominalmente, recordando que "el primer poder es el conocimiento". Igualarnos allí en la base, donde tienen lugar los

acontecimientos reales de la producción, sea material o sea intangible. Llevar allí los aspectos de estudio, planificación y toma de decisiones. Y si no los llevan quienes pueden hacerlo, hay que luchar por ello, siempre en el plano revolucionario, para mantener la unidad de la fuerza transformadora.

A estos aportes, formulados por nuestros participantes, solo agregaremos algunas reflexiones complementarias respecto a las acciones a escala social para contribuir a esa relación de igualdad que debe concretarse desde el adulto, los padres, las instituciones, los medios de comunicación, el Estado, entre otros, respecto al niño, la juventud, el pueblo como sujeto de cultura, en los asuntos vinculados a la cuestión de la reproducción cultural, que hemos definido como horizonte práctico de la pedagógica, y que guarda relación con lo señalado cuando hablamos del papel de educador contra-hegemónico del Estado en cuanto a la creación de un nuevo nivel de civilización, debiendo trabajar para ello en la formación de una voluntad colectiva y unidad moral, no sólo desde el ámbito de los aparatos ideológicos, sino también en la esfera de los procesos de formación de consciencia y capacitación que deben desencadenarse en las unidades de trabajo, a fin de estructurar en el cuerpo social entero un sistema basado en la solidaridad y control social democrático de la economía y la sociedad.

La premisa de postulación del horizonte práctico de la pedagógica es la desigualdad del niño, el joven y el pueblo como sujeto de la cultura, frente a los padres y los adultos en general, por un lado, y frente a las instituciones, sean públicas o privadas, por el otro, destacando entre ellas los medios de comunicación, las iglesias y el conjunto de instituciones del Estado. Dicha desigualdad deriva de la connotación de débil y fuerte, superior e inferior, que tienen las distintas posiciones ocupadas en esas relaciones o vínculos sociales, es decir, entre el niño y el adulto, entre el joven y el padre, entre el pueblo y el medio de comunicación o entre el pueblo y la policía, por ejemplo, uno es el débil y el otro el fuerte, o uno es inferior y el otro superior, de

manera que uno rige sobre otro, uno domina a otro o, en el mejor de los casos, uno protege al otro.

Esta percepción objetivamente bilateral de la relación social, en términos weberianos, produce una desigualdad sustancial que es reproducida culturalmente en todos los ámbitos, y aun en el mejor de los casos, en los que la supuesta fortaleza o superioridad se usara para proteger al débil y/o inferior, el asunto es que donde exista la igualdad sustantiva, establecida y practicada, no sería necesario que ningún actor proteja a otro. De lo que se trata entonces es de viabilizar la concreción de la relación de igualdad en los vínculos que venimos analizando, y que según nuestros participantes guarda relación con la distribución del poder entre los actores en dichos vínculos, en procura del equilibrio.

En ese sentido, el primer poder a redistribuir es el del Estado, dado precisamente su papel docente, a fin de estimular el clima cultural apropiado para los cambios proyectados. A tal propósito, en Venezuela existen cinco (5) poderes formales del Estado, a saber, legislativo, ejecutivo, judicial, electoral y ciudadano, los cuales se ejercen hasta ahora de manera territorial desde el ámbito nacional, pasando por el regional expresado en los estados, hasta el ámbito local expresado en los municipios, amén de ciertas fallas de uno de los órganos del poder ciudadano, como lo es el Ministerio Público, titular de la acción penal, para abarcar y tener presencia física en todos los municipios del país.

Además de eso, desde el año 2006 se ensaya la organización de escalas territoriales comunitarias y vecinales para el ejercicio del poder público, denominadas organizaciones de base del poder popular, expresadas en las comunas y los consejos comunales, en los cuales se reúnen los cinco poderes públicos, por medio de la auto organización de la ciudadanía para el ejercicio directo de la soberanía popular, participando protagónicamente en los procesos deliberativos de las asambleas de ciudadanos y ciudadanas, cuyas decisiones son de carácter vinculante, así como

en la ejecución, seguimiento y control, tanto político como administrativo de las acciones decididas democráticamente.

En este ámbito comunitario el poder legislativo lo ejercen la totalidad de los ciudadanos mayores de 15 años que habiten en la comunidad, mediante las asambleas de ciudadanos y ciudadanas, en el caso de los consejos comunales, y el parlamento comunal en el caso de las comunas. El poder ejecutivo se ejerce por medio de los comités de trabajo de la unidad ejecutiva de los consejos comunales, y por el consejo ejecutivo de las comunas, aunado a la posibilidad de que cualquier ciudadano o ciudadana colabore voluntariamente en dichas actividades. El poder judicial, reservado a la institución del Tribunal Supremo de Justicia en la escala nacional, del cual dependen los circuitos judiciales estadales con sus tribunales o juzgados municipales, en el caso de la escala comunal y comunitaria, en las llamadas leyes del poder popular se contempla la figura de los jueces y juezas de paz comunal, la cual no había sido implementada hasta ahora, pero a partir del 15 de diciembre de 2024, fecha en la que se eligieron tres (3) jueces y juezas principales y tres (3) suplentes por cada comuna, pasan a formar parte del sistema democrático de ejercicio directo del poder público en la escala territorial comunitaria.

El poder ciudadano también puede ser ejercido por la totalidad de los miembros de las comunidades, bien sea individualmente, incluso sobre la acción de las instituciones del Estado, o de manera colectiva a través de la asamblea de ciudadanos y ciudadanas, así como por intermedio de las unidades de contraloría social de los consejos comunales y/o por los consejos de contraloría de las comunas. Finalmente, el poder electoral, que en las escalas nacional, regional y local se ejerce por medio las juntas electorales nacional, estadales y municipales, en la escala territorial comunal se ejerce por intermedio de las comisiones electorales permanentes de los consejos comunales y las comunas.

Todo este entramado del poder popular, que hablando de una comunidad supone la participación directa de hasta 80 personas sin contar con la asamblea de ciudadanos y ciudadanas, y hablando de una comuna, digamos, conformada por diez (10) comunidades, podríamos estimar más de ochocientas (800) personas movilizadas y practicando de manera permanente la democracia participativa, deliberativa, solidaria, no solo encarna una redistribución real del poder público sino que además representa una gigantesca fuerza social, educando mediante dicha práctica al resto de la ciudadanía, incluyendo los niños y niñas, que bajo el influjo de esos ejemplos podrán ir asimilando la nueva socialidad democrática.

Amén de que las comunas y consejos comunales deben tener también su vocación económica productiva, a ser desarrollada a través de la creación de empresas de propiedad social directa o indirecta comunal, en las cuales prime el control social democrático del proceso productivo, la redistribución del poder también debe ser establecida y practicada en las unidades de trabajo que funcionen bajo el control del Estado o del sector privado, mediante la expansión o masificación de la figura legal de los consejos productivos de trabajadores y trabajadoras, entre otras formas de organización de los trabajadores y trabajadoras, basadas en el consejismo, en el asambleísmo y la deliberación democrática entre iguales.

Estas medidas han de impactar en el cuerpo social entero, irradiando hacia la familia ese tipo de interacciones democráticas y democratizantes, lo cual puede y debe ser complementado con la acción legislativa en todos los ámbitos territoriales, nacional, regional, local, comunal y comunitario para estimular la práctica de la deliberación y el consenso, promoviendo ese espíritu y ejercicio consejista en el seno del núcleo familiar, donde el niño y el joven participen expresando sus opiniones e intereses, recibiendo como respuestas las debidas explicaciones a las que hubiere lugar según el caso, a fin de transformar la connotación impositiva de las decisiones, instrucciones u orientaciones paternales y maternales, en acciones amorosas de formación y guía

para la vida en sociedad, aspectos estos que también deben ser materia de diseño curricular y práctica pedagógica en el sistema educativo, así como en la línea editorial de los medios de comunicación y el resto de los llamados aparatos ideológicos del Estado.

Horizonte práctico del antifetichismo mercantil

Con esta sección pretendemos orientarnos para dar respuestas ante dos cuestiones íntimamente vinculadas; el fetichismo de la mercancía y el oscurecimiento de las relaciones sociales que la han fundado y le sirven de sostén. Como señalamos previamente (ver p. 13), el fetichismo consiste en una especie de estado de postración y adoración del ser humano ante el mundo de objetos que él mismo ha producido, donde el ser humano se transforma en una cosa y las cosas adoptan los atributos humanos, lo cual es génesis de la alienación que informa ese fenómeno al que aludimos con el oscurecimiento de las relaciones sociales, en medio del cual, las relaciones entre los seres humanos y entre éstos y la naturaleza parecen relaciones entre cosas y, por tanto, relaciones instrumentales.

Con el propósito, pues, de producir las orientaciones requeridas con miras al horizonte práctico del antifetichismo mercantil, se originó un debate con cada participante de nuestra investigación, a partir de la pregunta ¿De qué maneras una nueva forma de retribución laboral, basada en el sustento mutuo, podría servir para superar el fetichismo mercantil y reforzar los vínculos persona-persona en las relaciones sociales de producción?, con el siguiente resultado.

Trabajadora de empresa pública del sector productivo (MINERVEN)

El fetichismo mercantil es una idea que se refiere a la atribución de un valor excesivo al dinero y a los bienes materiales, en detrimento de las relaciones humanas y el bienestar colectivo. El fetichismo mercantil puede afectar las relaciones laborales al enfocarse únicamente en la obtención de beneficios económicos y relegar a un segundo plano aspectos como la satisfacción laboral y el bienestar de los trabajadores.

Una nueva forma de retribución laboral basada en el sustento mutuo, es un enfoque innovador que busca superar el fetichismo mercantil en las relaciones laborales. En lugar de centrarse únicamente en el salario monetario, esta forma de retribución valora y reconoce la contribución de cada individuo al bienestar y éxito de la organización. Se basa en principios de colaboración, solidaridad y equidad, fortaleciendo los vínculos entre las personas en el entorno laboral. Esta nueva forma de retribución puede generar un mayor sentido de propósito y satisfacción en el trabajo, promoviendo el bienestar tanto individual como colectivo.

Al fortalecer los vínculos persona-persona, esta forma de retribución laboral ayuda a construir relaciones de confianza y camaradería en el lugar de trabajo. Una nueva forma de retribución laboral basada en el sustento mutuo ofrece una serie de beneficios que pueden transformar las relaciones laborales y fortalecer los lazos entre las personas en el trabajo, al crear relaciones laborales más fuertes, mejor satisfacción laboral, equidad y justicia, crecimiento personal y profesional, y, en definitiva, mejor calidad de vida para las personas en sus vínculos con la sociedad.

Trabajador de empresa pública del sector productivo (PDVSA)

Vuelvo y repito, la concientización forma parte de eso. Creo que, más que todo en las empresas como PDVSA siempre se dan charlas, precisamente en cuanto a ese tema y yo siempre he dicho que la concientización entre los trabajadores es parte de eso, porque más allá del salario tiene que existir esa hermandad, esa convivencia, esa relación de compromiso, primero con la empresa en la que tu laboras o trabajas, con la producción de esa empresa y con el entorno que rodea a esa empresa. Ciertamente, el salario es fundamental para todo trabajador acá, pero más allá de eso, yo siempre he dicho que no todo es salario. Ciertamente el salario es fundamental, repito, pero también está eso, pues: la hermandad. También está la socialización que pudiéramos tener trabajador y patrón.

Trabajador del sector público no empresarial (empleado)

Nosotros tenemos que insistir en eso de que el salario revista una condición humana, una condición social, una función para la vida, pues, que tiene que estar preñado de solidaridad, que tiene que garantizarle derechos plenos a la gente que trabaja, el disfrute pleno de sus libertades, y hacer uso de una concepción marxista sobre el trabajo que dice que el trabajo es el crecimiento de la subjetividad, de la sublimidad y el ejercicio pleno de la liberación del hombre: el trabajo.

Trabajador del sector privado a tiempo completo

Lo que pasa es que el salario es una relación de explotación, pero digamos que en el tránsito de abandonar la categoría de salario, digamos que la remuneración, donde el trabajador no tan solo pueda acceder a medios de vida básicos, en este caso, para el capitalista, la comida, porque ni siquiera le dan derecho a comprar una casa o un vehículo, etcétera, todo tú lo alquilas, tú alquilas la casa, el carro también lo alquilas porque en una economía norteamericana tú sacas una tarjeta de crédito, vas y sacas un carro y lo quedas debiendo por 5 años, lo estás alquilando por 5 años prácticamente, o sea, el carro no es tuyo como tal. Claro, eso sería otro tema porque un carro no es algo que sea tan necesario ya que hay otras formas que la sociedad puede hacer de transporte, de los transportes públicos, etcétera, pero solo pongo un ejemplo.

La categoría salario hay que dejarla atrás, eso es evidente, y llegar a una forma de retribución que ya no va a ser salario, habría que ponerle otro nombre. Como no va a ser una relación de explotación sino una relación de retribución a tu trabajo, porque el socialismo como tal tampoco es igualitarismo. Si tú te quedas metido en tu casa como un flojo durmiendo todo el día, no tienes derecho a acceder a lo que otros de alguna manera hacen trabajando. Ahí el quid es que a la persona se le retribuya según su trabajo, lo que él trabajó que le sea retribuido. Lo

que pasa es que eso desbarata todo lo que conocemos. Entonces, efectivamente ya no es una relación de trabajo, sino que se pudiera llamar una relación de retribución equitativa de los recursos de los que él es parte de la producción.

Desde la exterioridad del trabajo por cuenta propia

La solidaridad tiene que estar aquí, juega un papel de suma importancia. La solidaridad dentro de las relaciones en un proceso productivo. Si no hay una perspectiva o una visión clara de que el hecho de ocupar posiciones no debe ser un elemento que impida que yo pueda apoyar a alguien dentro de una estructura productiva. El hecho de que yo sea el que tenga las mejores posiciones no debe ser el elemento que impida que yo pueda de una u otra forma apoyar a algún miembro, algún compañero sin que esto vaya en detrimento, obviamente, de lo que yo pueda percibir como trabajador.

Por eso digo que aquí el elemento primordial debe ser la solidaridad dentro de esas relaciones. Si eso no está presente, obviamente el fetichismo hará mella y estará siempre en el orden del día. Nosotros, ciertamente, hay situaciones en las cuales nos cuesta, no solamente una relación laboral, sino una relación cualquiera, nos cuesta aplicar los actos de solidaridad. De tal manera que, para mí debe ser el elemento central para esto, la solidaridad mutua, la solidaridad desprendida, la solidaridad entre quienes tienen mejores posiciones, perciben mejores beneficios, pensar siempre en aquel que menos percibe y que entonces podamos, pues, desprendernos de cosas y facilitarles a los que menos tienen.

Desde la exterioridad, la voz indígena

Creo que valorizar la cesta básica de alimentación del trabajador, tomando en cuenta sus realidades y necesidades avanzaríamos en la sana distribución de los recursos y la justicia alcanzaría su verdadera dimensión social. Igualmente aplicaría en el contexto de los seguros sociales y otras instancias que están concebidas para eso pero que se han desvirtuado.

Jefa de familia protegida

Yo no puedo ver esa relación cosa-persona. Yo no puedo entender cómo las personas no ven o no identifican esos vínculos entre seres humanos que hay en el trabajo, así la labor de uno sea manejar una máquina sin la ayuda directa de otra persona.

Servidor público dedicado a la protección social de la familia

Creo que esa pregunta la podemos explicar desde el punto de vista de la comuna, como espacio, como célula, como un territorio que eleva el nivel de conciencia de la población, que la población organizada, formada, que se forma, pero que también produce. La comuna tiene que ser sustentable, sostenible y sustentable. Yo a veces digo que la comuna no puede depender ni de salario ni de cuadrillas. Habrá trabajadores que requieren el mínimo nivel de salario, pero tiene que haber un medio de producción mucho más allá de eso. Pongo un ejemplo sobre esa sostenibilidad del territorio, de la comuna.

Ahorita, que muchos de estos territorios construyen su cartografía, porque esas son capas. Hablamos de la cartografía social participativa protagónica, también construyen la cartografía educativa, electoral, cartografía agrourbana, agrícola, económica, podemos decirlo así. Entonces, yo a veces les pongo el ejemplo en muchos territorios, ellos colocan en su agenda concreta de acción que faltan telecomunicaciones y va la empresa privada, dentro del esquema capitalista, y les ofrece la fibra óptica, verdad, tienen que pagar 35 dólares, 40 dólares.

Pero resulta que, si queremos también un medio de producción o de servicio, la comuna como gobierno del territorio puede asumir esa política, ese servicio. Lo asume, introduce un proyecto ante el Consejo Federal de Gobierno, para comprar los equipos y presta el servicio. A lo mejor no va a pagar estos 35 dólares, que cuestan, que pesan en el ingreso per cápita de la familia. A lo mejor va a pagar 10 dólares, 15 dólares, pero esa administración de esos recursos hace sustentable a la comuna, al gobierno comunal, y pueden ser destinado a las necesidades

que te determina la cartografía social. Lo que decía ahorita; una persona de parto humanizado, eso va allí, el tema del centro educativo, que le hace falta el bombillo, hace falta esto, pintar la escuela, no sé qué más, al centro de salud que tenga medicinas, o sea, cómo se supera a través de este mecanismo, en el esquema socialista, la condición del salario, o mecanismos desde el punto de vista capitalista que tratan de minimizar, de suprimir unos medios de producción netamente locales, más autóctonos, más de poder, porque el esquema capitalista es arrasar con esto para poder, que la libre oferta y la demanda, la fibra óptica, que la empresa privada arregle esto, que la empresa tal lleve esto.

Eso genera más desigualdades sociales porque tienes que pagar más servicios. Entonces el término es empoderamiento, y ese empoderamiento de la gente supera esa relación de los valores negativos. Al empoderarse más la gente, más participa, tiene conciencia de que, mira, ya tengo un gobierno más pequeño, y que ya no le estoy pagando a la empresa privada sino a la comuna, pero yo tengo conciencia que ese servicio, que lo pago super más barato y de calidad, esos recursos van a retribuirse, oye, de dónde sale el bombillo, arreglar la acera, la recreación, la salud, o sea, ese nivel de relación es donde debemos llegar, y creo que respondo la pregunta por qué supera las relaciones del término salarial, desde el punto de vista del capitalismo.

<u>Lideresa feminista trabajadora</u>

El encuentro. Ahí volvemos a caer en el encuentro, la formación, la convivencia, la permanencia, el valor, la conciencia de lo que tú quieres transformar. Te vuelves como un sujeto protagónico para un proyecto a desarrollar. Y valoro a esa comunidad, con el aprendizaje. Y valoro, en este caso, la ciencia, la esencia, la conciencia y el nivel, no digamos físico, es un nivel de actitud y de compromiso. El compromiso nos lleva a nosotros a ver completamente como valorar el sistema de la humanidad, la vida, el ser. O sea, que más allá de lo que tú puedas tener como un título, es el ser, porque su título a mí no me puede discriminar, pero resulta que hay uno

que no haya estudiado y tenga ese conocimiento empírico, lo va a desarrollar hasta mejor que un estudiado. O sea, es la humanidad, el sacrificio, la igualdad, es la conciencia, la formación, es el sentimiento y el valor que tú le pongas al proyecto.

<u>Servidora pública en el área de protección de la mujer</u>

Yo recuerdo cuando pasé por la experiencia de Hogares de la Patria, y del surgimiento del Carnet de la Patria y del sistema Patria, de los bonos, del sistema de protección a través de transferencias dinerarias. A mí se me presentó una disyuntiva en la institucionalidad, en Hogares de la Patria porque los trabajadores, que realizaban sus actividades en su jornada laboral de 8 horas, aun cuando empezaron a ser protegidos por el sistema de bonos, su nivel de satisfacción, no digo material sino espiritual, como de realización de la vida, era totalmente opuesto al nivel de satisfacción espiritual que yo veía en las comunidades, que se estaban organizando y que estaban siendo protegidas masivamente a través de estos sistemas, que fueron generados para contrarrestar los mecanismos de la Guerra Económica y las consecuencias de las medidas coercitivas unilaterales, o sea las consecuencias de la situación económica en la que entró el país.

Y pienso que esta disyuntiva se debe, en gran medida, al sentido que tiene cada colectivo, que yo vi en cada colectivo. El trabajador va por una jornada de 8 horas, buscando su sustento en un salario, abnegando que se le establezca un bono laboral, que se le dé aumento en sus bonos laborales y que se le dé acceso a vivienda o a otros programas por ser trabajador, pero no tiene una disposición para insertarse en los procesos de transformación social, aun cuando, en este caso, esta institución que te estoy hablando, la deberían tener porque es su razón de ser. La naturaleza de esa institución y lo que produce esa institución es trabajo social con las familias, en este caso. Se supone que quienes trabajan allí deben estar dados, especializados, profesionalizados, preparados para hacer un trabajo en este sentido.

Pero no, no había manera de, por más que uno se la ingeniara, por más que uno se las arreglara, por más, incluso, procesos de formación que uno estableciera, la insatisfacción o más bien la demanda era como insaciable. Y estoy hablando de trabajadores que además vienen de los estratos sociales que históricamente fueron excluidos, porque la Gran Misión Hogares de la Patria fue así como la institucionalidad se fue creando, como un reducto de gente que fue siendo, que se le fue protegiendo en la vida, y luego, la manera de insertarlos en la institucionalidad, fue, bueno, ¡vamos a ayudarlos y vamos a darle una responsabilidad, reconociendo su profesión: trabajadores sociales, entre otros, o sea, con las características profesionales que amerita la institución.

Ahora, en las comunidades, que hay profesionales, que hay trabajadores, gente de diversas áreas de la dinámica productiva del país, amas de casa, jóvenes, la dinámica fue totalmente distinta, los procesos fueron totalmente distintos, y el nivel de satisfacción que venía sí con lo material, pero más que lo material se daba en el campo espiritual y en el campo de la realización de la subjetividad y del hecho colectivo, de la gente. A mí me impactó mucho cuando avanzamos en este tema de, no sé si en Sucre se vio con mucha fuerza, pero este tema del sistema Patria y la transferencia de bonos.

Recuerdo cuando lo discutimos con Elías Jaua, ¿cómo hacer para proteger a las familias con condiciones de vulnerabilidad nutricional. Entonces, en una conversación yo le propuse que hiciéramos transferencias dinerarias. Si son 60.000 familias, 80.000 familias, recordemos que fue en el contexto en el que no se conseguían los alimentos, los que se conseguían eran muy costosos y el Estado no tenía la capacidad, en la estrategia de protección social, para garantizar, digamos, la proteína y los alimentos que poseyeran los nutrientes necesarios, en este caso para las familias en condición de vulnerabilidad nutricional. Entonces, yo propuse en ese debate pensar un poco en que si teníamos el dinero, que si el Estado tenía el dinero podía, con la

caracterización y aval del Instituto Nacional de Nutrición, garantizar a esas familias, independientemente de que fueran trabajadores o no, la transferencia dineraria, su relación con el sistema productivo para que accedieran a los alimentos que según el Instituto Nacional de Nutrición ellos requerían.

Después de esa conversa, fue que empezaron las transferencias dinerarias, y empezó por el tema de las madres que tuviesen sus niños escolarizados y que estuviesen en condición de vulnerabilidad, pero eso fue bastante masivo. Los primeros fueron 3.500.000 bonos, creo que fue la cantidad que se dio en aquella ocasión, según recuerdo. Después, como Madres del Barrio llegaba a 120.000 familias, y con ese mecanismo, que todavía no era a través de App y de toda la tecnología que ahora se tiene, sino a través de Excel, y fue medio engorroso, pero después pasamos a ampliar lo que era Madres del Barrio, a convertirla en Hogares de la Patria, y hacer transferencias dinerarias, lo que es la protección en este contexto de guerra. No es que entendíamos que era la solución estructural, sino que entendíamos que era el mecanismo para sortear todo lo que se estaba viviendo en los años 2016 y 2017.

La idea era llegar como a 500.000 familias, a 700.000 familias; buscar las que tuviesen mayor condición de vulnerabilidad a través de la Gran Misión Hogares de la Patria, y así se fue expandiendo, expandiendo, expandiendo, y el presidente fue demandando que abarcáramos más familias. Luego, por ese mecanismo también empezamos con los adultos mayores, que había, recuerdo que le hicimos un informe al presidente, y a él le decían que eran como 300.000 personas que en el país faltaban todavía por las pensiones. Nosotros nos dedicamos a hacer un estudio riguroso, con información del Instituto Nacional de Estadísticas, con información que ya nosotros teníamos del despliegue de Somos Venezuela, hicimos una caracterización y contabilizamos cerca de 850.000 personas adultos mayores y adultas mayores que no tenían la

pensión, en el país, y le hicimos esa propuesta al presidente. Bueno, y el presidente, sí, vamos darle. Yo recuerdo que eso fue en el año 2017 cerrando, y el planteó dejarlo para el año 2018.

¿A dónde quiero llegar con todo esto? Que nosotros, cuando eso empezó a ser masivo, nos dimos cuenta, cuando íbamos al despliegue territorial, que la gente no dimensionaba colectivamente el impacto de la protección social porque era muy individual. O sea, en una casa salió uno con Hogares de la Patria, aunque en la misma comunidad todos hubiesen salido con Hogares de la Patria, todos los 10 o 20 abuelitos que estuviesen allí, hubiesen tenido pensión, la gente empezaba a murmurarlo, ¡oye, a mí me salió la pensión, a mí Hogares de la Patria!, pero no empezaba a ser un hecho colectivo. Ahí fue donde nosotros empezamos a impulsar lo que se conoce como la cartografía social y económica, y desarrollamos un festival. Este cuento es medio largo, pero bueno, vamos a ver cómo te lo resumo.

Lo grandioso de este tema de la cartografía social es que la gente empezaba, su trabajo en equipo, para caracterizar su territorio, para caracterizar su población, para relacionarse, para incluso revolucionar los mecanismos de socialización que la propia revolución había estado creando en años anteriores, para desarrollar el casa a casa, para identificar el liderazgo comunitario, para identificar las políticas que ya existían y que no se conocían, porque, eran 10 de la Misión Ribas pero, en una comunidad de 300 familias nadie tenía esa dimensión de lo que estaba sucediendo en su territorio. Y luego que empezamos a ver este ejercicio que, entre paréntesis, esta idea, nosotros empezamos fue con una cartilla, pero luego yo fui a Aragua y me encontré con una Brigada de Somos Venezuela, todos con algún tipo de discapacidad y jóvenes, y ellos fueron los que agarraron la cartilla que nosotros habíamos orientado y la convirtieron en una maqueta, y maquetaron toda su comunidad. Yo fui, vi esa experiencia y la masifiqué a nivel nacional, creamos un festival y masificamos todo eso.

Pero lo que yo te quiero sacar de allí es que la gente empezó a darle dimensión en cuánto dinero, a través de la referencia dineraria de los programas sociales llegaban a sus comunidades directamente, y que eran administrados por ellos. ¿Por qué eran administrados?, porque ellos hacían la caracterización, porque ellos identificaban a las familias de mayor condición de vulnerabilidad, identificaban a la mujer embarazada, identificaban a las personas con discapacidad, identificaban al médico de la comunidad, organizaban la jornada de chequeo médico que hicimos para las embarazadas, para certificar a las personas con discapacidad y para las familias con miembros con vulnerabilidad nutricional.

Pero, además, eso después escapó de la dimensión que nosotros le habíamos dado. Yo fui a experiencias donde la gente empezó a contabilizar cuántos tanques de agua tenían en la comunidad, tanques de agua comunitarios: el tanque de agua de la escuela, el tanque de agua del hospital, el tanque de agua de la policía, el tanque de agua también de las casas y había comunidades que tenían toda esa proyección porque ellos hablaban de los ataques biológicos, de que había que prepararse para enfrentar las escaladas que podían venir contra el país.

Posteriormente, con el COVID, a través de ese mecanismo de mapeo que tenían colectivamente, ellos pudieron mapear, valga la redundancia, las cadenas de transmisión del COVID, incluso una experiencia donde ellos lograron llegar a una fiesta que se hizo en una isla con hijos de funcionarios de alto nivel, y fueron los que mapearon la cadena de contagio de esa fiesta, esto es un comentario aparte, esto no es para divulgarlo sino más bien, cómo el proceso de relaciones que se construyen en la comunidad, entre trabajadores, entre amas de casa, entre luchadores sociales, se construye una nueva subjetividad, una nueva espiritualidad, una nueva manera de resolver los problemas. ¿Qué pasó con esto que yo te estoy diciendo? Que mientras los trabajadores de Hogares de la Patria veían la salida a la situación que estamos viviendo de

manera individual y con reivindicaciones individuales, la comunidad veía la salida, empezó a ver la salida de manera colectiva.

Ni qué decir cuando lograban llevar a un alto funcionario, un alcalde, un gobernador, a la comunidad a que viera la maqueta y le presentaran la cartografía social. Yo logré ver muchachas de 17, 18, 19, 20 años, con una capacidad de exposición para expresar el diagnóstico, la caracterización, las potencialidades y las proyecciones de su comunidad, que jamás llegué a ver en la universidad, en mis años de estudio en la universidad, y que nunca vi, nunca he visto en ninguna institución, más allá del comandante Chávez; cómo caracterizaban. Tenían caracterizadas, en ese momento, todas las mujeres que estaban en su ciclo de menstruación, todas las que estaban preñadas, en que tiempo podía crecer el tipo de natalidad que había en su comunidad, porque esa era una etapa en la que ni toallas sanitarias podíamos comprar, y no teníamos, pues.

Esa fue una gran batalla que a veces no se aprecia, pero que para el mundo de las mujeres es muy importante, y las comunidades se apropiaron y se sensibilizaron, cómo comunidades donde yo fui, no digo que esto fue así masivo en todo el país, pero a través de la cartografía lo vi en muchos lugares, cómo garantizar que ese insumo llegara a las mujeres. Aquí en Caracas vi, por ejemplo, cosas como, lo más rudo, a través de la cartografía, fue el tema de los desechos sólidos, porque en ese período Caracas se llenó de muchos desechos sólidos, mucha basura, entonces, la gente lo que más clamaba colectivamente, y salía en todas las cartografías era eso, y se organizaban para eso, y se hicieron muchas cosas a través de todo ese trabajo. Esto es un paréntesis para no dejar la idea anterior en el aire.

Esas fueron cosas que yo lamento mucho que se hayan detenido, porque ya la gente empezaba a superar esta necesidad del ingreso individual y empezaba a ponderar el ingreso colectivo y las soluciones colectivas a los problemas, y las prioridades. Entonces, en Amazonas,

porque trajimos muchas experiencias para Caracas, hicimos una exposición. Llegó una comunidad indígena con una cartografía, con una maqueta, en una tela, una cosa bellísima, su mapa, todo mapeado, las casitas y las calles, tal cual, sus calles y todo como iba, una expresión fidedigna de su comunidad. Y me mostraron una calle donde tenían un hueco que tenía como 20 años, que nadie reparaba, siempre iban para allá, pero no pasaban por esa calle, nunca los abordaban, las autoridades evadían el problema, y cómo a través de esa cartografía social fue que el Gobernante, vio la maqueta, se ubicó dónde estaba el problema, y ya a la semana empezaron a resolver el problema, y la comunidad se sentía, ¡otra cosa!, del tema de la subjetividad, desde la espiritualidad, desde la capacidad de resolver problemas, desde la capacidad priorizar, y al más vulnerable cómo atenderlos y cómo protegerlos.

Entonces, pienso que todas las formas de retribución laboral que impliquen la colectividad, la satisfacción o la búsqueda de soluciones y de respuestas a través de las vías colectivas siempre van a dignificar, siempre van a ser más gratificante para el trabajador y para la trabajadora, y sobre todo lo van a ubicar en una escala de creatividad y de creación donde se desatan todas las potencialidades y todas las capacidades porque es un sujeto no individualizado en su dinámica laboral mecanizada, sino más bien enraizado en una dinámica social donde su fuerza de trabajo, toda su capacidad y su energía está al servicio de objetivos que lo trascienden y la trasciende a él como individuo.

¡Ojo!, yo no estoy diciendo que la cartografía social sea un mecanismo de retribución laboral, sino más bien quiero realzar cómo el hecho colectivo de las relaciones sociales productivas, basadas en lo colectivo pueden generar mayor capacidad de imbricación del sujeto, del trabajador, de la trabajadora en la producción de espiritualidad, de riqueza, y que a su vez eso le retribuye a él como individuo insertado en una dinámica comunitaria. A propósito, toda esa experiencia fue avalada en una idea que Chávez esbozó en una oportunidad, en la que él

decía, mapeando el barrio, mapeando la comunidad construimos esperanza, no me acuerdo en qué discurso, de qué discurso fue que extrajimos eso, y con esa idea fuerza, así, desencadenamos todo ese proceso.

La voz del sindicalista

Los intercambios trueque, así llamados, fueron escenario de un momento. Creo que también el tema es más de intercambio de las cosas, en este caso, a través del salario es como para estandarizar y tener una valoración del hecho. Posiblemente en algunos países o en algunas sociedades, una camisa X, puede que sea muy valorada pero un pantalón Y puede que sea menos valorado, y en función de eso, en otro esquema el mismo patrón sea a lo inverso; para este lado el pantalón si es valorado y la camisa no es muy valorada. Entonces el intercambio de las cosas no se estandariza sino por la necesidad. Yo creo que uno de los mecanismos y los medios que hacen que esas cosas tengan un equilibrio estándar, es darle una valoración estándar a través de un factor, en este caso el factor es el dinero más allá del salario. Pero tiene un factor que le llaman dinero y entonces le dan una escala de valoración de dinero. Esa escala de valoración de esas cosas, hace que entonces los intercambios o los fulanos trueques tengan una valoración de cosas, sin importar el sitio donde nos encontremos.

En la sociedad, pasa que esos medios o mecanismos de producción generan un costo de valoración de dinero para estandarizar, pero subjetivamente se crean otros patrones inflacionarios, que juegan otros factores económicos y entonces hay una diversidad, que pierde esa estandarización y pasan a otra reciprocidad. Y eso hace que se desvirtúe un poco las relaciones humanas y con las cosas. Se pierde el humanismo por la capacidad de la necesidad que se tenga en un momento determinado de las cosas; si ahorita hay escasez de televisores, pero tú tienes la necesidad de un televisor, así el televisor a nivel de dinero esté estandarizado en X

monto, el que te lo va a vender lo va a poner en X a la N más 1, porque es la necesidad tuya contra una satisfacción que tenga él en producir dinero. Entonces la relación humana se pierde.

Ahora, ¿qué mecanismo se podría hacer para estandarizar?: que se cumplan las reglas del negocio y que se mantengan los estándares de valoración en función de esos mecanismos económicos. Ahí el Estado juega un papel muy importante. No puede ser que una panela de mantequilla valga en un sitio X valor y en otro tenga un valor exagerado o un valor irrisorio; todo tiene un promedio de estándar, y esa no es la realidad. Al tener esos procesos de valoración, se pierde todo tipo de relación humana; de hecho hasta los mismos trabajadores, internamente, tienen juegos porque hay compañeros que le pagan por producción no solamente le pagan por salario sino que también le dan parte de la producción, y esa parte de la producción sale a mercantilizarse, porque ni siquiera es para beneficio propio, beneficio propio convertido por otro mecanismo de necesidad, porque tienen otros factores de necesidad u otras cosas de ese intercambio.

Es decir, no es tan fácil, ese mecanismo para satisfacer esas relaciones de producción ahí. Muy buena pregunta, pero no se ve que se vaya a deslastrar. Lo que sí te puedo decir es que el salario es un tema, pero tiene que haber un esquema de valoración, que estandarice entonces el medio de esas cosas para darle un valor. Normalmente el trueque no tenía valoración, porque entonces una vaca valía tres toros, por decirte una cosa, pero es que eso no es un esquema de valoración porque depende de la condición de la vaca, depende de la condición de los toros. Empieza entonces otro esquema de valoración con el dinero: esto está valorado en tanto, por las condiciones, y basados en ese estándar de valoración se tiene una negociación, pero no lo veo así tan simple en el hecho para producir un bienestar social entre los compañeros que ejecutan la acción, no lo veo así tan transparente o lúcido.

<u>Economista</u>

Ya lo hemos dicho. La única manera es generar todo un modelo basado en productores libres asociados, que se asocian para generar un producto y para distribuirlo de una manera más equitativa, pero solo puede ser a través de un cambio sustantivo del modelo de propiedad privada a un modelo de propiedad social. La propiedad privada no solamente es un hecho de fuerza, es decir, yo soy el dueño, yo impongo las condiciones y las relaciones, sino también es un hecho ideológico que oculta el origen del capital.

El capital es la acumulación del trabajo cristalizado en bienes que producen otros bienes. Eso se oculta, y cuando se recrea, se comienza nuevamente el ciclo productivo, aparece el factor capital y aparece el dueño del capital, y es como una cosa mágica: yo soy el dueño del capital, y no explico de dónde viene el capital; puede ser de una herencia, puede ser que yo mismo lo acumulé, puede ser el resultado de la herencia como bien lo ha explicado Piketty, que si no es un pensador socialista es un pensador que ayudó a develar muchos de los componentes del capitalismo, estudiando la empidia, es decir la edad acumulada en los últimos 100, 200 años.

La única manera de liberar el hecho productivo, y que las relaciones de producción, y las de persona-persona, incluso de la familia, es liberando, tanto el hecho real de la propiedad privada de los medios de producción como el hecho ideológico de que el capital viene del trabajo acumulado, que luego es apropiado no solamente en el uso final del bien sino también en el uso de los bienes intermedios, que son los medios de producción, y para ello ya hay un camino avanzado teóricamente que, sonará reiterativo pero son esos tres componentes: relaciones de producción liberadoras, no capitalistas, que solo se pueden producir si se cambian los mecanismos de apropiación del excedente, que son relaciones basadas no en la propiedad privada de los medios de producción sino en la propiedad colectiva.

Y no necesariamente tiene que ser propiedad estatal; el Estado no puede sustituir a la sociedad. Hay que socializar el modelo productivo, convertirlo en un hecho público, que es de

naturaleza distinta al Estado, aunque comparte muchos componentes, es diferente. El Estado no puede sustituir a la sociedad, no puede sustituir a la organización y no puede sustituir a la propiedad colectiva, convertirla en copropiedad estatal, haciéndola pasar como colectiva.

Diseñador de políticas públicas educativas y culturales

Lo dijo Marx: "De cada cuál según su capacidad, a cada cuál según sus necesidades". Pero ese horizonte no creo que sea muy fácil de tocar con la mano. En todo caso, vuelvo a lo dicho; si se me ocurre un lugar para experimentar hasta dónde puede llegarse con nuevos parámetros distributivos, ese lugar es la comuna o, en general, en cualquier empresa de propiedad social.

De este debate, a manera de precisión, destacamos algunas reflexiones por su aplicabilidad directa e inmediata, en el contexto de las políticas de liberación que se vienen desarrollando en Venezuela, tanto en materia de relaciones sociales de producción y distribución como en el resto de las dimensiones de la vida en sociedad, a saber, la dimensión política, social y muy especialmente las que tienen que ver con la dimensión cultural. Tomando en consideración que estamos abordando la relación entre las interacciones económicas y el horizonte práctico del antifetichismo mercantil, la primera sugerencia a destacar es la que se refiere a dejar atrás la categoría salario, empezando por ponerle otro nombre, a lo que nosotros agregamos nuestra propuesta de denominar como sustentario esa relación social productiva y distributiva implementada para coordinar la mutua retribución entre la sociedad organizada y las personas agrupadas en núcleos familiares.

Al designarla con este nombre, se facilita la captación del sentido vital de la relación, orientada a sustentar, es decir sostener o mantener la vida. Este término, además se puede relacionar con la sustentabilidad de la propia sociedad mediante la promoción de modos de vida y patrones de consumo que sean congruentes con el carácter limitado de los recursos naturales y de

la capacidad del ecosistema planetario para sostener la vida. Por su raíz etimológica que significa sustancia o esencia, se puede relacionar con el aspecto material de la proyectada igualdad sustantiva entre las personas, así como con la noción de una retribución sustanciosa, suficiente para procurar a la familia el vivir bien. Al definir el sustentario como relación social de producción y distribución que operacionaliza o hace efectivo el sustento mutuo y solidario entre la sociedad y las personas, se potencia la aclaración de que las relaciones económicas se establecen entre seres humanos y no entre cosas, entre mercancías, y en tal sentido se abona el terreno del antifetichismo mercantil.

Otra reflexión que extraemos para enfatizar sobre ella es la propuesta de implementar procedimientos de retribución laboral que impliquen la colectividad, como forma de superar progresiva y eficazmente la necesidad del ingreso individual y pasar a ponderar el ingreso colectivo y las soluciones colectivas a los problemas. A propósito de ello, vale recordar lo expuesto por una de nuestras participantes sobre cómo en la comunidad se produce una nueva subjetividad y una nueva espiritualidad por el hecho de que la acción transformadora de las personas esté orientada a la atención de necesidades colectivas, llegando a ser más gratificante para el trabajador y la trabajadora, al ubicarlo en una escala de creatividad y de creación donde se desatan todas las potencialidades y todas las capacidades porque es un sujeto no individualizado, sino más bien enraizado en una dinámica social donde su fuerza de trabajo, toda su capacidad y su energía está al servicio de objetivos que lo trascienden como individuo.

Otras experiencias hemos podido conocer, por ejemplo, en el municipio Mariño del estado Sucre, durante el año 2024 las brigadas de acción comunitaria de la alcaldía de dicha entidad, además de su remuneración laboral, tenían el estímulo de una premiación dineraria colectiva, cuyo destino debía ser la atención de una necesidad colectiva, es decir, una obra de interés social, con lo cual la productividad del trabajo se incrementó notablemente, amén de que

el beneficio no tendría carácter individual, es decir, a pesar de que no se trata de una "palanca económica", como sugiere la teoría, o más bien la ideología capitalista.

Lo anterior nos lleva a la última idea a destacar del debate precedente, que es la propuesta de producir, y en general, trabajar desde la comuna, es decir que todos los procesos de trabajo, al menos desde el sector público y popular se agencien desde la comuna. Hemos comentado como tanto en la experiencia del trabajo social comunitario como en la de los servicios públicos comunales, la atención colectiva de problemáticas comunes, genera una forma diferente de satisfacción con el trabajo, de estímulos morales que, por supuesto, deben ser concurrentes con el estímulo material de una retribución realmente sustentable, sustanciosa, un verdadero sustentario, porque ponen de manifiesto que el trabajo de cada persona contribuye al bienestar de la colectividad más directa, es decir, que se ejerce en beneficio propio y de otras personas con las que se comparte condiciones de vida, haciendo visible el vínculo persona-persona.

La forma de potenciar esa posibilidad es desde la comuna, como forma política del socialismo en la escala territorial de la comunidad, del espacio vecinal, donde han de tejerse con inusitada fuerza las relaciones sociales solidarias. Ello comporta no sólo el trabajo comunitario de abrigo social y las labores de mantenimiento urbano que actualmente realizan muchas brigadas o cuadrillas, administradas por las municipalidades, aun sin la completa conciencia del potencial socializante de dichas brigadas, sino el despliegue de la producción de bienes y la prestación de servicios en cada comuna, según la vocación productiva del territorio y las necesidades sociales insatisfechas o parcialmente cubiertas bajo la dependencia del mercado.

Se trata de desarrollar el sistema económico comunal establecido desde el año 2010 en la Ley Orgánica que rige la materia (LOSEC), el cual contempla la organización y formalización de empresas de propiedad social directa o indirecta comunal, así como unidades productivas familiares y grupos de intercambio solidario (Asamblea Nacional, 2012), con lo cual no solo se

da base material a la nueva forma de organización político-territorial de la sociedad sino que, adicionalmente se despliegan relaciones sociales productivas que evidencian los vínculos persona-persona, ya que se trabaja para la comunidad, bajo control social democrático de la comunidad, de la que se es parte, produciendo bienes y servicios destinados al consumo propio, del grupo familiar y del entorno social más próximo, y produciendo la subjetividad solidaria afín a una sociedad orientada a la liberación humana.

Horizonte práctico de la económica para la nueva articulación trabajo-sustento

El horizonte práctico de la económica parte de la realidad concreta de la miseria, la pobreza y la explotación, en tanto relación persona-persona que se institucionaliza y reproduce históricamente desde una estructura económica, en el sentido de las relaciones sociales de producción, y productiva, en el sentido técnico o tecnológico del proceso de trabajo (Dussel,1993, p. 19-24). En virtud de este punto de partida, se propuso un proceso reflexivo con los participantes de nuestra investigación, con base en la interrogante, ¿cómo se puede organizar socialmente la producción y la distribución para garantizar a la familia de la clase trabajadora las condiciones de una vida digna, humanamente gratificante (vivir bien)?, del cual se obtuvo los siguientes aportes.

Trabajadora de empresa pública del sector productivo (MINERVEN)

El sistema de producción y distribución desempeña un papel fundamental en la garantía de una vida digna para la familia de la clase trabajadora. Algunas estrategias clave para lograr esto podrían ser, la equidad en la distribución: es importante asegurarse de que los recursos y beneficios generados por el sistema de producción se distribuyan de manera justa. Esto implica garantizar salarios justos y condiciones laborales adecuadas para los trabajadores, así como políticas de redistribución de la riqueza para reducir la desigualdad. Acceso a bienes y servicios esenciales: el sistema de producción y distribución debe asegurar que las familias de la clase

trabajadora tengan acceso a alimentos, vivienda, atención médica, educación y otros bienes y servicios esenciales a precios asequibles.

Inclusión y participación: es importante que los trabajadores y sus familias tengan voz y participación en el sistema de producción y distribución. Esto puede lograrse a través de la representación sindical, la participación en la toma de decisiones y la creación de canales de retroalimentación y comunicación abiertos. Sostenibilidad y responsabilidad social: el sistema de producción y distribución debe operar de manera sostenible, minimizando su impacto en el medio ambiente y adoptando prácticas socialmente responsables. Esto implica promover la producción y distribución de bienes y servicios de manera ética y sostenible, así como garantizar la protección de los derechos laborales y humanos. Al implementar estas estrategias, es posible crear un sistema de producción y distribución que garantice una vida digna para la familia de la clase trabajadora, promoviendo la equidad, el acceso a recursos esenciales, la participación y la sostenibilidad.

¿Cuáles podrían ser las condiciones de esa vida digna, de ese vivir bien? Por ejemplo, acceso a vivienda adecuada. La vivienda adecuada es un derecho humano fundamental, garantizar viviendas seguras, limpias y asequibles para todos, proporcionar viviendas que cumplan con los estándares de habitabilidad y que estén ubicadas en áreas seguras y accesibles. Atención médica, es decir, acceso a atención médica de calidad y asequible, garantizar la disponibilidad de servicios de salud básicos y especializados, promover programas de prevención y educación para la salud.

Educación; acceso a una educación de calidad y equitativa, garantizar la disponibilidad de escuelas y recursos educativos adecuados y promover la formación integral y el desarrollo de habilidades para el empleo. Empleo Seguro, garantizar empleos seguros y justos para todos,

promover salarios dignos y condiciones laborales adecuadas, fomentar la igualdad de oportunidades y la no discriminación en el ámbito laboral.

Permitir tiempo libre remunerado facilita a los trabajadores descansar y pasar tiempo con sus seres queridos sin preocuparse por la pérdida de ingresos. Y brindar oportunidades de crecimiento profesional, como capacitación y desarrollo, ayuda a los trabajadores a mejorar sus habilidades y avanzar en sus carreras.

Trabajador de empresa pública del sector productivo (PDVSA)

Una vida digna, yo la definiría, primero con esa palabra que decía nuestro comandante: garantizando la mayor suma de felicidad posible, tanto para el trabajador como para su entorno familiar, porque yo digo que la base de toda sociedad es la familia, y si tú en tu familia, en tu sociedad, en tu núcleo familiar no tienes esa vida digna, no transmites eso al sitio donde trabajas, a la empresa en la cual estás empleado o con el entorno laboral. Entonces, diría que de la organización parte también la dignificación de esa vida. Te digo esto, y retomo el tema de la producción, que hace unos meses atrás estábamos en 1100 barriles, ahorita estamos en 2300 barriles y estimamos que en enero lleguemos a 6000, porque eso es parte de la organización también; eso es parte también de la motivación que tenga el trabajador.

Eso nos va a permitir a nosotros, también a través de la organización hacer propuestas. Por ejemplo, hacía tiempo que, para acá, para Sucre, para PDVSA, no nos mandaban un vehículo; hoy en día nos mandaron dos, ¡de paquete! Eso es por la organización que hemos tenido dentro de la empresa, y yo diría que la reorganización. Entonces, para exigir tienes que dar, y eso lo hablábamos esta mañana con el gerente nuestro. Si en enero, a través de la organización, de la producción, elevamos a 6000 barriles de petróleo, tenemos como exigirle al ministro Tellechea: ¡bueno, ministro, ya de 2300 pasamos a 6000, ya no son dos carros que necesitamos ya, son seis!, por ejemplo.

Entonces, repito, la organización es fundamental en eso. ¿Qué podría hacer el hombre?: ¡Bueno ajá ven acá!; sí están organizados, sí están trabajando, ha mejorado la calidad de vida del trabajador, porque ciertamente ha mejorado ahorita; no es lo que queremos, pero sí ha ido mejorando, y nosotros tenemos fe que, en el nombre de dios, con el compromiso que hoy ha ido demostrando el trabajador, vamos a capitalizar eso que usted está diciendo, que es la dignificación, o la dignidad o la vida digna.

Diría que, organizando la producción, primero, terminar de recuperar nuestras instalaciones, porque si no tenemos, en este caso dentro de PDVSA, más que todo en Sucre, se maneja más la cuestión en cuanto el término marítimo. Si nosotros no nos terminamos de organizar o de recuperar nuestros equipos de trabajo, no podemos producir. Teniendo eso ya de la mano, obviamente la producción se elevaría y la distribución, precisamente se daría o se haría tomando en cuenta al trabajador, al que realmente la produce con su esfuerzo. Yo creo que eso es clave en cuanto a la recuperación, en cuanto a la producción y la distribución.

Trabajador del sector público no empresarial (empleado)

La producción tiene que garantizar el disfrute pleno de todos los derechos de los trabajadores, de la familia. Tiene que permitirle a la familia tener un sustento suficiente, o un salario suficiente para cubrir todas sus necesidades. Desde ese punto de vista, si no es así la relación no va a ser person to person ni la relación va a ser una relación de horizontalidad sino siempre va a ser una relación de verticalidad, y entonces, el trabajo debe dignificar al hombre en todos los sentidos; desde el punto de vista filosófico, biológico, humano, recreativo. Si no es así, vamos a seguir en esa discordancia del capitalismo salvaje.

Trabajador del sector privado a tiempo completo

En este caso, lo primero que hay que establecer es que el trabajador tenga como acceder a medios de vida, pero entendiendo los medios de vida no tan solo, que tenga desayuno,

almuerzo y cena para él y para sus hijos, sino que tenga para salud, para cultura, para recreación, para deporte, si quiere ir a pescar que se vaya a pescar. Por supuesto, eso no se va a garantizar con salario solamente, sino que la sociedad tiene que retribuir a través de un sistema sanitario el tema de la salud, que no se le da directamente, pero de forma indirecta se tiene allí. Igualmente, todo el resto de las cosas. Lo que pasa es que, y ese es el gran debate que hay entre el socialismo, el comunismo, todo eso, que es si hay ausencia o no del Estado, porque a veces se nos hace difícil pensar que si no hay Estado entonces todo va ser una anarquía.

Claro, si se va destruyendo la realidad social del valor, se deberían ir estableciendo nuevas relaciones sociales, pero el tema ahí es la comuna, o sea, cómo se van a ir formando, se va a ir restableciendo, porque el capitalismo lo que hizo fue destruir las verdaderas relaciones humanas y las cosificó. Por eso es que se llama sociología, porque es una relación contractual, entre cosas; yo no te veo a ti como ser humano sino como un contrato. La mediación se convierte en determinación. Entonces, en la medida que vamos estableciendo las relaciones comunales, por supuesto, y no tanto que se vive bien, sino que se vive de forma plena. Ese es un concepto que introduce el Che Guevara, que él no habla de felicidad, no habla de ninguno de esos conceptos, digamos éticos, morales, que inclusive en el mismo Libertador están, o sea, "el mejor sistema de gobierno es el que ofrece mayor suma de felicidad".

Pero ese concepto Bolívar lo saca de los utilitaristas ingleses. Bolívar en cierta manera era utilitarista. El problema ahí, que plantea Marx es, ¿se puede ser feliz en medio de un sistema de explotación? Eso no cuadra. Claro, tú puedes buscar tu felicidad, pero para que la felicidad se consiga, el ser humano tiene que desplegar toda su creatividad, todas sus fuerzas productivas, toda su cultura, todo lo que es él como ser humano, todas esas relaciones. Y después que el ser humano se concibe como pleno, que se desarrolla, se realiza, que es la categoría exacta que

utiliza Marx, la realización; cuando el ser humano se realiza, entonces ahí es donde consigue su verdadera humanidad.

Al restablecer las relaciones comunales, donde ya la categoría de valor o el valor se suprime y empieza a haber una retribución, y se empieza a ver la vida desde otra óptica, no desde la óptica mercantil sino del desarrollo de la vida, porque lo que pasa es que en el capitalismo el capital es fin y es todo, es inicio, es fin y es medio. Entonces las relaciones de producción tienen que ser el medio para la realización del ser humano, no al contrario, no puede el ser humano, ser medio para la realización del capital, tiene que ser al contrario, ya no del capital sino del mismo ser humano. Ahí es cuando uno establece la relación entre el individuo, que es una abstracción, y la comunidad. O sea, en realidad el ser humano se realiza es en la comunidad, no en su individualidad, porque nadie tiene ideas preconcebidas, nadie nace solo, o sea, tú naces y te desarrollas en medio de la relación con el resto de los seres humanos. Pero para que los seres humanos se realicen como tal, tienen que realizarse en comunidad.

En sociedad, cuando es la sociedad contractual, el ser humano no se realiza, sino que realiza es más bien a un sector de la sociedad. De lo que se trata es de que el ser humano a través de la comunidad se realice como individualidad, que no desaparece la categoría de individualidad, pero no es el fin, no es el fin el individuo, sino que la forma como él se realice es a través de la comunidad, y a través de esa comunidad él se va realizando de forma plena. Y al encontrar la plenitud consigue el bien común y todo lo demás.

<u>Desde la exterioridad del trabajo por cuenta propia</u>

Vivir bien, el gran sueño. Si nosotros, y voy a partir del principio, si no manejamos la concepción de que lo que yo produzca, lo que yo, a través de mi fuerza, de mi esfuerzo, sacrificio voy a producir, si no tengo la concepción de que eso debe ir destinado o se debe destinar a la generación o a generar un bienestar para quien lo requiera, y lo veo con la sola visión de

obtener una ganancia, si no lo veo con la visión de que lo que voy a producir debe servir como un medio de solidaridad, indudablemente no vamos a lograr alcanzar ese gran objetivo que es el bienestar.

Los centros de producción deben convertirse en mecanismos para la generación de un bien, pero más allá de eso, generar un bienestar social. Uno de los grandes anhelos que tiene hoy nuestro pueblo es, y debe ir hacia allá, es que los procesos productivos, lo que allí pueda o podamos generar debe servir para suplir necesidades propias como trabajador, pero también para suplir las necesidades hacia otros miembros de la sociedad.

Nosotros vemos en una relación laboral de mercado, como por ejemplo un supermercado, donde un explotado por otro explotador, hay momentos en que no puede disponer ni siquiera de un producto de uno de sus anaqueles de estos grandes dueños, simple y llanamente porque no dispone al momento del recurso o porque no le ha llegado la fecha de pago, y esa acción genera en la persona, pues, frustración, y esa acción genera, en ese individuo, la pérdida de las ganas de trabajar, y va generando entonces un desprecio a lo que debe ser el trabajo, que es una de las cosas que tenemos que nosotros valorar, producto de una acción despiadada de un dueño de un supermercado, de un comercio. Y no solamente allí; estamos hablando de un centro dentro de las cadenas de producción en un sector terciario, pero lo mismo ocurre en un sector secundario, donde un trabajador, en un matadero, por decir, vea descuartizar las reses y que no pueda disponer para llevar a su hogar porque es día martes, un kilo de carne.

Eso conlleva a que ese dueño de ese centro productivo, ese matadero, ya se convierte o lo ve como una persona despreciable. Allí la relación laboral entre el patrón y el trabajador se convierte entonces en una relación antagónica. Eso en primer lugar, pero al final esa relación antagónica también, de desprecio, se convierte en una frustración hacia lo que tiene que ver con

la acción del trabajo como tal. "Tanto trabajar", esa famosa canción, "tanto trabajar y no tengo na".

Entonces, por allí estamos generando una situación donde la búsqueda del bienestar social como tal no la conseguimos, ¿Genera bienestar social el hecho de disponer o tener un trabajo? No necesariamente. Una vía, pero no lo genera, porque como te dije, genera frustración, genera antagonismo, pero el bienestar social no está presente, precisamente por el mecanismo perverso existente, ese mecanismo explotador. Ese mecanismo donde el salario es la retribución, pero no es la garantía para obtener el bien que le va a generar el bienestar social a nuestro pueblo.

Cuando nos damos cuenta, es un andamiaje donde todo confluye y donde, en cierta forma, se convierte al final en un gran círculo vicioso de explotado, explotador, frustración, desigualdad, no solamente en los beneficios sino desigualdad en cómo ascender para ocupar las posiciones jerárquicas, y la desigualdad también, obviamente, en lo más sagrado, que debe ser la retribución de tu acción de trabajo, que es poner a la disposición de alguien tu fuerza laboral, tu esfuerzo, tu sacrificio. Entonces, todo esto conlleva, pues, a que bajo la perspectiva de la visión socialista tenemos entonces que generar las vías, generar los mecanismos que conlleven finalmente a que verdaderamente todo confluya o todo gire en función del hombre, pero hacia ese hombre en búsqueda del bienestar social.

Hasta tanto no logremos eso, no podemos hablar de socialismo. Hasta tanto no creemos los mecanismos para el combate, y esos son mecanismos como estructuras jurídicas, formación, porque finalmente tiene que hacerse la revolución cultural. Cambiar el modelo significa cambiar el chip, la concepción que se tiene, es la búsqueda del hombre nuevo, es la búsqueda de las acciones, las vías que conduzcan, primeramente, a entender que otro mundo es posible, pero que para poder alcanzar ese otro mundo posible tenemos entonces que cambiarnos nosotros mismos.

Tenemos que comenzar por nosotros mismos, porque yo no puedo estar aquí pensando en una acción de justicia social, donde voy a estar pendiente que tengo allí un café, y que ese café yo lo voy a utilizar como un medio para captar el bien o el recurso que ha percibido otro mediante su acción de puesta en práctica de su fuerza de trabajo, donde a su vez, ese recurso que el obtuvo fue el producto de una explotación hacia esa persona. Entonces, debo pensar más bien en que ese producto, más allá de ser un mecanismo para la explotación, debe ser un mecanismo para generar un bienestar social a quien lo requiera, porque finalmente de eso se trata.

Desde la exterioridad, la voz indígena

Las entidades financieras deben promover las facilidades crediticias para los emprendimientos de los familiares de los trabajadores, así como las leyes de política habitacional que permitan viviendas al que la requiera.

Jefa de familia protegida

Todos en igualdad de condiciones, todos estando bien, no mal. Que la gente tenga un trabajo que le sirva para recrearse y vivir, tener tu casa tranquila. Es que uno no busca sino la tranquilidad, me parece a mí. Que yo quiero estar aquí y estar tranquila; que no vaya a pensar que si no me pagan aquí no tendré esto, no tengo aquello; es más tranquilidad que otra cosa. Y para alcanzar esa tranquilidad, eso tiene que ver con las anteriores, en el sentido de que, si dentro de esos niveles, esas valoraciones dentro y fuera de lo laboral, o sea dentro de un trabajo, son gratificadas, sustentadas, todos deberían estar bien. Si no existiera ese celo de condiciones laborales de que tú tienes, yo tengo más, yo te doy más, hubiésemos avanzado a esa tranquilidad, esa armonía social. Vamos a tener que volver a antes, donde era trueque, algo así.

Servidor público dedicado a la protección social de la familia

Vivir bien. La máxima expresión desde el punto de vista bolivariano; la suprema felicidad posible, y es lo que se persigue desde el punto de vista constitucional, pero también hay que

elevar mayor nivel de conciencia de la masa laboral, la masa trabajadora, del pueblo venezolano, en llegar a ese esquema. Muchos hablan, y no estoy totalmente de acuerdo, de garantizar el Estado de bienestar. Yo creo que hay que superar el Estado de bienestar. El Estado de bienestar lo estableces garantizando políticas sociales económicas para vivir bien, pero yo creo que hay que superar eso. Podemos llegar a unos niveles de vivir bien por todas las cosas que estamos atravesando, y las que seguimos atravesando, pero hay que ir mucho más allá, establecer los medios de producción, y que la distribución de los recursos sea más equitativa, en función de la relación laboral, pero también elevar el nivel de conciencia de la población.

Creo que una de las cosas que podemos ir superando es ese mayor nivel de diferencias o desigualdades sociales como indicador, estableciendo mayor rigurosidad al sistema socialista. Hay que irse a la comuna, netamente. Una comuna como poder de Gobierno del territorio, donde prefigure la formación, organización, el tema de los esquemas productivos. Pero el esquema productivo, hay que socializarlo. O sea, la producción no puede ser para un sector, la producción no puede ser solamente para el aprovechamiento del recurso a través de unas empresas, porque en la actualidad el 60, 70 % de los ingresos se lo llevan las empresas y por eso es que se generan mayores niveles de desigualdad. Entonces sí hay que establecer los medios de producción, pero la distribución de la riqueza debe ser más igualitaria. Eso minimiza los niveles de desigualdad. Y para ese nivel de superación, hay un indicador importante, llamado el capital social. El capital social, a veces tenemos que verlo desde los territorios.

La población que tenga conciencia del capital social, que sepa por qué produce en su territorio, que tenga conciencia de su cultura, de su identidad, que tenga conciencia de que el valor de la participación por lograr que sus problemas se resuelvan, tiene un valor importante. Ese indicador no es tangible, pero, por lo menos, la población, donde hay una gran cantidad de personas que hacen, construyen, son profesionales, médicos, viven en el territorio, eso es parte

del capital social, la identidad, la cultura, sus medios de producción. Que asuman por lo menos la empresa de mi territorio, eso es parte del capital social, y sobre todo lo más importante es la gente, el valor que tiene la gente para construir, para superar sus necesidades.

Hay un elemento, el cual estamos trabajando, donde nos vamos y revisamos conjuntamente con las comunidades, ellos mismos exponen sus problemas, pero también exponen ellos mismos cómo van a solucionar sus problemas. Eso es parte también de ese valor que tienen, de cómo ellos van a construir, porque no solamente asumen el nivel de participación sino también esa conciencia de protagonismo, de construir sus propias políticas públicas en el territorio para superar indicadores negativos. Eso permite atacar los indicadores negativos permite elevar un indicador importante también, que es el índice de desarrollo humano.

El comandante Chávez hablaba mucho de eso, y también el presidente Nicolás. Pero Chávez hablaba mucho de eso: índice de desarrollo humano, pero nosotros pudiéramos decir que ese indicador de desarrollo humano es la suprema felicidad posible, pero para llegar a ese nivel de suprema felicidad posible, cómo la gente participa, construye cartografía, construye sus capas. Mapa capa comunal, mapa capa agrourbana, construyen su plan de desarrollo, el plan de desarrollo a través de la Agenda Concreta de Acción, cómo buscan las formas de financiamiento. La misma gente, sus formas de medios de producción para superar pobreza, desempleo, incluso como un nudo crítico, superar elementos negativos y elevar el índice de desarrollo humano, mayor nivel de calidad de vida, que se traduce en la mayor suma de felicidad posible en los territorios.

<u>Lideresa feminista trabajadora</u>

Un modesto acomodo, primero reconociendo la potencialidad que se tiene como convivencia en mi comunidad, con quién vivo, cómo vivo, cuál es el don de cada uno de nosotros y qué somos capaces de brindar en ese proyecto social de tres o cuatro o más familias que tu

puedas ver, y basándonos en eso nos damos cuenta bajo nuestra propia necesidad, ¿qué nos hace falta para convivir?, ¿qué nos hace falta para ser felices?, ¿qué nos hace falta para estar bien?: Nos hace falta liberar, a través de la conciencia y la formación, de brindar lo mejor de ti para toda tu comunidad, que esté bien, en el principio y el valor de saber que lo que importa primero es la humanidad.

Es decir, estarías tú viviendo, primero reconociendo tu valor y tu potencialidad que tienes en tu propia comunidad, en tu propio ser, en tu propia familia para poder brindar a los demás, organizándolos, verificando con qué cuento. Ejemplo: vamos a pintar; yo tengo la brocha, tú tienes el tobo, el otro tiene el cepillo, el otro tiene la escoba, y cuando te das cuenta, cada uno va colocando su fortaleza dentro de su propio valor. Y allí, más allá de que podemos colocar lo que tenemos no le damos un valor financiero, no le damos un valor monetario a eso que tú estás colocando. Estás colocando un interés colectivo por encima para resolver un problema puntual, que en este caso es vivir bien dentro de tu propia comunidad, dentro de tu propio colectivo, o sea, desde tu propia esencia, para hacerlo bien. Porque lo que importa allí es la humanidad. Y haciéndolo así, tú verás que tenemos mayores valores de conciencia, en la familia, en la comunidad, en hacerlo bien. Y de allí desarrollo, y veo qué me falta, qué nos falta o qué tenemos para brindar; más que qué nos falta, qué tenemos para brindar: conciencia, conocimiento, amor, todo lo que nos brinde a nosotros cada una de las familias de la comunidad, y ahí veremos que somos un núcleo familiar y un núcleo de vecinos o un núcleo de personas formados para atender una verdadera sociedad, social, acomodada y justamente feliz.

<u>Servidora pública en el área de protección de la mujer</u>

Bueno, yo pienso que un sistema de producción o un sistema de organización social de la producción que permita al trabajador o la trabajadora disfrutar de tiempo libre, no de ser un esclavo de la producción sino de tener tiempo libre para invertirlo en las relaciones afectivas,

amorosas, del cuidado del núcleo familiar, es un sistema de organización de producción que apunta al vivir bien. Por eso la lucha por la reducción de la jornada laboral, yo creo que es edificadora, porque siempre que esté inserta en el marco de la construcción de una sociedad socialista, porque en el capitalismo eso no es posible.

O sea, en el capitalismo, esto que venimos hablando, cómo se puede sustentar una familia de un trabajador, una trabajadora si todo está privatizado, si todos los servicios están privatizados. Y un sistema de distribución de la producción que ponga al servicio de las familias lo que se produce en la comunidad, lo que se produce para el Estado, lo que se produce para la nación. Eso abarata los costos, eso genera mayor sentido de pertenencia, pero además, la posibilidad de que efectivamente se garanticen los sistemas de educación, de salud, de deportes, de cultura, de vivienda, de recreación; de realización de las condiciones materiales de la vida, incluyendo el derecho a la ciudad para que no sea sólo en las grandes urbes sino en todo el territorio nacional, donde, no sólo masificándolo, que era lo que quería decir, no solo masificándolo sino garantizando la calidad, porque la calidad motiva, la calidad genera vocación de lucha, satisfacción, pero la falta de calidad en los servicios, desmoraliza e individualiza porque cada quien empieza a buscar soluciones individuales a las cosas, pues, mientras que la calidad, yo creo que colectiviza.

La voz del sindicalista

Yo creo que ese es el esquema de la respuesta que están buscando o que estamos buscando, mejor dicho. Ahorita con el tema del bloqueo ¿qué garantiza el Estado? Tratar por lo menos las condiciones mínimas en todos los hogares, ¿que es una lucha adversa? Sí, ¿que hay complicaciones? Sí, ¿que hay fallas morales y éticas? Sí, y todo eso está en el juego. Combatir todo eso no es fácil. Si todo fuera lo ideal y no existieran las adversidades, yo creo que todo el mundo fuera feliz, pero esa no es la verdad; hay muchas adversidades y el esquema de

producción familiar, bueno, yo trabajo; la empresa debería garantizarme mi estabilidad, pero entonces dependiendo del mecanismo de la empresa.

Si es una empresa de producción de X alimento, por decir, como te dije al principio, la empresa garantiza que ese X alimento también sea beneficiado el trabajador de su producción, y eso le da garantía al bienestar de la familia en relación a ese alimento. Si la empresa es de arroz, darte un fardo de arroz mensual sobre pasa entonces 36 días de arroz para tu familia, porque son 36 que trae la paca de arroz, y el mes completo son 30 días. Entonces por lo menos ya la empresa, a nivel de lo que es ese tipo de alimentos satisface un elemento al trabajador de esa empresa, pero el que trabaja en educación, el que trabaja en salud, ¿qué le van a dar; 30 días de enfermedades o 30 días de problemas escolares? El equilibrio allí es un esquema que está en plena discusión, en las contrataciones colectivas, anteriormente bajo el esquema de capital eran un proceso de negociación, y un proceso de negociación en función de la relación Estado-Sociedad-Mercado. Ese juego de fuerzas que presiona allí en un momento determinado genera entonces una negociación de niveles de satisfacción.

Los derechos laborales son irrenunciables, lo que no es irrenunciable es el costo de esos derechos laborales, porque en un momento puede ser que sea muy elevado, pero en otros momentos puede ser que sea insatisfactorio. Pero ese concepto no se entiende. Se entiende es que siempre deben de cubrir lo elevado, así tenga o no tenga el Estado cómo compensarlo. Eso es lo ilógico de la discusión de este tipo de entorno como estamos viendo el concepto ahora del salario más allá de lo que es el capital. ¿Qué quiero decir con esto? Que en ese proceso de negociación, al romperse o fracturarse ciertos acervos culturales entonces empiezan los descontentos, empiezan las desilusiones, empiezan a romperse esquemas que cuestan una batalla y una lucha, porque como que infringimos la ley, pero es que la ley desde el punto de vista de qué explicación o de qué concepto, ¿de lo que siempre nos han dicho solamente, de dos, tres

palabras pero no nos producimos entonces un concepto más profundo de llevar la discusión a otros elementos, que no nos los explican pero que están presentes?

Al momento, ahorita como está el producto interno bruto y la situación de tratar de garantizar el bienestar, más allá de lo que significa el concepto del salario, es garantizar salud, educación, servicios públicos, una mantenibilidad y sostenibilidad en el tiempo. Crear unas estructuras que sostengan, que mantengan esa situación no es nada fácil. Esa batalla, creo que está en pleno desarrollo, y generar bienestar bajo ese esquema no es nada fácil, viniendo de ese otro acervo cultural, en el que todo es el concepto del dinero y donde yo me ganaba 38 salarios mínimos. Pero, en qué condiciones estaba el país para ganarte 38 salarios mínimos. Y cuando el país decae en ciertos niveles de producción, de importación y exportación, entonces te quieres seguir ganando los 38 salarios mínimos, pero es que el país no está para pagarte los 38 salarios mínimos; tratar de entender eso es imposible para algunos, salir de ese esquema es complejo, pero entonces ahí están los niveles de negociación.

Y lo otro es que empezamos, igual salario igual trabajo, igual trabajo igual salario, pero entonces los esquemas de negociación se iban por los medios de producción de la empresa donde estaban. Si tú eres un ingeniero del sistema público, de la administración pública nacional, pero trabajabas en el ministerio eléctrico, entonces tenías que ganar tanto, pero si trabajabas en el ministerio de agua entonces ganabas por debajo, pero es que hacías la misma función, el mismo trabajo. Entonces la caracterización no era función-trabajo-salario sino, ministerio donde tú estabas era el beneficio que te tocaba.

Entonces es complejo porque vemos ingenieros de PDVSA, pero no trabajan en el pozo y quieren ganar igual que el que trabaja en el pozo. Entonces el riesgo de vida, las bonificaciones que se toman se las pagan a todos, pero es que no estás haciendo el mismo trabajo, así que es ilógico, eso merma la producción del producto interno bruto y bajan los niveles de

enriquecimiento en otros términos de otros ingenieros que también quieren ganar por lo menos un poco más o por encima del estándar de lo que se está tratando de satisfacer ahorita. Todo esto está en discusión, porque de lo que se trata es de dar una linealidad en un patrón donde los cuatro sectores más convulsivos de este país, las diferencias estructurales salariales eran inmensas: salud, educación universitaria, educación del magisterio, servicios públicos; administración pública nacional.

Cuando nos sentamos a ver la cantidad de variables y de distorsiones que hay, es sorprendente. De hecho, ejemplo, el sector universitario tiene dos modelos educativos, el modelo transformador y el modelo tradicionalista, y dentro del modelo tradicionalista son nueve (9) universidades, y las nueve (9) universidades tienen nueve (9) modelos salariales diferentes, siendo el mismo sistema educativo; eso es imposible. Pero como era el tiempo de vacas gordas y nadie estructuralmente le prestaba atención y se escudaban entonces con el marco de la ley de ciertas autonomías, se pagaban como les daba la gana.

Cuando llega un proceso de tratar de alinear, claro que va a haber descontento, porque a un trabajador, chofer de la UCV, le tenías que pagar siete (7) dotaciones de uniforme en el año y esas dotaciones eran siete flux completos, siete camisas manga larga, siete pares de zapatos y siete corbatas, mientras que un trabajador de cualquier otra universidad recibía dos (2) uniformes al año: dos pantalones, dos camisas y dos chaquetas, no específicamente tenían que ser blazer, porque aquellos recibían los blazer porque tenían que manejar en flux y necesitaban entonces el de campaña, que era adicional, aparte. Eso es distorsión dentro del mismo sector. Llevar eso a una linealidad no es fácil, eso no se consigue de un año a dos años, tres años. Al conseguir esa linealidad, creo que los beneficios de ese buen vivir se despliegan de una mejor manera.

<u>Economista</u>

Es la construcción del socialismo, con todos estos componentes que ya dijimos de los tres elementos que apuntó Ludovico Silva que debemos superar, de lo que llama él los mecanismos de sujeción histórico-genéticos de la opresión capitalista, que son relaciones de producción capitalistas; hay que superarlas a través de relaciones de producción socialistas, la propiedad privada de los medios de producción, sustituirla a través de la propiedad colectiva de los medios de producción, no sustituida por el Estado, y de la sustracción de la mayoría de los bienes y servicios del área de las mercancías. Porque la mercancía trae en su genética el componente de la propiedad privada y de las relaciones de producción capitalista.

La mercancía es una categoría fundamentalmente capitalista. Aunque hayan existido mercancías en el pasado, bienes producidos para la venta, la realización más profunda se da en el capitalismo. Y la mercancía en el capitalismo tiene en su base genética la propiedad privada de los medios de producción y relaciones jerárquicas de producción donde quien impone las condiciones laborales es el que es dueño de los medios de producción. Y el resultado de ese producto son mercancías de las cuales la forma de distribución del excedente está marcada por las dos primeras condiciones, que son las relaciones jerárquicas y la propiedad privada.

La única manera es el socialismo, que el socialismo, superando las limitaciones que el socialismo real tuvo, que fueron esas que hemos nombrado, que es la nomenclatura, la burocracia que sustituye al Estado, el centralismo democrático entre comillas, que sustituye a la democracia real, ¿que es difícil de construir? Claro que es difícil de construir. Cualquier cosa que libere al hombre de la opresión, es difícil. Así como hubo un momento en que el hombre mismo era una mercancía, porque era una mercancía que se podía traficar y comercializar al hombre como un esclavo, y eso fue visto, y las leyes y la institucionalidad, y el aparato del Estado, todo lo acompañaba y lo justificaba. No solamente los justificaba: lo ayudaba a construir, porque es todo un mecanismo estructurado.

Bueno, hoy en día construir el socialismo implica recoger lo mejor se ha construido en cada una de las etapas históricas de la humanidad para liberar al hombre y la mujer, a la familia, a la sociedad, recoger lo mejor que ha tenido el socialismo real, y por supuesto superar las limitaciones del propio socialismo. No podemos tomar el relato aquel que justifica al capitalismo diciendo "como fracasó el socialismo real, no es posible construir el socialismo". Pero entonces, como viendo que es más difícil superar los errores del socialismo real, como si resultara más difícil superar los errores que superar las condiciones de opresión que el propio capitalismo establece.

Es más fácil superar los errores que cometió el socialismo real, es mucho más fácil que superar los componentes de opresión que el capitalismo impone. Mas bien el socialismo real logró superar muchos de los componentes que el capitalismo impone, y el capitalismo impone un relato haciendo ver lo contrario. Por tanto, la única manera es construir un socialismo liberador que supere al capital y que supere los errores que tuvo la construcción del socialismo real.

Diseñador de políticas públicas educativas y culturales

Ya mucho de ello, creo haberlo respondido a mi manera en las preguntas anteriores. El punto tiene que ver, en el terreno específico, con el tipo de propiedad de una determinada empresa. Supongamos, entonces, que nos referimos concretamente, a una empresa de producción social. Entonces, por supuesto, para lograr esa garantía concreta para los trabajadores, o copropietarios (no sé cuál sería el término) de esa determinada empresa, tendríamos que estar hablando, en primer término, de que, a su vez, fuera útil y eficiente en el cumplimiento de la misión para la que fue creada, justificando su razón de ser. Pero, además, de que dicha empresa formara parte de un sistema más grande donde ella encajara, es decir que le garantizara la existencia como tal y, con ella, el bienestar de sus trabajadores.

Por eso entiendo que la pregunta se refiere a una familia tipo de "la clase trabajadora" en su conjunto. Es decir que la pregunta está planteada en términos generales. Aquí, en cualquier caso, y en ese sistema al que me refiero donde esa empresa (o bien una comuna, por poner otro ejemplo) no es una isla autónoma sino parte de un conjunto, la "organización social de la producción y la distribución" a la que alude la pregunta, requeriría que todo el proceso se desarrollara a través de un elemento esencial del socialismo: la planificación, democrática y participativa, que permitiera determinar: a) las necesidades básicas de todo tipo de la población que forma parte de ese sistema al que nos referimos (bien sea un complejo de comunas, una ciudad, un estado o la misma nación), llegando al nivel de concreción de las necesidades de cada familia. b) la capacidad que tenemos de atender esas necesidades con los medios de producción disponibles de bienes y servicios, para poder precisar que es necesario adquirir fuera del territorio, en cada período de tiempo y c) cómo, cuánto y con qué periodicidad debemos poner a disposición de cada familia los bienes y servicios que necesitan.

Para lo cual, hay que decirlo, y lograr caminar hacia allá, entonces, así lo creo, no hay más remedio que situarnos en el plano de la política, en el ámbito de la lucha por el poder del Estado y en el ejercicio de ese poder por parte del pueblo trabajador para ir avanzando en la transformación estructural de los medios de producción y del propio Estado. No hay otra garantía. Todo lo demás es espuma. O ilusión. No sé de qué manera llamarlo.

Recapitulando el debate precedente, organizar la producción y distribución para garantizar una vida digna a la clase trabajadora es un tema complejo, no solo por la oposición de los poderosos, dado que los cambios estructurales necesarios para lograr una mayor equidad históricamente enfrentan la reacción de aquellos que se benefician del sistema actual, sino por la complejidad de las soluciones, puesto que no existe una acción única y sencilla para garantizar una vida digna para todos y todas, requiriéndose un enfoque multifacético y a largo plazo,

acompañado de un cambio sustancial en el orden cultural, que comporta transformar la mentalidad individualista y fetichista en una espiritualidad humanista congruente con una sociedad justa y solidaria.

Lograr una vida digna para la clase trabajadora implica una transformación profunda de la sociedad, que requiere la participación activa de todos los actores sociales, principalmente de los propios trabajadores y las propias trabajadoras, como acabamos de ver, dentro del horizonte práctico de la política, posicionándose en el poder del Estado y asegurándolo en el tiempo, para desde su ejercicio agenciar las transformaciones o más bien las transustanciaciones necesarias tanto en la propia dimensión del aparato político para pasar del Estado a la Comuna, en tanto forma política del socialismo, como en el resto de las dimensiones, territorial, social, cultural (educativo, artístico, moral y espiritual), y muy especialmente, la dimensión económica, apuntando a las relaciones sociales y técnicas de producción, principal interés de nuestra investigación.

En ese orden de ideas, consideramos necesario reiterar y precisar algunas de las propuestas del debate con nuestros participantes, a fin de darles forma de procedimientos aplicables en el horizonte temporal mediato e inmediato, pues dada la complejidad y la historicidad de las transustanciaciones previstas, dada la coyuntura sociopolítica venezolana, en medio de un proceso de cambios, auto reivindicado socialista, esto es postcapitalista, que ya cuenta con más de dos décadas de tránsito, evidentemente urge su acometida en el plano señalado de las relaciones sociales de producción.

Retomando el sentido de la pregunta que originó el debate, sobre cómo organizar a escala social la producción y la distribución a fin de garantizar a la familia de la clase trabajadora las condiciones de una vida digna, humanamente gratificante, en otras palabras, el *vivir bien*, empecemos por el tema de la producción. En primer lugar, y dado que el objetivo es garantizar el

vivir bien a la familia trabajadora, el núcleo familiar debe ser concebido y consagrado desde el Estado como unidad productiva, independientemente del lugar de trabajo en el que laboren sus miembros económicamente activos, e independientemente también de que algunos integrantes de esa unidad o núcleo familiar, se encuentren en una fase distinta del ciclo de reproducción social del sustento mutuo sociedad-persona, es decir, en etapa de formación y capacitación, en el caso de infancia o adolescencia, o pensionados en el caso de los adultos mayores.

Esta consagración legal puede ser formalizada bajo la figura de las Unidades Productivas Familiares, establecidas en la LOSEC, tanto para agenciar la retribución del sustentario a través de esa figura en los casos que se estime necesario, como para facilitar la comercialización de bienes y servicios que sean efectivamente producidos por el núcleo familiar en un proceso de trabajo auto administrado. Entre otras cosas, la importancia de esta acción viene dada por la naturaleza generalmente solidaria y libre de explotación de las relaciones productivas familiares, en las cuales normalmente todos los integrantes del grupo familiar realizan aportes, muchas veces hasta niños y adultos mayores, sin que ello se convierta en explotación laboral, y el producto del trabajo colectivo es apropiado familiarmente con miras a satisfacer las necesidades generales del grupo y particulares de cada miembro, hasta donde alcancen dichos recursos. En ese sentido, las relaciones productivas familiares son las relaciones sociales de producción actualmente vigentes en Venezuela que más se acercan al socialismo, en cuanto a la premisa de "a cada cual según sus necesidades y de cada cual según sus capacidades".

En segundo lugar, en cuanto las relaciones de propiedad, el Estado debe conservar y expandir la propiedad social de todo el pueblo de los recursos naturales estratégicos y los medios técnicos de producción asociados a su aprovechamiento, como el caso del petróleo, el gas, los minerales metálicos y no metálicos, la electricidad, el agua, la vialidad, la tierra en general, la agroindustria, la pesca, alimentos, entre otros, garantizando más allá de lo jurídico, su papel

rector de la economía también como actor determinante en la producción y distribución de bienes y servicios esenciales.

Aunado a ello, se deben desplegar las capacidades productivas en el ámbito territorial de cada comuna de las casi 5.000 que existen a escala nacional, expandiendo con ello la propiedad comunal tanto directa como indirecta. A propósito de ello, durante el año 2024 se realizaron dos eventos nacionales de consulta a través de las Comunas, para la elección popular de proyectos, principalmente de servicios públicos a ser financiados por el Estado, y ejecutados por las Comunas, siendo anunciado en ese contexto, la organización de una consulta popular nacional especialmente dedicada a proyectos socioproductivos. Dicha acción señala un posible camino para que al menos una vez cada año en cada comuna se ponga en marcha un emprendimiento comunal, mediante empresas de propiedad social directa comunal, financiadas nacionalmente.

Ello puede ser complementado con la creación e impulso de empresas de propiedad social indirectas comunales, por parte de gobernaciones y alcaldías, en asociación con las comunas, para la ejecución de obras públicas, de manera que la ejecutoria de la inversión pública se canalice prioritaria y preferentemente a través de las comunas. De esta forma, por una parte, los recursos financieros de carácter público no servirían para la reproducción ampliada del capital sino para alimentar el soporte económico financiero del sustento mutuo sociedad persona, y por otro expande formas de relaciones de propiedad distintas a la propiedad privada capitalista, reconfigurando el peso estructural de las distintas formas de propiedad para que la propiedad social comunal, junto a la propiedad social nacional y la propiedad familiar, sean estadística y estructuralmente determinantes sobre la formación económico social venezolana.

Y también debe ser complementado con la disposición de que la mayor cantidad posible de empresas del Estado, pasen a ser gestionadas de manera conjunta entre éste y las comunas a través de empresas de propiedad social indirecta comunal, como una forma de catalizar el tránsito

liberador, desde ese instrumento de dominación de clase que es el Estado, hacia la Comuna nacional, en tanto forma política de la sociedad basada en el trabajo.

Estas disposiciones, a la vez que otorgan preeminencia a las relaciones no capitalistas de propiedad, tienen el beneficio adicional de incrementar la cantidad de bienes y servicios susceptibles de ser sustraídos de la esfera de la mercancía, es decir, de ser producidos no como mercancías ni para circular como mercancía, ya que ésta trae en su genética el componente de la propiedad privada y de las relaciones de producción capitalista, sino como valores de uso, destinados a satisfacer necesidades sociales de la población bajo una distribución que responda a la planificación democrática, independientemente de que al acceder a ellos, la familia, el ciudadano y la ciudadana, reponga la integridad o una parte de su valor con miras a cubrir los costos sociales de su producción.

En un contexto así, de una sociedad orientada por el programa de liberación de las trabajadoras y los trabajadores, administrada por un Estado del trabajo y con una economía en la cual, a pesar de la coexistencia de relaciones de propiedad y de producción capitalistas, van adquiriendo preeminencia las relaciones de propiedad y producción postcapitalistas, agenciadas por el Estado, las comunas y las unidades productivas familiares, la planificación democrática y participativa, mediante procedimientos que abarquen desde el ámbito comunitario hasta la escala nacional, debe garantizar que a partir de los mecanismos de distribución actual, en los que se combina la acción del mercado y la distribución social organizada entre el Estado, las comunidades y las familias, se logre: a) determinar las necesidades básicas de todo tipo de la población, llegando al nivel de concreción de las necesidades de cada familia, b) disponer de la capacidad total o parcial para atender esas necesidades con los medios de producción de bienes y servicios disponibles socialmente existentes, ya sean de propiedad social o privada y, c) cómo,

cuánto y con qué periodicidad debemos poner a disposición de cada familia los bienes y servicios que necesitan.

Dicho estadio organizativo, debe procurar no solo atender la dimensión cuantitativa, es decir, no solo la cantidad sino también la dimensión cualitativa, pues al decir de nuestra participante, servidora pública en el área de protección de la mujer, cantidad y calidad porque la calidad motiva, genera vocación de lucha y satisfacción, mientras que "la falta de calidad desmoraliza e individualiza porque cada quien empieza a buscar soluciones individuales a las cosas". También debe atender a la vieja aspiración de que los trabajadores y las trabajadoras, es decir la inmensa mayoría de la población, y a largo plazo, la totalidad de la población, incluidos los sectores sociales y familias que participen en el proceso social del trabajo aun siendo propietarios capitalistas de medios de producción, puedan gozar de tiempo libre, para el desarrollo físico e intelectual, para el cultivo de la espiritualidad, para invertirlo en las relaciones afectivas, amorosas, del cuidado del núcleo familiar, al vivir bien.

Para ello, se debe planificar y organizar la producción con base en el tiempo de trabajo socialmente necesario para producir los bienes y servicios requeridos para satisfacer las principales necesidades materiales, sociales, espirituales y de toda índole, de la población, incluyendo una parte del plustrabajo para la ampliación de capacidades ante la eventualidad de necesidades emergentes, mediante la aplicación preferiblemente combinada de trabajo manual y trabajo intelectual, de manera que las jornadas básicas de trabajo, progresivamente vayan liberando tiempo libre, bien para el vivir viviendo fuera del trabajo o para la aplicación de las capacidades creativas, de acuerdo a las inclinaciones y vocaciones de cada persona, lo cual también redundaría en la generación de productos sociales útiles a la edificación de la sociedad humanista aspirada.

Por otro lado, respecto a la manera de organizar la distribución social a fin de garantizar el vivir bien a la familia de la clase trabajadora, ya hemos expuesto los criterios generales para la implementación del sustento mutuo sociedad-personan mediante la figura del sustentario, así como el punto de partida de los mecanismos de distribución actualmente vigentes en Venezuela, en los que se combina la circulación mercantil, es decir el mercado, con la distribución social coordinada entre el Estado, las comunidades y las familias, a través de los CLAP, por lo que en este punto nos conformaremos con esclarecer nuestra opción entre las dos premisas o consignas que históricamente han distinguido a socialistas y comunistas, en cuanto a participación personal en la producción y distribución social, esto es, mientras los socialistas se orientan por la premisa "de cada cual según su capacidad, a cada cual según su trabajo", los comunistas lo hacen por la premisa "de cada cual según su capacidad, a cada cual según sus necesidades".

Aunque ambas premisas teóricamente forman parte del mismo programa, pero correspondiendo a dos fases distintas en la organización de la sociedad sin clases, o con la única clase social de los trabajadores y trabajadoras, es nuestra consideración que la primera de las mencionadas corresponde a una etapa anterior de desarrollo tecnológico, en la que era previsible la necesidad de procedimientos de compulsión para incrementar la producción, usando como estímulos las llamadas palancas económicas. Por el contrario, hoy sabemos que la humanidad tiene la capacidad para producir lo suficiente para sostener toda la población mundial, pero los esquemas de apropiación y distribución permiten que, por ejemplo, el 1 % más rico se apropie de aproximadamente el 63 % de la nueva riqueza generada, dejando al 99 % de la población del planeta la distribución, también desigual, del restante 37 % (Christensen y otros, 2023).

Y sabemos también que los problemas de producción y distribución a los que se enfrentan los países que optan por modelos distintos al capitalismo, derivan más del hostigamiento proferido desde los centros de mando del capital, con sus sanciones, embargos económicos,

bloqueos o medidas coercitivas unilaterales, que de las atribuidas fallas de origen del socialismo. Aun así, al comentar las cifras del producto interno bruto *per cápita* en Venezuela, tuvimos ocasión de estimar la viabilidad de una distribución más solidaria en nuestro país. Adicionalmente, la premisa, así planteada, reviste cierta connotación excluyente pues omite de la fórmula importantes segmentos de la sociedad que no están en capacidad o en edad para trabajar, y lógicamente admite desde la propia premisa la eventualidad de una desigualdad sustantiva, ya que efectivamente unas personas tendrán más capacidad productiva que otras, y en ese sentido no estarían produciendo ni viviendo en igualdad de condiciones.

Por otro lado, cuando debatimos el horizonte práctico del antifetichismo mercantil, vimos como las reivindicaciones y retribuciones colectivas pueden sustituir las palancas económicas como estímulos a la productividad, lo cual sumado a la acción docente del Estado, la comuna, el lugar de trabajo y la familia, debe producir la conciencia del deber social y el compromiso solidario con el sustento mutuo sociedad-persona, por lo cual descartamos la formulación de esa premisa y optamos por la formulación "de cada cual según su capacidad, a cada cual según sus necesidades", por revestir la connotación solidaria y de confianza plena en la capacidad de las personas para su auto liberación.

En tal sentido, consideramos que, dado que el sustentario se percibe antes de producir, como acción solidaria de la sociedad para con cada uno de sus integrantes, lo que se ha de retribuir no es la cantidad y calidad del trabajo, como en el caso de la República Democrática de Corea del Norte, sino el cumplimiento del deber social de trabajar o de formarse y capacitarse para cumplir con el deber social a conciencia, y en caso de incumplimiento de ese deber, ya sea en el aspecto cuantitativo o cualitativo, entonces sí aplicar las sanciones que correspondan, bien en forma de retiro del sustento solidario con esa persona para que recaiga en la familia tanto su sostén como la amonestación y exhortación al cumplimiento de la responsabilidad social de

contribuir al sustento mutuo y solidario sociedad-persona, o bien en forma de disminución del mismo, entre otros de índole moral.

Finalmente, la forma de erogar el sustentario o la retribución es de vital importancia dentro del propósito de reforzar las relaciones de producción y distribución postcapitalistas, los vínculos persona-persona y la administración eficiente de las capacidades productivas a escala social. Ya hemos indicado el punto de partida de los mecanismos de distribución actual, destacando la distribución social organizada entre el Estado, las comunidades y las familias, de productos de primera necesidad, así como las asignaciones dinerarias a través del recurso tecnológico de la plataforma Patria (www.patria.org), lo cual viene a sumarse a los procedimientos de erogación de sueldos y salarios propios del mercado de trabajo, es decir, propios del modelo capitalista en el cual la fuerza de trabajo tiene carácter mercantil y, en tal sentido, circula como mercancía, movilizada por las transacciones de compra-venta entre el capital y el trabajo, y hasta entre el trabajo y el Estado, a pesar de que en Venezuela éste asume la representatividad institucional del trabajo.

Ante tal situación, consideramos viable que la sociedad organizada, a través del Estado en su tránsito liberador hacia la Comuna, asuma la administración de la fuerza de trabajo, en primer lugar, admitiendo que en el caso de todos los trabajadores y trabajadoras públicas ya es un hecho, que están bajo la administración del Estado, y por tanto deberían conformar una sola nómina, en lugar de la incontable cantidad de nóminas de todas las instituciones del Estado en sus distintas escalas territoriales, desde la nacional, pasando por la estadal y la municipal.

En segundo lugar, asumiendo también la administración la fuerza laboral de toda la población económicamente activa, la cual ya está voluntariamente registrada en la plataforma Patria. De hecho, durante la pandemia por el COVID-19 el Estado nacional asumió la totalidad de la nómina de la economía nacional, sector público, privado y por cuenta propia, ocasión que

sirvió para demostrar la viabilidad de lo aquí propuesto. Con esa acción, se sustrae de la esfera de la mercancía el factor más importante de la producción, es decir, la fuerza de trabajo, de manera que en lugar de que cada capitalista que opere legalmente en la economía venezolana contrate individualmente a sus trabajadores, sea el Estado el que le asigne el personal, el cual mantendría el vínculo solidario con la sociedad y no con el capital.

Con una acción como la aquí propuesta se suprime virtualmente el mercado laboral, eliminando la competencia entre la clase trabajadora, sin dejar de mencionar que se abre, entre otras, la posibilidad de erradicar la anarquía del mercado en materia sociolaboral, puesto que facilitaría las reubicaciones por razones geográficas, evitando que trabajadores y trabajadoras de una zona, deban trasladarse a zonas lejanas habiendo puestos similares de trabajo en su zona de origen y habiendo también personas con cualidades laborales para ejecutar ese trabajo en la zona inmediata al puesto de trabajo referido, y con ello contribuir a la disposición de tiempo libre.

Y más importante aún, en Venezuela, constitucionalmente la sociedad organizada, a través del Estado, se reserva la administración de los recursos naturales estratégicos para el interés colectivo de la nación: tierras, fuentes hídricas, mar, espacio radioeléctrico, hidrocarburos, minerales, por mencionar solo algunos y sin dejar de reconocer que al capital se le entregan concesiones y títulos de propiedad sobre parte de algunos de estos recursos, estructuralmente son de dominio público. En tal sentido, el capital en Venezuela ha venido operando con el control estratégico y mayoritario de los otros dos factores, el capital y el trabajo, lo cual le ha resultado suficiente para mantener la cualidad capitalista de la sociedad venezolana.

De esta manera, al colocar bajo administración social el factor fuerza de trabajo, disminuirá sustancialmente la hegemonía del capital a lo interno de nuestra economía, subvirtiendo a escala social el orden estructural y estructurante gracias al control estratégico sobre dos de los factores de la producción, con lo cual la sociedad venezolana adquirirá una

nueva cualidad social, ya que su soporte económico dejaría de responder al metabolismo capitalista, transustanciándose según una lógica postcapitalista en la cual el capital se reacople ahora subordinado dentro del modelo de sociedad basado en los intereses y el programa del trabajo.

CONCLUSIONES E IMPLICACIONES

El término salario surge en el contexto sociohistórico del imperio romano, no precisamente referido a la remuneración total a un trabajador por una labor o servicio, ni mucho menos al precio de la mercancía fuerza de trabajo, pues en dicho contexto histórico, por un lado, la fuerza de trabajo no tenía el carácter general de mercancía, y por otro, el trabajo asalariado como relación social era una manifestación de escasa relevancia dentro de la estructura económica romana, sino a una parte de la retribución que podían recibir los trabajadores, principalmente los esclavos, originalmente en especie (sal) y posteriormente en forma de una pequeña asignación dineraria.

No se trataba de un derecho sino de una costumbre que se fue generalizando, al punto de ya hacia el siglo II de nuestra era se le asociaba generalmente con la recompensa que recibían los esclavos domésticos y a partir de ese uso, adquirió, una acepción genérica como paga por labores realizadas. Luego, como herencia idiomática romana, fue utilizada en forma retroactiva, tanto en las traducciones de texto antiguos en los que se mencionaban retribuciones por cualquier tipo de servicio, y del mismo modo fue extendido su uso como categoría para analizar la organización económica de formaciones económicos sociales pretéritas.

Por su parte, el trabajo asalariado y la relación social salario en su forma original entra en escena en lo que hoy conocemos como Asia, en el área de influencia de la antigua Mesopotamia, donde el desarrollo de las fuerzas productivas asociado a la productividad combinada de una tierra fértil y el trabajo esclavo, creo condiciones para un proceso de estratificación social en el que surgieron sectores medios esclavos, personas semi-libre y libres, entre las cuales se establecieron relaciones económicas, que en el concierto general de una economía esclavista no eran más que complementarias, entre capital, por un lado, pero no en su forma desarrollada moderna sino en la forma simple de trabajo objetivado acumulado (atesorado), y el trabajo, por el

otro, pero tampoco en la forma moderna en la que entra en la relación, desprovisto de condiciones de producción, sino que por lo regular era propietario de sus herramientas de labor, por lo que realmente más que una relación de dependencia se trataba del alquiler de su servicio, alquiler de personas libres y de esclavos (quienes eran puestos en alquiler por parte de sus amos), siempre por tiempo determinado, un día, una cosecha, un mes.

Este tipo de relaciones se expandió desde Asia a Europa, en el contexto de las sucesivas sociedades esclavistas y feudales, siempre como expresión minoritaria y/o esporádica, sin llegar a generalizarse ni adquirir la forma desarrollada que presentan dentro del moderno sistema del capital. Por otra parte, las relaciones sociales de producción vigentes en Abiayala antes de la llegada de los europeos, descartan doblemente al salario tanto en el sentido de la existencia de una palabra que le fuera equivalente, como del contenido económico de las mediaciones sociales a través de las cuales la organización comunitaria garantizaba el sustento material de sus integrantes.

Por el contrario, el estudio del contenido histórico-social y económico del trabajo asalariado en el contexto de la disolución de las condiciones materiales de formaciones sociales precedentes al capitalismo, como la propiedad comunal y la pequeña propiedad o usufructo de la tierra, entre otros, más bien se le ubica como un producto histórico de la transición del feudalismo al capitalismo en Europa a partir del siglo XIV, señalando el cambio de unas formas precapitalistas de invertir en la fuerza de trabajo, al salario como la forma propiamente capitalista de agenciar el trabajo.

Ello confirma el carácter histórico del trabajo asalariado y del salario, propiamente, en el sentido de su ciclo de vigencia temporal que señala un surgimiento, desarrollo, declinación y extinción, opuestamente a la idea de que se trata de una condición eterna, inherente a nuestra

existencia biológica y/o social, que sirve más bien al interés de eternizarla por parte de los beneficiarios del sistema del capital.

Con el cambio a la forma propiamente capitalista de cubrir y agenciar el trabajo, también se dio un pasaje del predominio de los medios físicos, políticos y legales de subordinación del trabajo a formas económicas de coacción, revestidas por la idea del trabajo libre, pero de coacción al fin, siendo este fenómeno de la dominación, subordinación y/o sujeción en la implementación de las relaciones sociales de producción que vinculan al capital, en forma de trabajo acumulado por determinado actor social, y al trabajo remunerado, expresado bajo la forma de la persona desprovista de medios de producción o de subsistencia, un proceso material que también se manifiesta de manera concomitante en las dimensiones política, legal, simbólica y cultural de la vida social.

Esto es, que las disposiciones económicas, legales, políticas, sociales y morales, incluidos los prejuicios sobre los privilegios de las élites, establecieron los mecanismos para que las condiciones de vida de la mayoría laboriosa sean opresivas, apenas de sobrevivencia, pues de esa manera se perpetúa la subsunción del trabajo al capital o la metabolización social del trabajo por el capital, ya que si cada trabajador recibiera suficientes ingresos como para acumular en cierto tiempo las finanzas suficientes para emprender una empresa capitalista, toda la población se volvería capitalista y no habría trabajadores para producir la plusvalía, que es precisamente la base sobre la cual se reproduce y aumenta el capital, es decir, el sistema del capital no podría sostenerse sobre su propia base de funcionamiento.

Como las tres divinas personas de la tradición católica, el salario tiene una triple existencia, o una triple forma de ser percibida por los actuantes en dicha relación social: 1) la forma en la que es entendida desde el sentido común socio construido, 2) su forma deseada, la

expectativa que se tiene de ella o lo que esperan de ella tirios y troyanos, es decir trabajadores y capitalistas, desde sus mejores deseos y, 3) la forma material en la que se expresa, como una cantidad determinada de dinero que permite acceder a una cantidad determinada de medios de vida, a lo cual se asocia el modo de vida que permite.

En la primera de sus formas, es entendida principalmente como la parte que le corresponde al trabajador dentro del producto del trabajo y/o como el pago que reciben los trabajadores por realizar un determinado trabajo, tarea o servicio, lo cual guarda relación con las formulaciones teóricas del pensamiento económico liberal, promotor del sistema capitalista, y habla de la victoria ideológica de la burguesía sobre el conjunto de la sociedad, en cuanto a la configuración de un sentido común alrededor de la principal relación social productiva de dicho sistema.

En la segunda forma, se le concibe como una especie de tipo ideal de relación, que, proveniente del mundo de las ideas, alguna vez encarnó en el mundo del trabajo para mostrar el reino de la libertad y la abundancia a la que se puede llegar en el capitalismo, y luego fue sacrificado en el calvario del mercado, para que los asalariados de todo el mundo puedan creer que salario pueda llegar a ser lo que de él se espera, y bajo la creencia aspiren un salario justo, equitativo, liberador, confortable, y holgado, capaz de satisfacer en cada momento y lugar las necesidades de toda la población que se suscriba a la relación asalariada.

Si bien en Venezuela, como en cualquier sociedad con mercado laboral, se encontrarán casos de ramas y/o puestos de trabajo que reporten montos de salarios y beneficios laborales que generan la percepción de compensación y hasta de sobrecompensación del esfuerzo laboral, pero ello se da a la par con la presencia, estadísticamente más notable, de otras ramas y puestos de trabajo en los cuales ni el salario ni el conjunto de beneficios y condiciones laborales alcanzan

para producir la percepción de una compensación equiparable al gasto energético vital de la persona trabajadora.

También se da el caso de países y regiones cuyos elevados estándares salariales hacen pensar que es posible al generalización de los mismos, pero estos contados casos son resultado de la internacionalización del mercado de trabajo, y del acoplamiento de esas economías nacionales y regionales dentro de la economía global, como nodos en los cuales se concentran ramas y puestos de trabajo con elevados beneficios, solo para que en el resto de las economías nacionales y regionales acopladas como mercados subordinados, se concentren la mayoría de ramas y puestos de trabajo con menores beneficios. Y a pesar de su relativamente bajo peso estadístico, esos estándares particulares son los que se posicionan como el tipo ideal, como el modelo de condiciones laborales al que debe aspirar toda rama, sector y puesto de trabajo, sirviendo ese modelo como punto de referencia a la idealización de lo adecuado, justo, equitativo y competitivo que debe ser el salario.

Y la tercera forma, la que encierra el espíritu real de la relación social salario, es como la viven realmente la mayoría de los trabajadores de Venezuela y el mundo, como una suma insuficiente para cubrir las crecientes necesidades, tanto vitales como las que va añadiendo el mercado al patrón de consumo promovido, la que comporta una distribución injusta de la riqueza socialmente creada, la que significa reducido acceso a bienes y servicios considerados derechos humanos, como la salud, la educación, la cultura, la recreación, por cuanto revisten forma de mercancía y el salario no alcanza para adquirirlas, la que induce la competencia en el seno de la clase trabajadora, socavando las posibilidades de relaciones de trabajo solidarias, la que perpetúa la opresión de los trabajadores bajo el capital, en condiciones de subsistencia a fin de que la compulsión por vender la mercancía fuerza de trabajo sea una necesidad diaria para el trabajador, la que consume el tiempo y energías vitales, restándole a la mayoría laboriosa sus capacidades

creativas e impidiendo muchas veces hasta la participación política, la que hace sobrar mucho mes cuando se acaba el salario, en fin, la que sustenta la desigualdad sustantiva, no solo en las condiciones y los resultados sino incluso en las oportunidades.

A pesar de ello, incluso las formaciones sociales auto reivindicadas postcapitalistas han preservado el trabajo asalariado como relación social para operativizar la mediación entre la persona trabajadora y sus condiciones materiales de vida, siéndoles esquivos los aspectos relacionados con su necesaria reconfiguración jurídica, con la prácticamente única excepción de Corea del Norte, en la cual el mercado de trabajo está formalmente suprimido. Tales son los casos de la extinta Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas (URSS), de la República Popular China, que después de ciertas tentativas por sustituir el salario como relaciones sociales predominantes, formularon legislaciones para restaurar y apenas recalibrar la relación asalariada, tanto entre el Estado, en su calidad de empleador, y la clase trabajadora, como entre ésta y el propio capital, al igual que los casos de Vietnam y Laos, que siguiendo el camino marcado por China, después de haber estatizado la economía, sin suprimir por cierto la relación social salario para regular los vínculos entre el Estado y los trabajadores, realizaron aperturas de mercado que incluyeron las relaciones laborales, dando al trabajo el carácter mercantil que tiene en la economía capitalista.

También es el caso, en nuestro hemisferio, de la República de Cuba, en la que a pesar de contar con un texto constitucional favorable a la implantación de relaciones sociales productivas y distributivas distintas al salario, derivó en una legislación laboral en la que se recurrió a la figura del salario como principio regulador entre trabajadores y unidades de trabajo de toda índole, incluidas las capitalistas. Por nuestra parte, el caso venezolano es ligeramente distinto, pero con igual resultado, ya que la Constitución de la República es anterior a la reorientación socialista iniciada por el gobierno nacional a partir de 2004, pero al conceder gran importancia al

trabajo como proceso fundamental para alcanzar los fines esenciales del Estado, incluso en ciertos dispositivos destinados a generar un contexto económico favorable al desarrollo productivo capitalista, se encuentran ambivalencias que dejan resquicios jurídicos para una legislación alternativa.

A pesar de ello, y después de varios años de debate y formulación de políticas calificadas como socialistas, en 2012 se sanciona la Ley Orgánica del Trabajo, Los Trabajadores y las Trabajadoras (LOTTT), cuya premisa estructural es la preeminencia de las relaciones capitalistas de producción, cuyas características antagónicas, jerárquicas y adversariales son trasladadas al ámbito de las relaciones entre trabajadores y la sociedad organizada a través del Estado. Aunque se trata de una ley con la que se toma partido abiertamente por los intereses del trabajo frente al capital, con principios como el de justa distribución de la riqueza, estabilidad en el trabajo, inamovilidad laboral, reconocimiento de la productividad como hecho colectivo más que individual, la protección del ingreso familiar, el propósito de superar las formas de explotación capitalista, entre otros, es decir, una ley con apreciable carácter progresista, en tanto instrumento de protección y defensa de los trabajadores ante el capital, en los aspectos comentados y en otros como la promoción e implantación de nuevas relaciones sociales productivas y distributivas que puedan iniciar la reconfiguración cultural, social y económica de la sociedad venezolana, aún dentro de los estrechos límites del sistema capitalista de producción, el espíritu de esta ley no resulta adecuado como soporte jurídico de la organización de una sociedad postcapitalista, posicionada tanto más allá del salario como más allá del capital.

En suma, las regulaciones jurídicas de las experiencias comentadas no comportaron una superación histórica de la relación social salario, ni del derecho burgués, más allá de consagrar algunas de las reivindicaciones planteadas en la lucha del trabajo frente al capital, dentro de los márgenes del propio sistema capitalista, lo que nos condujo a idear regularidades que respondan a

la necesidad de sentar nuevas bases del derecho, hacia un espíritu de las leyes laborales basado en la lógica del trabajo, en procura de cambios conceptuales en el plano jurídico, a partir de una teoría que sustente la superación histórico-social del salario, que tengan el potencial de convertirse en jurisprudencia para el desarrollo de un derecho postburgués.

En tal sentido, la filosofía del derecho laboral postcapitalista y los dispositivos legales que de ella deriven deben concretar regulaciones que apunten a la igualdad, orientadas a erradicar las diferencias abismales de ingresos que causan a su vez las diferencias en las condiciones de vida entre unas personas y otras. Ello implica desarrollar en el texto legal y reglamentario, lo concerniente a la justicia social como atributo de la remuneración, a fin de que permita ejercer los derechos sociales y humanos consagrados en el orden jurídico nacional e internacional, sustentando la satisfacción de las necesidades sociales que comportan una vida digna.

En este plano, la consagración del principio de justa distribución de la riqueza, basado en el hecho de que ésta es principalmente creada por el trabajo, así como del derecho de los trabajadores a participar de los beneficios de las entidades de trabajo, da al traste con la base jurídica capitalista según la cual, el derecho de propiedad sobre los medios de producción más el acto de compra de la fuerza de trabajo, otorgan al capital derechos absolutos de propiedad sobre el producto, excluyendo al trabajador de la participación en el beneficio. Por consiguiente, se deben formular teórica y legalmente los términos del derecho de propiedad sobre el producto, con base en la propiedad de la fuerza del trabajo y, con él, la potestad de participar en la determinación social del destino del producto, así como en la apropiación y usufructo de la nueva riqueza creada.

Se debe legislar también sobre la colaboración o cooperación, como atributos de las relaciones sociales productivas, en el seno de los consejos productivos de trabajadores, a fin de superar el carácter conflictivo, adversarial y antagónico de la relación inter clasista capital-

trabajo, y además desarrollar la cooperación intra clase, con el propósito de suprimir toda connotación jerárquica, adversarial y competitiva en las relaciones laborales entre miembros de la clase trabajadora. En ese orden de ideas, la categoría de salario solo debería aplicar legalmente como mediación remunerativa para los trabajadores dependientes al servicio directo del capital. Con ello, a la par que se distinguiría entre relaciones solidarias y relaciones explotadoras de producción, se facilitaría la construcción social de la conciencia de clase.

A tales efectos, también se precisa la armonización de las funciones de coordinación técnica del proceso productivo en el seno de la clase trabajadora, modificando, por un lado, la definición de los trabajadores de supervisión como aquellos que participan en la formulación de propuestas de decisiones, toman decisiones operativas en el marco de las competencias de su cargo, cumplen funciones de orientación sobre la ejecución de las labores inherentes al proceso de trabajo, pero no por ello se les puede considerar representantes del patrono, a pesar de que dentro de sus funciones se encuentren la transmisión de instrucciones o informaciones prevenientes de él ante otros trabajadores o terceros. Y, por otro lado, la definición de trabajadores de inspección, en referencia a aquellos que tienen a su cargo la revisión técnica de las actividades que se realizan en la unidad de trabajo para garantizar que tanto el proceso como el resultado cumplan con los estándares de seguridad para los trabajadores y de calidad de productos y servicios para beneficio del público destinatario.

Estas y otras propuestas analizadas implican cambios sustanciales en la filosofía del derecho del trabajo, algunos de los cuales son de rango constitucional, lo cual conduce a la conclusión sobre la necesidad de promover reformas en el ordenamiento jurídico venezolano, desde la CRBV, pasando por una nueva ley orgánica del trabajo, hasta los reglamentos de dicha ley, que respondan a la realidad emergente, en el contexto de la reorientación postcapitalista transitada.

El correlato de la conclusión sobre la discapacidad del acervo jurídico, para sustentar la superación histórico-social de la relación asalariada, es la de los límites de las teorías sobre el salario para ir más allá de él. En el mejor de los casos, el de la teoría marxista, nos permitirá, por una parte, su adecuada comprensión como relación social de producción que comporta al menos dos niveles de mediación. En primera instancia, una mediación entre el dueño capitalista de los medios de producción y el trabajador desprovisto de medios de producción y de vida, para la activación de un proceso productivo, del cual el propietario obtiene bienes y servicios para la venta con ganancia, y el trabajador obtiene una remuneración. En este orden, se presenta como una mediación en la que se intercambia trabajo objetivado acumulado en manos del capitalista, en la forma de mercancía dinero, por trabajo vivo en manos del trabajador, en la forma de mercancía fuerza de trabajo, es decir, un intercambio mercantil.

Y, en segunda instancia, una mediación entre el trabajador y sus condiciones de vida, ya que, con la remuneración obtenida de su relación productiva con el capitalista, aquel adquiere los bienes y servicios que requiere consumir para sostener su vida. En este orden, la remuneración obtenida es la expresión de valor de la fuerza de trabajo, o sea, su precio, el cual se determina, como cualquier mercancía, por su coste de producción, que en la mayoría de los casos dentro del sistema capitalista representa apenas el precio de los medios de vida indispensables.

Por otra parte, la teoría marxista nos muestra la historicidad de la mercantilización de la fuerza de trabajo y el acople capital-salario dentro de la formación económica y social capitalista, a partir de lo cual realizamos la formulación teórica de nuevas regularidades sociales en materia de relaciones sociales de producción y distribución, basadas en el sustento mutuo y solidario entre las personas, en su expresión colectiva a escala social (la sociedad), su expresión colectiva a escala comunitaria y familiar, y su expresión particular.

De esta forma, nuestra investigación nos condujo al corolario de que en vista del referido acople capital-salario en el sistema capitalista, la superación histórica del mismo pasa necesariamente por trascender el trabajo asalariado, sustrayendo de la esfera de las mercancías, en primer lugar, la fuerza de trabajo, y luego, progresivamente partiendo los bienes y servicios esenciales para el vivir bien de la población, alcanzar un estadio organizativo en el que todos los productos del trabajo colectivo, en lugar de circular como mercancías lo hagan como valores de uso para satisfacer de manera planificada las necesidades crecientes de la población.

De igual modo, que las relaciones sociales de producción y distribución fueron originaria y naturalmente solidarias, atendiendo las necesidades de todo el grupo, dentro de la convención social de un compromiso de sustento mutuo entre todas las personas que integran la familia, el grupo y la comunidad, pero cuando los grupos y comunidades humanas se dividieron en clases sociales distintas, que se fueron antagonizando y, por tanto, asumiendo actitudes objetivamente unilaterales unas respecto de la otras, el conflicto de intereses, el sometimiento y la explotación de unas clases sobre otras fue borrando el carácter originaria y naturalmente solidario de las relaciones sociales, proceso que de alguna manera fue oscurecido por fenómenos como la alienación y la fetichización de las relaciones humanas, pero que gracias al desarrollo de la comprensión intersubjetiva y de la capacidad humana para alcanzar consensos basados en la razón, hoy puede ser reorientado para conferir nuevamente a las relaciones económicas sus características originarias para posibilitar la filosofía del sustento mutuo y solidario sociedad-persona.

La complejidad de este proceso de retorno a la solidaridad de las relaciones humanas requiere propuestas integrales que se articulen orgánicamente en los horizontes prácticos de la economía, la política y la cultura, entre otros, partiendo de la praxis actual del trabajo asalariado

en la República Bolivariana de Venezuela, en busca de una relación social factible que trascienda y pueda sustituir al salario como mediación entre el ser humano y sus condiciones de vida digna.

Desde esta perspectiva, consideramos teóricamente plausible la desmercantilización de la fuerza de trabajo, mediante un proceso que permita a la sociedad venezolana organizar, atender y asignar trabajadores a las distintas actividades laborales que requiera la economía, usando los recursos tecnológicos que brindan las condiciones científico-técnicos actuales, de manera que el Estado, en nombre de la sociedad, asuma el control estratégico del trabajo, sustrayéndolo del dominio del capital, con lo cual no sólo suprimiría las condiciones estructurales en las que la fuerza de trabajo reviste el carácter de mercancía, sino que adicionalmente reduciría el peso estructural del capital en la determinación de nuestro tipo de sociedad.

Se estima que con la supresión del mercado de trabajo, de manera concurrente se puede alcanzar otro propósito solidarizante de las relaciones económicas, como es la disminución gradual de la competencia en el seno de la clase trabajadora, con miras a su posterior erradicación, tanto entre los capitalistas como entre éstos y la población consumidora, lo que a su vez, confluye hacia la creación de condiciones para la concreción práctica de la igualdad sustantiva, lo cual debe ser complementado con la implementación de una coordinación genuinamente no jerárquica y no adversarial, destinada a eliminar tanto la variedad específicamente capitalista de estructura de jerarquías explotadoras como las establecidas durante milenios.

Asimismo, se considera teóricamente viable la desfactorización del trabajo, entendida como la necesidad económica, política, social e ideológica de dejar de concebir al trabajo como un factor de la producción pues a diferencia del capital y los recursos naturales, el trabajo siempre se expresa como la actividad propia de la persona del trabajador, que en una sociedad basada en la lógica del trabajo, es además un actor consciente, y por lo tanto no debe ser

considerado un mero factor o un medio de producción, sino el actor colectivo que, situado en el centro de la acción social, produce para toda la sociedad.

Entre las formulaciones producidas por nuestra investigación, destacamos la propuesta para la operacionalización del principio de justa distribución de la riqueza social, consistente en el reparto consensuado del nuevo valor creado en el proceso productivo, entre propietarios y trabajadores, suprimiendo el salario como costo de producción, lo que apunta radicalmente al cambio de método de producción, pues ya no se trata de la manera capitalista de hacerlo.

En esto términos, en lugar de la fórmula clásica de la producción mercantil capitalista $M = c + v + p$, donde M es mercancía, c es capital constante, v es capital variable y p es plusvalor, podría expresarse, por ejemplo: $P = r + n$, donde P es producto (bien o servicio), r representa los recursos o valores preexistentes, y n el nuevo valor creado, siendo aplicable sin contradicciones conceptuales a todos los procesos productivos, es decir, no solo a las empresas en las que participen propietarios privados sino también a la producción llevada a cabo en empresas del Estado, de las comunas y de las unidades productivas familiares.

Este diseño teórico no comporta necesariamente la abolición de la clase de los propietarios privados de medios de producción, sino la expansión de formas de propiedad social, que a mediano y largo plazo adquieran peso determinante en la tipificación de la sociedad, pero sí prevé la transformación progresivamente de la condición parasitaria de la burguesía, a fin de que los integrantes de las familias de dicha clase, aporten trabajo productivo, material y/o intelectual, a la sociedad, bien sea laborando en la coordinación de los procesos de sus empresas, y/o en cualquier establecimiento de servicios sociales comunales, según su inclinación espiritual, formación académica o vocación técnica.

En ese contexto, el acceso de la población a los medios para el vivir bien, no se daría a través de relaciones mercantiles como el salario o la dependencia del mercado, sino en el marco

principal de una relación social de producción y distribución basada en el sustento mutuo y solidario sociedad-persona, al que denominamos *sustentario*, cuyas características generales serían las siguientes:

1. Como sustento solidario es anterior al trabajo y no posterior ni condicionado por éste.
2. Comporta la consciencia del deber social y el compromiso de cumplimiento del deber de trabajar de acuerdo al máximo potencial que se posea, en jornadas laborales basadas en el tiempo de trabajo socialmente decidido como necesario para producir los bienes y servicios que requiere la sociedad para el vivir bien colectivo.
3. Materializa el principio de justa distribución de la riqueza, respondiendo al hecho de que quien la crea debe también ser su principal perceptor, sin obviar que mientras las personificaciones del capital formen parte del proceso productivo, según los criterios de correspondencia establecidos legalmente, ha de corresponderle una parte, cuya determinación se hace mediante mecanismos de consenso social legalmente sancionados y garantizados por el Estado.
4. Con arreglo a lo anterior, prevé la asignación de parte de la riqueza social a la garantía de los derechos humanos la educación, la salud, la cultura, la recreación, servicios básicos, ambiente sano, entre otros de vital importancia para el vivir bien.
5. Debe cumplir el principio de suficiencia, debiendo garantizar que cada integrante de la unidad básica de producción y protección que es la familia, perciba ingresos equivalentes al menos a la cifra establecida por la ONU como línea de pobreza, y a partir de esa base, el sistema de recompensas particulares y sobre todo colectivas de acuerdo con la cantidad y calidad del trabajo realizado, generando así las condiciones para que las familias logren un modesto acomodo.

6. Contempla la administración la fuerza laboral de toda la población económicamente activa por parte de la sociedad organizada a través del Estado, en su tránsito liberador hacia la Comuna, consolidando una sola nómina nacional.
7. Incluye la distribución social organizada entre el Estado, las comunidades y las familias, de productos de primera necesidad, así como las asignaciones dinerarias a través de medios tecnológicos, con prioridad sobre los procedimientos de erogación de sueldos y salarios propios del mercado de trabajo, durante el tiempo que éstos sigan funcionando.
8. Otorga preponderancia a los estímulos morales, así como a los estímulos materiales que representan reivindicaciones colectivas y comunitarias como palancas del incremento la productividad social.
9. Facilita el acceso o la disposición de tiempo libre para el desarrollo integral del potencial humano

Entendiendo, sin embargo, que entre los desafíos de este modelo teórico está la reacción de los que se benefician del sistema actual, a pesar de nuestra apuesta teórica según la cual la humanidad, incluida en ella los propios capitalista, tiene el potencial racional para establecer acuerdos esenciales destinado a poner al ser humano como centro y fin de la acción social, no evadimos la experiencia histórica, de países que han optado por modelos alternativos postcapitalistas y sufren agresiones combinadas de factores internos y externos del capital, lo cual nos sitúa en el plano de la lucha política para, desde el ejercicio del poder por parte del pueblo trabajador, ir avanzando en la transformación estructural de los medios de producción y del propio Estado.

Las transustanciaciones así propuestas deben acompañarse de un componente espiritual, vinculado a las condiciones subjetivas e intersubjetivas para viabilizar en el ámbito social tanto las nuevas relaciones sociales productivas y distributivas propuestas, como el proyecto

postcapitalista de sociedad solidaria con el que se intenta que sean congruentes, lo que incluye la configuración de una genuina identidad de la clase trabajadora, así como convicciones culturales en torno a la alteridad y la otredad, respecto al otro de la clase trabajadora, entre otros aspectos éticos, como el compromiso con la equidad y la justicia social, expresada como igualdad de condiciones en procura de la igualdad de resultados.

Se trata de una visión equitativista, que compense las desigualdades a fin de que cada quien pueda desarrollar al máximo sus potencialidades en provecho de la colectividad, de la posibilidad de producir bienestar colectivo y social, para lo cual, aunado a las condiciones para el máximo desarrollo de las capacidades de cada persona, debe promoverse la responsabilidad social, el deber y el compromiso de aportar a la sociedad el máximo de nuestras capacidades en retribución de la solidaridad recibida de ella.

Dentro del horizonte ético sustentarial no pueden faltar la empatía y la otredad, es decir, la plena consciencia de la existencia del otro, visto como las otras identidades colectivas y personales que cohabitan en el contexto, entre las que pueden estar el otro excluido y el otro impedido de la situación laboral de la que formamos parte y hasta el otro opuesto como clase social adversaria, a quienes no se debe pretender someter, suprimir, abolir o negar sino transformar a partir de procesos consensuados socialmente, en irrestricto respeto por la vida y la dignidad humana.

En otro orden de ideas, la investigación mostró que, en el caso de Venezuela, el comportamiento del producto interno bruto (PIB) *per cápita* ofrece condiciones de viabilidad financiera para una justa distribución de la riqueza, con la cual cada familia pueda recibir ingresos por cada integrante del grupo familiar, por encima de los 2,15 USD que la ONU ha establecido como línea de pobreza.

En cuanto a la viabilidad política, entendida como el respaldo sociopolítico suficiente por parte de la población, sobre todo de la clase trabajadora, para blindarlas con la legitimidad de origen, resaltó que la población electoral venezolana habilitada, ha venido subsecuentemente respaldando, desde 2006, las propuestas políticas de transformación socialista formuladas desde la jefatura del Estado y del Gobierno Nacional, incluso a pesar de las múltiples rondas de sanciones aplicadas unilateralmente por el gobierno de los Estado Unidos de Norteamérica sobre la economía venezolana, en medio de las cuales se implementaron relaciones sociales de distribución distintas al salario, contra las cuales no se opuso resistencia socio-política significativa, lo que nos dice también que existe la viabilidad sociocultural necesaria para facilitar la fortaleza y adaptabilidad de este tipo de relaciones sociales distributivas en nuestro país.

Ahora bien, en materia del horizonte práctico de la política, referido a la concreción dialéctica de la igualdad, fraternidad y solidaridad, en el despliegue de la relación persona-persona a escala social, partiendo de la interrogante sobre quiénes se ubican dentro del sistema actual como alienado u oprimido, y en la exterioridad del mismo como excluido, no como una abstracción sino como situaciones concretas, producidas y reproducidas por las regulaciones sociales bajo el auspicio de las instituciones de la sociedad organizada, la necesidad de liberación surge de la existencia de la opresión, la cual se expresa lógicamente como personificaciones del oprimido y del opresor, vinculados por relaciones sociales que abarcan distintas dimensiones de la vida en sociedad, que requieren ser subvertidas para pasar dialécticamente de la opresión a la liberación.

Por el contrario, la liberación no comporta el sometimiento de ningún componente de la organización social, sino emancipar al mismo tiempo a oprimidos y opresores, lo que no niega la lucha por alcanzarla, y su defensa a través de la coerción legal frente a quienes intenten revertirla por medios violentos, ya sean físicos, simbólicos, cognitivos, entre otros, y dado que en sí misma

la opresión es violencia contra los oprimidos, toda acción política, cultural, jurídica o militar orientada a promoverla y/o perpetuarla, es también un acto de violencia en sí mismo, ante el cual toda oposición o resistencia está cabalmente justificada.

En referencia a la relación social salario, que comporta un vínculo productivo y distributivo entre capitalistas y trabajadores, el oprimido está del lado del trabajo mientras que el opresor se ubica del lado del capital. Y en la exterioridad del sistema, como excluidos de la relación social salario, aunque inmersos en la dependencia del mercado, se encuentran amplios sectores de la sociedad que viven de su trabajo o que cumplen labores que facilitan condiciones a la reproducción del capital, como pescadores, campesinos parceleros, artesanos y los trabajadores por cuenta propia en general, así como las personas desempleadas, las amas de casas, los pueblos y comunidades indígenas, entre otros, los cuales quedarían amparados dentro de la relación sustentarial propuesta en nuestra investigación, como partes de la unidad básica de producción y protección que es la familia, en una comunidad, y en el contexto de las políticas de solidaridad social del Estado.

Con la igualdad y equidad de condiciones, ingresos y trato, viene aparejada la viabilidad de la fraternidad, la cual debe materializarse, dentro del proceso de trabajo, en las relaciones técnicas de producción, por una parte, entre los trabajadores y los propietarios de los medios de producción, quienes, bajo el auspicio del consenso social compartan con los trabajadores los fines esenciales del Estado y la sociedad, y en tal virtud, coparticipen con ellos de las prerrogativas del derecho de propiedad sobre el producto del trabajo, así como entre los propios trabajadores, mediante la organización en cada unidad de trabajo de los Consejos Productivos de Trabajadores u otras formas de organización, para la aplicación de la democracia en el lugar de trabajo, no para eliminar la organización y coordinación del proceso técnico e instrumental del trabajo, sino para garantizar la igualdad política dentro de dicho proceso, así como la capacitación de todos los

integrantes de la organización, de forma tal que las tareas de coordinación y dirección puedan ser rotativas, sin que ello genere diferencias sociales, morales o materiales, ni conflictos jerárquico-adversariales.

Por otro lado, la materialización de la solidaridad, va más allá de la solidaridad de clase, para abarcar a plenitud la condición humana, amparando al que no puede trabajar e incluyendo al que actualmente se encuentra en la exterioridad del sistema del capital, primero con la distribución del producto del trabajo y de la riqueza socialmente producida, mediante la figura del sustentario, es decir el sustento mutuo sociedad-persona, y luego generando condiciones para el despliegue de todas las capacidades y todos los saberes populares, a fin de que toda persona portadora de un saber, de un arte, de un oficio de utilidad social encuentre el lugar dentro de su ámbito geográfico para ejercerlo solidariamente en beneficio de la comunidad y de la sociedad en general.

Nuestra investigación abordó el horizonte práctico de la erótica con miras a la igualdad en la relación hombre-mujer dentro del mundo del trabajo, ya que, a lo largo del proceso de la opresión, una de las primeras dominaciones que se produjo fue la del hombre sobre la mujer, relegándola en el proceso económico, subordinándola en la vida doméstica y excluyéndola en la vida política, dando carácter de necesidad especial a la liberación de la mujer respecto a la dominación del ya milenario patriarcado, dentro del proceso de tránsito histórico, a través del pasaje de la lucha, desde la opresión hasta la liberación de los trabajadores y las trabajadoras en general respecto a la opresión del capital.

A este respecto, la igualdad salarial consagrada en Venezuela, debe integrarse orgánicamente dentro de una decidida opción socioeconómica por la igualdad sustantiva de condiciones, por lo que debe ser complementada legal y prácticamente con otro conjunto de disposiciones y procedimientos, como la paridad de género en lugar de trabajo, no sólo en la

nómina general, sino también en los puestos de coordinación, gerencia y de dirección, acompañado de la inamovilidad de esos puestos con ocasión de las necesarias licencias de maternidad o de periodos de lactancia, así como de una eficiente red de guarderías y centros de educación inicial que abarquen completamente la matrícula del nivel maternal, con el propósito de crear condiciones reales para que la mujer pueda asumir en igualdad de condiciones una participación protagónica en todos los ámbitos.

Sostenemos que el orden social, característico de la especie humana, puede reorganizar parte de los roles históricamente impuestos a la mujer, para que tales funciones no signifiquen su relegación del protagonismo en ningún horizonte de la vida social. En tal sentido, al garantizar dentro del sustentario de la familia ingresos *per cápita*, se reconoce que los trabajos del hogar, entre otros roles, forman parte de las condiciones para el funcionamiento de la economía y la sociedad y, como tal, generan valor, de manera que cualquier miembro de la familia, mujer u hombre, puede asumir dichos trabajos, de ser necesario. Sin embargo, la previsión de la red eficiente de guarderías infantiles, de establecimientos educativos para atender toda la población en edad escolar, de centros de atención a personas con discapacidades o con avanzada edad, también reduce la necesidad de que algún miembro de la familia tenga que asumir dichos roles de manera permanente, pasando parte de esos trabajos a formar parte de las ocupaciones laborales al servicio de la sociedad.

En aras del despliegue de una cultura sustentarial nuestra investigación también abarcó aspectos del horizonte práctico de la pedagógica, en este caso, en procura de regularidades prácticas que, desde las relaciones de producción y distribución social, contrarresten la concepción jerárquica y adversarial en la sociedad y sus instituciones. A ese respecto, destacamos del papel de educador contra-hegemónico del Estado, en cuanto a la creación de un nuevo nivel de civilización, debiendo trabajar para ello en la formación de una voluntad colectiva

y unidad moral, no sólo desde el ámbito de los aparatos ideológicos, sino también en la esfera de los procesos de formación de consciencia y capacitación que deben desencadenarse en las unidades de trabajo, a fin de estructurar en el cuerpo social entero, un sistema basado en la solidaridad y control social democrático de la economía y la sociedad.

Partiendo, así, de la premisa sobre la desigualdad que deriva de la connotación de débil y fuerte, superior e inferior, que tienen las distintas posiciones ocupadas en esas relaciones económicas y sociales, retroalimentadas culturalmente en todos los ámbitos, de lo que se trata entonces, es de redistribuir el poder entre los actores de dichos vínculos, en procura del equilibrio, en primer lugar, el poder del Estado, no solo mediante la división burguesa de las funciones legislativa, ejecutiva y judicial, o su profundización, en el caso venezolano, con la creación de los poderes ciudadano y electoral, sino mediante el fortalecimiento y consolidación de las escalas territoriales comunitarias y vecinales para el ejercicio del poder público, denominadas organizaciones de base del poder popular, expresadas en las comunas y los consejos comunales, en los cuales se reúnen los cinco poderes públicos, por medio de la auto organización de la ciudadanía para el ejercicio directo de la soberanía popular, participando protagónicamente en los procesos deliberativos de las asambleas de ciudadanos y ciudadanas, cuyas decisiones son de carácter vinculante, así como en la ejecución, seguimiento y control, tanto político como administrativo de las acciones decididas democráticamente.

Este entramado del poder popular, compuesto de vocerías de comités y unidades ejecutivas, administrativas, de contraloría social, justicia de paz comunal, comisiones electorales, entre otras instancias tanto de los consejos comunales como de las comunas, no solo encarna una redistribución real del poder público sino además una gigantesca fuerza social, educando mediante dicha práctica al resto de la ciudadanía, incluyendo los niños y niñas, que bajo el influjo de esos ejemplos podrán ir asimilando la nueva socialidad democrática.

Aunado a lo anterior, las comunas y consejos comunales deben desarrollar su vocación económica productiva, a través de la creación de empresas de propiedad social directa o indirecta comunal, en las cuales prime el control social democrático del proceso productivo, y ese mismo principio de redistribución del poder, o de la democracia en el lugar de trabajo, también debe ser establecido y practicado en las unidades laborales que funcionen bajo el control del Estado o del sector privado, mediante la expansión de la figura legal de los consejos productivos de trabajadores y trabajadoras, entre otras formas de organización basadas en el consejismo, el asambleísmo y la deliberación democrática entre iguales.

Estas medidas han de impactar en el cuerpo social entero, irradiando hacia la familia formas de interacción democratizantes, lo cual debe ser complementado con la acción legislativa en todos los ámbitos territoriales, nacional, regional, local, comunal y comunitario, para estimular la práctica de la deliberación y el consenso, promoviendo el espíritu y ejercicio consejista en el seno del núcleo familiar, donde el niño y el joven participen expresando sus opiniones e intereses, recibiendo respuestas explicativas según el caso, a fin de transformar la connotación impositiva de las decisiones, instrucciones u orientaciones paternales y maternales, en acciones amorosas de formación y guía para la vida en sociedad, aspectos estos que también deben ser materia de diseño curricular y práctica pedagógica en el sistema educativo, así como en la línea editorial de los medios de comunicación y el resto de los llamados aparatos ideológicos del Estado.

También en el orden cultural, en el curso de la investigación fue necesario dar respuesta a dos temas de fundamental importancia teórica, a saber, el fetichismo de la mercancía y el oscurecimiento de las relaciones sociales, que dificultan la apreciación del vínculo persona-persona que comportan las relaciones sociales, los cuales abordamos desde lo que asumimos como horizonte práctico del antifetichismo mercantil.

Entre las implicaciones más importantes de dicho abordaje, está la urgencia de dejar atrás la categoría salario, empezando por ponerle otro nombre, a lo que nosotros agregamos la propuesta de denominar *sustentario* esa relación social productiva y distributiva a implementar para coordinar la mutua retribución entre la sociedad organizada y las personas agrupadas en núcleos familiares. Al definir el sustentario como relación social de producción y distribución que operacionaliza o hace efectivo el sustento mutuo y solidario entre la sociedad y las personas, se potencia la aclaración de que las relaciones económicas se establecen entre seres humanos y no entre mercancías o cosas, y en tal sentido se abona el terreno del antifetichismo mercantil.

Dicho término, facilita la captación del sentido vital de la relación, orientada a sustentar, es decir sostener o mantener la vida, además de poder ser relacionado con la sustentabilidad de la propia sociedad mediante la promoción de modos de vida y patrones de consumo que sean congruentes con el carácter limitado de los recursos naturales y de la capacidad del ecosistema planetario para sostener la vida.

Otra implicación importante, se relaciona con la propuesta de implementar procedimientos de retribución laboral que impliquen la colectividad, como forma de superar progresiva y eficazmente la necesidad del ingreso individual y pasar a ponderar el ingreso colectivo y las soluciones colectivas a los problemas. Esto, con base en la experiencia sobre cómo en la comunidad se produce una nueva subjetividad y una nueva espiritualidad por el hecho de que la acción transformadora de las personas esté orientada a la atención de necesidades colectivas, llegando a ser más gratificante para el trabajador y la trabajadora, al ubicarles en una escala de creatividad y de creación donde se desatan todas las potencialidades y todas las capacidades, al verse no como sujetos individualizados, sino más bien enraizados en una dinámica social donde su fuerza de trabajo, toda su capacidad y su energía está al servicio de objetivos que los trascienden como individuos.

A ello viene a sumarse la propuesta de producir, y en general, trabajar desde la comuna, es decir que todos los procesos de trabajo, al menos desde el sector público y popular se agencien desde la comuna, porque en ella se pone de manifiesto que el trabajo de cada persona contribuye al bienestar de la colectividad más directa, es decir, que se ejerce en beneficio propio y de otras personas con las que se comparte condiciones de vida, haciendo visible el vínculo persona-persona. En tal sentido, se trata de potenciar la comuna, como forma política postcapitalista en la escala territorial de la comunidad, del espacio vecinal, donde han de tejerse con inusitada fuerza las relaciones sociales solidarias.

Ello comporta no sólo el trabajo comunitario de abrigo social y las labores de mantenimiento urbano que actualmente realizan muchas brigadas o cuadrillas, administradas por las municipalidades, aun sin la completa conciencia del potencial socializante de dichas brigadas, sino el despliegue de la producción de bienes y la prestación de servicios en cada comuna, según la vocación productiva del territorio y las necesidades sociales insatisfechas o parcialmente cubiertas bajo la dependencia del mercado.

Finalmente, sobre el horizonte práctico de la económica para la nueva articulación trabajo-sustento, nuestra investigación se orientó a partir de la realidad concreta de la miseria, la pobreza y la explotación, en tanto relación persona-persona que se institucionaliza y reproduce históricamente desde una estructura económica y productiva, es decir en la dimensión de las relaciones sociales y en la dimensión técnica o tecnológica del proceso de trabajo, con miras al pasaje dialéctico de la opresión a la liberación a través de la reorganización social de la producción y la distribución, para garantizar a la familia de la clase trabajadora las condiciones del vivir bien. A este respecto, las principales conclusiones e implicaciones son las siguientes.

Organizar la producción y distribución en los términos planteados resulta complejo, tanto por la reacción de aquellos que se benefician del sistema actual, como por la integralidad de las

soluciones, puesto que no existe una acción única y sencilla para garantizar una vida digna para todos y todas. Por ello, se requiriere un enfoque multidimensional y a largo plazo, acompañado de un cambio sustancial en el orden cultural. Implica una transformación profunda de la sociedad, que requiere la participación activa de todos los actores sociales, principalmente de los propios trabajadores, dentro del horizonte práctico de la política, posicionándose en el poder del Estado y asegurándolo en el tiempo, para desde su ejercicio agenciar las transustanciaciones necesarias tanto en la propia dimensión del aparto político que lleven del Estado a la Comuna, como las dimensiones territorial, social, cultural y económica, apuntando a las relaciones sociales y técnicas de producción.

En primer lugar, a fin de garantizar el vivir bien a la familia trabajadora, el núcleo familiar debe ser concebido y consagrado desde el Estado como unidad productiva, independientemente del lugar de trabajo en el que laboren sus miembros económicamente activos, o que algunos de ellos se encuentren en una fase distinta del ciclo de reproducción social del sustento mutuo sociedad-persona, en etapa de formación, capacitación o pensionados. Esta consagración legal puede ser formalizada bajo la figura de Unidades Productivas Familiares del sistema económico comunal, tanto para agenciar la retribución del sustentario, como para facilitar la comercialización de bienes y servicios producidos por el núcleo familiar en un proceso de trabajo auto administrado.

Esta acción adquiere importancia porque, dada la naturaleza generalmente solidaria y libre de explotación de las relaciones productivas familiares, en las cuales normalmente todos los integrantes del grupo familiar realizan aportes y el producto del trabajo colectivo es apropiado familiarmente con miras a satisfacer sus necesidades generales y particulares, hasta donde alcancen dichos recursos. En ese sentido, las relaciones productivas familiares son las relaciones

sociales de producción actualmente vigentes en Venezuela que más se acercan al principio “de cada cual según sus capacidades, a cada cual según sus necesidades”.

En segundo lugar, en cuanto a las relaciones de propiedad, el Estado debe conservar y expandir la propiedad social de todo el pueblo de los recursos naturales estratégicos y los medios técnicos de producción asociados a su aprovechamiento, garantizando su papel rector de la economía, más allá de lo jurídico, como actor determinante en la producción y distribución de bienes y servicios esenciales. Aunado a ello, se deben desplegar las capacidades productivas de cada una de las casi 5.000 comunas que existen en el país, expandiendo con ello la propiedad comunal directa, mediante el financiamiento anual de uno o dos emprendimientos económicos comunales, así como impulsar la creación de empresas de propiedad social indirectas comunales por parte de gobernaciones y alcaldías, en asociación con las comunas, para la ejecución de obras públicas, de manera que la ejecutoria de la inversión pública se canalice prioritaria y preferentemente a través de las comunas.

De esta forma, los recursos financieros de carácter público no servirían para la reproducción ampliada del capital sino para fortalecer financieramente el fondo de sustento mutuo sociedad-persona, y al mismo tiempo se expanden las relaciones de propiedad distintas a la propiedad privada capitalista, reconfigurando el peso estructural de las diversas formas de propiedad para que la propiedad social comunal, junto a la propiedad social nacional y la propiedad familiar, lleguen a ser estadística y estructuralmente determinantes sobre la formación económico social venezolana, lo cual debe ser complementado con la disposición de que la mayor cantidad posible de empresas públicas, pasen a modalidades de gestión conjunta entre el Estado y las comunas, a través de empresas de propiedad social indirecta comunal.

Estas disposiciones, a la vez que otorgan preeminencia a las relaciones no capitalistas de propiedad, tienen el beneficio adicional de incrementar la cantidad de bienes y servicios

producidos no como mercancía, sino como valores de uso, destinados a satisfacer necesidades sociales de la población bajo una distribución planificada democráticamente, independientemente de que al acceder de a ellos, la familia, el ciudadano y la ciudadana, reponga la integridad o una parte de su valor con miras a cubrir los costos sociales de su producción.

En ese contexto, la planificación democrática y participativa, mediante procedimientos que abarquen desde el ámbito comunitario hasta la escala nacional, debe garantizar que a partir de los mecanismos de distribución actual, en los que se combina la acción del mercado y la distribución social organizada entre el Estado, las comunidades y las familias, se logre: a) determinar las necesidades básicas de la población, b) disponer de la capacidad total o parcial para atender esas necesidades con los medios de producción de bienes y servicios disponibles socialmente existentes, sean de propiedad social o privada y, c) cómo, cuánto y con qué periodicidad poner a disposición de cada familia los bienes y servicios que necesitan. En este orden, se debe procurar atender no solo la dimensión cuantitativa, sino también la cualitativa, cantidad y calidad, ya que la calidad motiva, genera vocación de lucha y satisfacción, mientras que la falta de calidad desmoraliza e individualiza porque cada quien empieza a buscar soluciones individuales a las cosas.

En cuanto a la procura de tiempo libre para el desarrollo físico e intelectual de los productores, se debe planificar y organizar la producción con base en el tiempo de trabajo socialmente decidido como necesario para producir los bienes y servicios requeridos para satisfacer las principales necesidades materiales, sociales, espirituales y de toda índole, de la población, incluyendo una parte del plustrabajo para la ampliación de capacidades ante la eventualidad de necesidades emergentes, mediante la aplicación preferiblemente combinada de trabajo manual y trabajo intelectual.

Por otro lado, respecto a la manera de organizar la distribución, en atención al propósito de reforzar las relaciones económicas postcapitalistas, los vínculos persona-persona y la administración eficiente de las capacidades productivas de la sociedad, se consideró de vital importancia la forma de erogar el sustentario, a cuyo efecto se argumentó la viabilidad de que la sociedad organizada, a través del Estado, asuma la administración de la totalidad de la fuerza de trabajo nacional, lo cual comporta, en primer lugar, consolidar una sola nómina con todos los trabajadores y trabajadoras bajo la administración del Estado en sus distintas escalas territoriales, desde la nacional, pasando por la estadal y la municipal.

En segundo lugar, asumir también la administración la fuerza laboral de toda la población económicamente activa, la cual ya está voluntariamente registrada en la plataforma Patria, como, de hecho, ocurrió durante la pandemia por el COVID-19, cuando el Estado nacional asumió la totalidad de la nómina de la economía nacional, sector público, privado y por cuenta propia, ocasión que sirvió para demostrar la viabilidad de lo aquí propuesto. Con esa acción, al tiempo de suprimir virtualmente el mercado laboral, ya que se sustrae de la esfera de la mercancía el elemento más importante de la producción, es decir, la fuerza de trabajo, de manera que en lugar de que cada capitalista contrate individualmente a sus trabajadores, sea el Estado el que le asigne el personal, el cual mantendría el vínculo solidario con la sociedad y no con el capital, también se facilita la planificación democrática y el uso racional de dicha fuerza de trabajo.

Y más importante aún, en Venezuela, constitucionalmente, el Estado se reserva la administración de los recursos naturales estratégicos para el interés colectivo de la nación: tierras, fuentes hídricas, mar, espacio radioeléctrico, hidrocarburos, minerales, por mencionar solo algunos. En tal sentido, el capital ha venido operando con el control estratégico y mayoritario de los otros dos factores, el capital y el trabajo, lo cual le ha resultado suficiente para mantener la cualidad capitalista de la sociedad venezolana, por lo que, al colocar fuerza de trabajo bajo

administración social, disminuye sustancialmente la hegemonía del capital a lo interno de nuestra economía, subvirtiendo a escala social el orden estructurante, gracias al control estratégico sobre dos de los llamados factores de la producción, signando a la sociedad venezolana de una nueva cualidad social, ya que su soporte económico, en lugar de responder al metabolismo capitalista, pasaría a funcionar según una lógica postcapitalista, en la cual el capital pueda reacoplarse ahora subordinado a los intereses y el programa del trabajo dentro del modelo de sociedad solidaria, situado más allá del salario y más allá del capital.

REFERENCIAS

Aja, J. (2019). *La construcción social de la precariedad. España 2007-2017*. Córdoba: UCOPress. Recuperado de https://www.uco.es/ucopress/index.php/es/

Alaluf, M. (2005). *Concepciones del trabajo, estrategias de empleo y evolución de la clase obrera (capítulo 7)* En Bernard Lahire, Pierre Rolle, Pierre Saunier, Marcelle Stroobants, Mateo Alaluf y Moishe Postone (2005). *Lo que el trabajo esconde: Materiales para un replanteamiento de los análisis sobre el trabajo*. Madrid: Traficantes de Sueños.

Álvarez, V. y Rodríguez, D. (2008). *Guía teórico-práctica para la creación de Empresas de Producción Socialista.* Barquisimeto: Fundación La Pupila Insomne.

Ancada, J.L. (2007). *Traducir a Gramsci*. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales.

Apel, K.O. (1985). *La transformación de la filosofía: Tomo I Análisis del lenguaje, semiótica y hermenéutica*. Madrid: TAURUS Ediciones, S.A.

Apel, K. O. (2023). *Teoría de la verdad y ética del discurso*. Granada-España: Editorial COMARES

Apel, K.O. (2002). *Semiótica trascendental y filosofía primera.* Madrid: Editorial Síntesis.

Aristóteles (1973). *Ética nicomáquea*. México: Porrúa

Aristóteles (1988). *Política*. Madrid: Editorial GREDOS, S.A.

Aristóteles (2003). *Metafísica*. Madrid: Editorial GREDOS, S.A.

Arze, C. (2020). *China: Derechos laborales y situación del trabajo*. La Paz – Bolivia: Centro de Estudios para el Desarrollo Laboral y Agrario (CEDLA).

Asamblea Nacional de la República Bolivariana de Venezuela (2012). *Ley orgánica del sistema económico comunal*. Caracas: Ministerio del Poder Popular para la Comunicación y la Información.

Bachelard, G. (2010). *La formación del espíritu científico*. México D.F.: Siglo XXI editores, S.A. de C.V.

Banco Mundial (2018). *Casi la mitad de la población mundial vive con menos de USD 5,50 al día*. Washintong: Comunicado de prensa N.º 2019/044/DEC-GPV, 17 de octubre de 2018.

Bank of América (2020). *¿Cuál es el promedio de los gastos mensuales del hogar en los EE.UU.?* Bank of America Corporation, recuperado de https://bettermoneyhabits.bankofamerica.com/es/saving-budgeting/average-household-monthly-expenses

Beltrán, J. (2013). *Agua y forma urbana en la América precolombina:el caso del Cusco como centro del poder inca*. Barcelona: Universidad Politécnica de Cataluña.

Bergua, J. (2017). *Sociosofía*. Barcelona: Anthropos Editorial.

Bertorello, M. (2014). *El principio de inmanencia y la diferencia ontológica.* Puebla: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla; Tópicos del Seminario; 31; 1-2014; 175-193 Recuperado de http://hdl.handle.net/11336/33954

Bilbao, F. (1856). *Iniciativa de la América: Idea de un Congreso Federal de las Repúblicas*. Palabras leídas en París el 22 de junio de 1856. Recuperado de http://www.filosofia.org/aut/002/fbb1285.htm

Borón, A. (2006). *Las ciencias sociales en la era neoliberal: entre la academia y el pensamiento crítico*. Panamá: Centro de Estudios Latinoamericanos "Justo Arosemena", Tareas, Núm. 122, enero-abril, 2006, pp. 45-73.

Borón, A. (2008). *Socialismo del siglo XXI ¿hay vida después del neoliberalismo*. Buenos Aires: Ediciones Luxemburg.

Burk, I. (1975). *Filosofía: una introducción actualizada*. Caracas: Ediciones Ínsula.

Campesi, G. (2012). “Migraciones, seguridad y confines en la teoría social contemporánea”. Crítica penal y poder, (3), 1-66

Chan, C., y Nadvi K. (2015). *Evolución de la reglamentación laboral y de las condiciones de trabajo en China. Visión retrospectiva y retos*. Ginebra, Suiza: Revista Internacional del Trabajo, vol. 133 (2014), núm. 4.

Chevalier, M. (1837). *Lettres sur l'Amérique du Nord*. París: Librairie de Charles Gosselin Et Cie.

Clark, J.B. (2001). *The distribution of wealth*. New York: Library of Economics and Liberty.

Códice Vaticano B. México: Fondo de Cultura Económica.

Cómbita, G., Pérez, O. y Rojas, J. (2021). Regresión en la estructura productiva y la distribución del ingreso en América Latina: historia de una trayectoria truncada. Ensayos de Economía, 31(58), 68-85. https://doi.org/10.15446/ede.v31n58.86477

Crabben, J. v. d. (2023, marzo 22). *La agricultura en el Creciente Fértil y Mesopotamia* [Agriculture in the Fertile Crescent & Mesopotamia]. (A. Cardozo, Traductor). World History Encyclopedia. Recuperado de https://www.worldhistory.org/trans/es/2-9/la-agricultura-en-el-creciente-fertil-y-mesopotami/

Christensen, M.; Hallum, C.; Maitland, A.; Parrinello, Q.; y Putaturo, C. (2023) *La ley del más rico: Gravar la riqueza extrema para acabar con la desigualdad. Resumen Ejecutivo*. Nairobi-Kenia: Oxfan International

De Aquino, T. (2001). *Suma de Teología* (Cuarta edición, reimpresión). Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.

De Buen Lozano, N. (1997). *Capítulo 1. El trabajo antes de la Revolución Industrial.* En, Néstor de Buen Lozano y Emilio Morgado Valenzuela (Coordinadores): *Instituciones de*

Derecho del trabajo y de la seguridad social. México: Universidad Nacional Autónoma de México.

Deleuze, G. y Guattari, F. (1996). *Rizoma. Introducción*. México D.F.: EDICIONES COYOACÁN S.A. de C.V.

De Libera, A. (2014). *Arqueología del sujeto*. Traducción: Emmanuel Biset – Daniel Groisman. Recuperado de http://dx.doi.org/10.3998/pc.12322227.0006.003

Del Rosal, M. (2015). *El capitalismo sueco y los límites del socialismo reformista: una crítica marxista del modelo de Rhen-Meidner (1932-1983)*. Madrid: Universidad Complutense de Madrid.

De Peretti, C. (2015): *Jacques Derrida, Texto y Deconstrucción*. Barcelona: Anthropos

Derrida, J. (1968). *La diferencia / [Différance]*. conferencia sobre la escritura pronunciada por Derrida el año 1968. Recuperado de https://www.philosophia.cl/biblioteca/Derrida/La%20Diferencia.pdf

Derrida J. (1989). *La escritura y la diferencia*. Barcelona: Editorial Antrophos.

Derrida, J., y CAPUTO, J. (2009). *La deconstrucción en una cascara de nuez*. Buenos Aires: Prometeo Libros.

Derrida, J. (2013). *Márgenes de la filosofía*. Madrid: Editorial Cátedra, Colección Teorema, VIII Edición.

Descartes, R. (2007). *Meditaciones metafísicas*. Madrid: Editorial Espasa Calpe, S.A.

Descartes, R. (2010). *El discurso del método*. Madrid: FGS, Colección AUSTRAL-ESPASA CALPE.

De Sousa, B. (2006). *Renovar la teoría crítica y reinventar la emancipación social (encuentros en Buenos Aires)*. Buenos Aires: CLACSO

De Sousa, B. (2007). *Los desafíos de las ciencias sociales hoy,* en *Pensar el Estado y la sociedad: desafíos actuales*. La Paz: Muela del Diablo Editores – Comuna – CLACSO.

De Sousa, B. (2011). *Introducción: Las epistemologías del sur.*

De Sousa, B. (2015). *Una epistemología del sur: la reinvención del conocimiento y la emancipación social*. México: Siglo XXI / CLAPSO.

Díaz, J. (2013). *Mao Zedong: modelo económico chino vs modelo económico soviético*. La Habana: Centro de Investigaciones de Economía Internacional

Duch L., y Chillón, A (2010). *El espejismo de la identidad*. LA VANGUARDIA, 27.09.2010.

Dussel, E. (1993). *Apel, Ricoeur, Rorty y la filosofía de la liberación*. Jalisco: Universidad de Guadalajara.

Dussel, E. (1994). *Historia de la filosofía latinoamericana y filosofía de la liberación*. Bogotá: Editorial Nueva América.

Dussel, E. (1996). *Filosofía de la liberación*. Bogotá: Editorial Nueva América.

Dussel, E. (2001). *Hacia una filosofía política crítica*. Bilbao: Editorial DESCLEÉ DE BROUWER, S.A.

Dussel, E. (2009). *El pensamiento filosófico latinoamericano, del caribe y "latino" (1300-2000): historia, corrientes, temas y filósofos*. México: Siglo XXI Editores – CREFAL.

Dussel, E. (2010). *20 Tesis de política*. Caracas: Editorial El perro y la rana.

Dussel, E. (2014). *16 tesis de economía política. Interpretación filosófica*. México: Siglo XXI editores, S.A.

Dussel, E. (2016a). *Filosofías del Sur. Descolonización y Transmodernidad*. México, D.F.: Ediciones Akal México, S. A. de C. V.

Dussel, E. (2016b). *Ética comunitaria*. Caracas: Editorial El perro y la rana.

El País (2024). *El Gobierno de Milei asegura que el salario mínimo es un error: "si hay*

personas dispuestas a trabajar por menos, no las podés contratar". Buenos Aires: Edición del 27-12-2024, disponible en: https://elpais.com/argentina/2024-12-27/

Engels, F. (2000). *El Origen de la Familia la Propiedad Privada y el Estado* [Libro en línea]. Biblioteca Virtual Espartaco, Marxists Internet Archive. Disponible: http://www.marxists.org/espanol/m-e/1880s/origen/index.htm [Consulta: 2023, julio 03]

Equipo editorial, Etecé (2022). *Concepto de salario.* Argentina: Disponible en: https://concepto.de/salario/#ixzz7rWx9BLSq. Última edición: 2 de febrero de 2022.

Fanon, F. (2018). *Los condenados de la tierra*. México: Fondo de Cultura Económica, Colección Popular, 4ª ed.

FAO, FIDA, OMS, PMA y UNICEF (2019). *El estado de la seguridad alimentaria y la nutrición en el mundo 2019. Protegerse frente a la desaceleración y el debilitamiento de la economía*. Roma, FAO.

Federación Española de Sociología. *Qué es la sociología*. Rescatado de http://www.fes-sociologia.com/que-es-la-sociologia/pages/27/

Federici, S. (2011). *Calibán y la bruja: Mujeres, cuerpo y acumulación orginaria*. Buenos Aires: Tinta Limón Ediciones.

Ferdinand, A.; Jansen, M.; y García L. (1993). *Manual del adivino. Libro explicativo del llamado Códice Vaticano B*. México: Fondo de Cultura Económica.

Feyerabend, P. (1986). *Tratado contra el método: esquema de una teoría anarquista del conocimiento*. Madrid: Editorial TECNOS, S.A.

Fontana, J. (2001). *La historia de los hombres*. Barcelona: Editorial Crítica, S.L.

Foucault, M. (1968). *Las palabras y las cosas: Una arqueología de las ciencias humanas*. México: Siglo XXI Editores, S.A. de C.V.

Foucault, M. (1979). *La arqueología del saber*. México: Siglo XXI Editores, S.A.

Foucault, M. (1992). *Microfísica del poder*. Madrid: Las Ediciones de La Piqueta.

Foucault, M. (2005). *El Orden del Discurso*. Buenos Aires: Tusquets Editores, S.A.

Foucault, M. (2007). *Nacimiento de la biopolítica*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Ford, H. (1924). *Mi vida y mi obra*. Barcelona: Editorial ORBIS.

Gadamer, H.G. (1993). *Verdad y método. Fundamentos de una hermenéutica filosófica*. Salamanca: Ediciones Sígueme, Quinta edición.

García, J. (2005). *El trabajo como relación social: una problematización del modo de construcción del objeto a partir de la sociología del salariado de Pierre Naville*. Madrid: Universidad Complutense de Madrid, ISBN: 978-84-669-2956-1.

García, J., Jurado, A. y Barrionuevo, M. (2017). Dominar el deseo: el imperativo de la felicidad en el capitalismo emocional. Intersticios: Revista Sociológica de Pensamiento Crítico, Vol. 11 (2) 2017, pp. 51-69, [ISSN 1887 – 3898].

Gil, I. (2012). *Marxismo versus sociología: las ciencias sociales como instrumento del imperialismo*. Caracas: Editorial Trinchera, C.A.

Google Trust Services. *Standards compliance mode*. Recuperado de source:https://www.google.co.ve/, el sábado 02 mayo de 2020 10:59:07 -04

Guevara, E. (1964). *Sobre el sistema presupuestario de financiamiento*. La Habana: Nuestra Industria, Revista Económica, n° 5, febrero de 1964

Gramsci, A. (1971). *El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión.

Gramsci, A. (1980). *La política y el Estado moderno*. México: Premia Editora.

Giordani, J. (2012). La transición venezolana al socialismo. Caracas: Vadell Hermanos Editores, C.A.

Habermas, J. (1984). *Perfiles filosófico-políticos*. Madrid: TAURUS Ediciones, S.A.

Habermas, J. (1992). *Teoría de la acción comunicativa II, Crítica de la razón funcionalista*. Madrid: TAURUS Ediciones, S.A.

Habermas, J. (1999). *Teoría de la acción comunicativa I, Racionalidad de la acción y racionalización social*. Madrid: TAURUS Ediciones, S.A.

Habermas, J. (2000). *Aclaraciones a la ética del discurso*. Traducción e introducción de Manuel Jiménez Redondo. Libros Tauro.

Habermas, J. (2001). *Textos y contextos.* Barcelona: Editorial Ariel, S.A.

Haensel, P. (1941). *El trabajador bajo el comunismo (U.S.S.R) 1917-1941*. Córdova, Argentina: Revista de Economía y Estadística, Primera Época, Vol. 3, No. 3 (1941): 3º Trimestre, pp. 3-28.

Harnecker, M. (2005). *Los conceptos elementales del materialismo histórico.* (vigésimosexta edición). Buenos Aires-Argentina: Siglo XXI editores, S.A. Colección: teoría

Hegel. G.W.F. (1968). *Filosofía del derecho*. Buenos Aires: Editorial CLARIDAD, S.A.

Hegel. G.W.F. (1985). *Fenomenología del espíritu*. Madrid: Ediciones F.C.E. ESPAÑA, S. A.

Heidegger, M. (1997). *Ser y tiempo*. Traducción, prólogo y notas de Jorge Eduardo Rivera, Santiago de Chile: Editorial Universitaria.

Heidegger, M. (2000). *Carta sobre el humanismo*. Madrid: Alianza Editorial, S.A.

Heisenberg, W. (1974). *Más allá de la física. Atravesando fronteras*. Madrid: LA EDITORIAL CATÓLICA, S.A.

Heisenberg, W. (2013). *Física y filosofía*. Budapest: Editor digital Antwan.

Hernández, R. (2014). *La investigación cualitativa a través de entrevistas: su análisis mediante la teoría fundamentada*. Sevilla: Secretariado de Publicaciones de la Universidad de Sevilla. Revista *Cuestiones Pedagógicas*, Nº 23, 2014, pp 187-210.

Homans. G. (1999). *Conducta social como intercambio*. Revista Española de Investigaciones

Sociológicas, Nº 85 pp. 297-312.

Homero (1994a). *La Iliada*. Barcelona: Edicomunicaciones, S.A.

Homero (1994b). *La osidea*. Barcelona: Edicomunicaciones, S.A.

Husserl, E. (1962). *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*. México: Fondo de Cultura Económica.

Husserl, E. (1996). *Meditaciones cartesianas*. México: Fondo de Cultura Económica.

Hyman, R. (1981). *Relaciones industriales. Una introducción marxista*. Madrid: H. Blume.

Instituto Nacional de Estadísticas (2014). *XIV CENSO NACIONAL DE POBLACIÓN Y VIVIENDA, informe final*. Caracas: Recuperado de http://www.ine.gov.ve/documentos/Demografia/CensodePoblacionyVivienda/pdf/nacional.pdf

Instituto Nacional de Estadísticas (2020). *Indicadores Sociales. Fuerza de trabajo, series semestrales 1999-2018*. Caracas: Recuperado de http://www.ine.gov.ve/index.php?option=com_content&view=category&id=103&Itemid=40, consulta realizada el 12 de mayo de 2020.

International Organitazión for Migration (2018). *Global migration indicators 2018*. Berlín: Global Migration Data Analysis Centre (GMDAC), International Organization for Migration.

Kant, I. (2005). *Crítica de la razón pura*. Madrid: Editorial Taurus.

Keynes, J.M. (1986). *Teoría general de la ocupación, el interés y el dinero.* México: Fondo de Cultura Económica.

Kitchen, F. (1941). *Life of the land*. London: J.M. DENT & SONS LTD

Kohan, N. (2015). Marx y la teoría crítica latinoamericana. Caracas: Editorial Trinchera, C.A.

Kosik, K. (1967). *Dialéctica de lo Concreto.* México: Grijalbo.

Kuhn, T. (1971). *La estructura de las revoluciones científicas*. México: Fondo de Cultura Económica, Breviarios 213.

Lakatos, I. (2007). *Escritos filosóficos 1, La metodología de los programas de investigación científica*. Madrid: Alianza Editorial, S.A.

Lanz, R. (1981). *Marxismo y sociología: para una crítica de la sociología marxista*. Barcelona: Editorial Fontamara.

Larrain, J. (2003). *El concepto de identidad*. Porto Alegre: Revista FAMECOS, Nº 21, agosto 2003, Quadrimestral.

Larrú, J.M. (2021). Justicia social, salario justo y renta básica universal. Una discusión en torno a las aportaciones del pensamiento social cristiano. Comillas Journal of International Relations | no 21 | 125-149 [2021] [ISSN 2386-5776] 2386-5776], DOI: 10.14422/cir.i21.y2021.007.

Laudan, L. (1993). *La ciencia y el relativismo*. Madrid: Alianza Editorial, S.A.

Lebowitz, M. (2007). *Más allá de El Capital: La economía política de la clase obrera en Marx*. Caracas: Monte Ávila Editores.

López, R. (2003). *Apunte sobre la razón griega*. Santiago de Chile: Universidad de Chile, Cinta de Moebio 16: 6-14. Revista de Epistemología de Ciencias Sociales.

Lukács, G. (2021). *Historia y conciencia de clase; Estudio sobre dialéctica marxista*. Madrid: Siglo XXI Editores.

Maffesoli, M. (2004). *El Tiempo de las Tribus. El ocaso del individualismo en las sociedades posmodernas*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores, Argentina, S.A.

Martínez, H. (2017). El régimen laboral desde las nuevas relaciones mando/obediencia en el México neoliberal. Antrópica. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades. Año 3, vol. 3, núm. 5, enero-junio 2017, pp. 63-76. ISSN: 2448-5241. Latindex.

Martínez, M. (2004). *Ciencia y arte en la metodología cualitativa.* México: Editorial Trillas.

Marx, K. (1971). *Manuscritos económico-filosóficos*. México: Fondo de Cultura Económica.

Marx, K. (1975). *Contribución a la crítica de la economía política*. Bogotá: Editorial ANTEO.

Marx, K. (1984). *El Capital: crítica de la economía política*. México: Fondo de Cultura Económica.

Marx, K. (2000). *Trabajo asalariado y capital*: Marxists Internet Archive. Disponible en https://www.flacsoandes.edu.ec/sites/default/files/agora/files/1309293548.lflacso_1849_marx.pdf

Marx, K. (2007). *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse) 1857-1858*. México D.F.: Siglo XXI editores, S.A. de C.V.

Mbembe, A. (2011). *Necropolítica*. Madrid-España: Melusina

Mészáros, I. (2001). *Más allá del capital: Hacia una teoría de la transición.* Caracas: Vadell Hermanos Editores, C.A.

Mészáros, I. (2009a). *La crisis estructural del capital.* Caracas: Ministerio del Poder Popular para la Comunicación y la Información.

Mészáros, I. (2009b). El desafío y la carga del tiempo histórico: El socialismo en el siglo XXI. Caracas: Vadell Hermanos Editores, C.A

Mill, J.S. P (2008). *Principios de economía política*. Madrid: Editorial Síntesis, S.A.

Mills, C. (1961). *Las clases medias en norteamérica*. Madrid: Aguilar.

Morín, E. (1998). *Introducción al pensamiento complejo*. Barcelona: Editorial Gedisa.

Neffa, J. (2019). El trabajo en el nuevo modelo productivo. Orientación y sociedad: Revista internacional e interdisciplinaria de orientación vocacional ocupacional, ISSN 1515-6877, Vol. 19, Nº 1, 2019.

Nicolescu, B. (2020). *Transdisciplinariedad:una esperanza para la humanidad*. Brasilia: Universidad Católica de Brasilia. Transdisciplinariedad y educación del futuro, Cátedra Unesco de Juventud, Educación y Sociedad.

Nietzsche, F. (2006). *La voluntad de poder*. Madrid: Editorial ADAF, S.A.

Nietzsche, F. (2010). Fragmentos póstumos, Vol.1. Madrid: Editorial TECNOS, S.A.

Orán, R. y Aiban W (2010): *Gayamar sabga: diccionario escolar gunagaya-español*. Panamá: Equipo EBI Guna-Fondo Mixto Hispano-Panameño de Cooperación.

Organización Internacional del Trabajo (2019). *Perspectivas sociales y del empleo en el mundo. Tendencias 2019*. Ginebra: OIT.

Organización de las Naciones Unidas (2019a). *Perspectivas de la Población Mundial 2019*. Nueva York: Departamento de Asuntos Económicos y Sociales.

Organización de las Naciones Unidas (2019b). La pobreza se extiende por todas partes, pero de forma muy desigual. Nueva York: Departamento de Información Pública, recuperado de https://news.un.org/es/story/2019/07/1459131

Pauli, W. (1996). Escritos *sobre física y filosofía*. Madrid: DEBATE Pensamiento.

Peirce, Ch. (1988). *El hombre, un signo (El pragmatismo de Peirce).* Edición y traducción de José Vericat, Barcelona: Editorial Crítica.

Peirce, Ch. (2015). *Semiótica. Textos selectos*. Santiago de Compostela: Universidad de Santiago de Compostela, Editorial Fundación Cegal.

Perelman, Ch., y Olbrechts-Tyteca, L. (2015). *Tratado de la argumentación. La nueva retórica*. Madrid: Editorial Gredos, S.A.

Petit, P.; Vittinghof, F.; Schtajerman E. M.; Sharevskaia, B.; Guenther, R.; Shurut, G.; Utchenko S.L.; Sereni, E. y Parain Ch. (1986). *El modo de producción esclavista*. Madrid: Ediciones Akal, S.A.

Pinto, K. (2024). *En 2024, PIB per cápita de Venezuela volvió a los mismos niveles que había en 1999*. Lima: Recuperado de https://www.larepublica.co/globoeconomia/el-pib-per-capita-de-venezuela-esta-como-en-1999-3916554

Popper, K. (1980). *La lógica de la investigación científica*. Madrid: Editorial TECNOS, S.A.

Presta, S. R. (2020). Economía social y solidaria, trabajo y "don de sí mismo" Análisis de casos. Cooperativismo & Desarrollo, 27(116)1-20. DOI: https://doi.org/10.16925/2382-4220.2020.01.08

Prigogine, I. (1997). *El fin de las certidumbres*. Santiago de Chile: La Época.

Primera, A. (1974). *Ruperto*. Caracas: Promus.

Quiñonero, Juan P. (2018). *¿Quiénes son y qué piden los «chalecos amarillos» en Francia?* París: ABC España-Internacional, Artículo del 03/12/2018, recuperado de https://www.abc.es/internacional/abci-quienes-y-piden-chalecos-amarillos-francia-201811250324_noticia.html

República de Cuba (1976) *CONSTITUCIÓN*. Mexico, D.C.: Bibiloteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM.

Ricardo, D. (2003). *Principios de economía política y tributación*. Madrid: Ediciones Pirámide.

Ricoeur, P. (2006). *Teoría de la interpretación. Discurso y excedente de sentido*. México D.F.: México.Siglo XXI editores, S.A. de C.V.

Rieiro, A. (2019). Recuperación colectiva del trabajo y nuevas tramas de sociabilidad. El caso de las empresas recuperadas por sus trabajadores en el Cono Sur. Miríada: Investigación en Ciencias Sociales, ISSN 1851-9431, ISSN-e 2250-4621, Vol. 11, Nº. 15, 2019, págs. 155-183.

Riesco-Sanz, A. (2021). Nuevas formas de empleo y transformaciones del trabajo. Anuario IET de trabajo y relaciones laborales, ISSN-e 2339-5753, Vol. 7, 2021 págs. 71-78.

Rodríguez, J. (2003). *La economía laboral en el período clásico de la historia del pensamiento económico*. Alicante: Universidad de Valladolid, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2004. Recuperado de http://www.cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmcsb4f0

Rodríguez, C. (2018). *El trabajo y el juego en la sociedad industrial: una perspectiva deweyana*. Madrid: Escuela Internacional de Doctorado de la UNED, Programa de Doctorado en Filosofía.

Rodríguez L. y Aguirre, J. (2011). *Teorías de la complejidad y ciencias sociales. Nuevas estrategias epistemológicas y metodológicas*. Madrid: Nómadas, Universidad Complutense de Madrid. Recuperado de http://dx.doi.org/10.5209/rev_NOMA.2011.v30.n2.36562

Rolle, P. (2005). *El trabajo y su medida (capítulo 3).* En Bernard Lahire, Pierre Rolle, Pierre Saunier, Marcelle Stroobants, Mateo Alaluf y Moishe Postone (2005). *Lo que el trabajo esconde: Materiales para un replanteamiento de los análisis sobre el trabajo*. Madrid: Traficantes de Sueños.

Rolle, P. (2017). ¿Una misma crisis de Este a Oeste? Ensayo sobre Pierre Naville. Sociología Histórica: Revista de investigación acerca de la dimensión histórica de los fenómenos sociales, ISSN-e 2255-3851, Nº. 8, 2017 págs. 65-89.

Ruiz, J. e Ispizúa, M. (1989). *La descodificación de la vida cotidiana. Métodos de investigación cualitativa.* Bilbao: Universidad de Deusto.

Rumiántsev, A.; Koslov, G.; Volkov, M.; Mileikovski, R., Azarosa, M.; Altas, M.; Vieloúsov, R.; Mánstev, V.; Mójov, N.; Mrachkóvskaia, I. y Skípetrov, P. (1982). *Economía Política*. Moscú: Editorial Progreso.

Salazar, P. (2019). *Relaciones laborales neoliberales: la subordinación ultra-contractual*. Sociología del Trabajo, Nº 95 (2019): 89-103, ISSN-e 2603-9710, https://dx.doi.org/10.5209/stra.66444

Sánchez-Parga, J. (2005). *El oficio de antropólogo: Crítica de la razón (ínter) cultural*. Quito: Centro Andino de Acción Popular.

Savater, F. (2000). *Humanismo impenitente. Diez ensayos antijansenistas*. Barcelona: Editorial ANAGRAMA, S.A.

Shapiro, C. y Stiglitz, J. (1984). *Equilibrium unemployment as a worker discipline device*. American Economic Review, 74 (3), 433-444.

Simmel, G. (2013). *Filosofía del dinero*. Madrid: Editorial Capitán Swing Libros.

Smith, A. (1996). *La riqueza de las naciones*. Traducción de Carlos Rodríguez Braun. Madrid: Alianza Editorial, S.A.

Straus, A. y Corbin, J. (2002). *Bases de la investigación cualitativa. Técnicas y procedimientos para desarrollar la teoría fundamentada*. Medellín: Editorial Universidad de Antioquia.

Torres Caicedo, J.M. (1857). *Las dos Américas*. En "El Correo de Ultramar". París, 15 de febrero de 1857. Recuperado de http://www.filosofia.org/hem/185/18570215.htm

Toulmin, S. (2007). *Los usos de la argumentación*. Barcelona. Barcelona: Ediciones Península.

Valenzuela, I. (2012). *Complejidad, Globalización y Teoría Social*. Polis, Revista Latinoamericana 31 | 2012. Editor: Centro de Investigación Sociedad y Políticas Públicas (CISPO), Recuperado de http://polis.revues.org/4245

Varela, Ricardo. (2013). *Administración de la compensación. Sueldos, salarios y prestaciones*. Naucalpán de Juarez: Pearson Educación de México, S.A. de C.V.

Valles, M. (1999). *Técnicas cualitativas de investigación social. Reflexión metodológica y práctica profesional.* Madrid: Editorial SÍNTESIS, S.A.

Vilar, P. (1999). *Iniciación al vocabulario del análisis histórico*. Barcelona: Editorial CRÍTICA.

Vilar, S. (1997). *La nueva racionalidad. Comprender la complejidad con método transdisciplinario.* Barcelona: Editorial Kairós.

Weber, M. (2005). *Economía y sociedad. Esbozo de sociología comprensiva*. México: Fondo de Cultura Económica.

Weber, M. (2013). *La ética protestante del capitalismo*. Madrid: Ediciones Akal, Colección Basica de Bolsillo.

Wallerstein, I. (2005). *Abrir las ciencias sociales: Informe de la Comisión Golbenkian para la reestructuración de las ciencias sociales*. Madrid: Siglo XXI Editores S.A.

Waldseemüller, M. (1507). *Universalis cosmographia secundum Phtolomaei traditionem et Americi Vespucii aliorumque lustrationes*. Recuperado de https://es.wikipedia.org/wiki/Universalis_Cosmographia#/media/Archivo:Waldseemuller_map_2.jpg

Zemelman, H. (2001). Pensar teórico y pensar epistémico: los retos de las ciencias sociales latinoamericanas. México, D.F.: Instituto Pensamiento y Cultura En América A.C.

HOJAS DE METADATOS

Hoja de Metadatos para Tesis y Trabajos de Ascenso – 1/6

Título	Sociosofía del sustento
Subtítulo	Postcapitalismo más allá del salario en Venezuela

Autor(es)

Apellidos y Nombres	**Código ORCID / e-mail**	
Gamboa Marcano Luis Fedemarx	**ORCID**	
	e-mail	fedemarxg@gmail.com
	e-mail	
	ORCID	
	e-mail	
	e-mail	

Palabras o frases claves:

sociosofía
salario
trabajo
sustento mutuo
postcapitalismo

Hoja de Metadatos para Tesis y Trabajos de Ascenso – 2/6

Área o Línea de investigación:

Área	Subáreas
Estudios Sociales	**Paradigmas en Estudios Sociales**
	Sociología del trabajo
	Relaciones sociales postcapitalistas
Línea de Investigación: Estudios socio-económicos y bienestar social	

Resumen (abstract):

Resumen

Nos propusimos una investigación sobre el salario como relación social de producción que ha de ser analizada y superada en aras de activar procesos e interacciones sociales que viabilicen cambios civilizatorios hacia formas sociales postcapitalistas en Venezuela. En tal sentido, se delinearon aspectos teóricos generales de una nueva relación social productiva para operacionalizar la cobertura del sustento mutuo sociedad-persona como forma específica postcapitalista de apropiación y distribución social. Gnoseológicamente nos situamos en una postura crítica respecto a las premisas que sustentan el concepto de ciencias sociales aplicado al conocimiento de lo social, apuntando a su establecimiento no ya como conocimiento científico sino como un campo del saber, con un nuevo y más abarcante paradigma, capaz de describir, comprender y explicar mediante sus propios métodos y criterios de acreditación las realidades sociohistóricas, de la manera más integral posible, en atención a la compleción de dichas realidades, al cual damos el nombre de sociosofía. Ello se hizo desde una perspectiva marxista en clave abiayalana, vinculada a la tradición de la teoría crítica latinoamericana, con énfasis especial en la teoría de la liberación, así como en aspectos procedimentales y recursos de racionalidad de la ecología de saberes, lo que nos permitió, previa resignificación, aplicar la metódica de la hermenéutica dialéctica, dentro del paradigma cualitativo de investigación, proporcionando un aporte sustancial a la teoría general de la transición al postcapitalismo ya que, dada la relación de acople capital-salario en las formaciones capitalistas, ir más allá del salario, en tanto búsqueda de una relación social factible que trascienda y pueda sustituir al salario como mediación entre el ser humano y sus condiciones de vida digna, significa situarse en un punto ulterior al capitalismo.

Hoja de Metadatos para Tesis y Trabajos de Ascenso – 3/6

Contribuidores:

Apellidos y Nombres	ROL / Código ORCID / e-mail	
Milano Daniel	**ROL**	**CA** ( ) **AS** (X) **TU** ( ) **JU** ( )
	ORCID	
	e-mail	**onalim50@hotmail.com**
	e-mail	
Caraballo Nelson	**ROL**	**CA** ( ) **AS** ( ) **TU** ( ) **JU** (X)
	ORCID	
	e-mail	**ncarabal3@gmail.com**
	e-mail	
Peña Freddy	**ROL**	**CA** ( ) **AS** ( ) **TU** ( ) **JU** (X)
	ORCID	
	e-mail	**freddyp2018a@gmail.com**
	e-mail	

Fecha de discusión y aprobación:

Año	Mes	Día
2025	04	23

Lenguaje: spa

Hoja de Metadatos para Tesis y Trabajos de Ascenso – 4/6

Archivo(s):

Nombre de archivo
NSUTDR_GMLF2025

Alcance:

Espacial: NACIONAL

Temporal: 2019-2024

Título o Grado asociado con el trabajo: Doctor en Estudios Sociales

Nivel Asociado con el Trabajo: Doctorado

Área de Estudio: Estudios Sociales

Institución(es) que garantiza(n) el Título o grado: Universidad de Oriente

UNIVERSIDAD DE ORIENTE
CONSEJO UNIVERSITARIO
RECTORADO

CU Nº 0975

Cumaná, 04 AGO 2009

Ciudadano
Prof. JESÚS MARTÍNEZ YÉPEZ
Vicerrector Académico
Universidad de Oriente
Su Despacho

Estimado Profesor Martínez:

Cumplo en notificarle que el Consejo Universitario, en Reunión Ordinaria celebrada en Centro de Convenciones de Cantaura, los días 28 y 29 de julio de 2009, conoció el punto de agenda ***"SOLICITUD DE AUTORIZACIÓN PARA PUBLICAR TODA LA PRODUCCIÓN INTELECTUAL DE LA UNIVERSIDAD DE ORIENTE EN EL REPOSITORIO INSTITUCIONAL DE LA UDO, SEGÚN VRAC Nº 696/2009".***

Leído el oficio SIBI – 139/2009 de fecha 09-07-2009, suscrita por el Dr. Abul K. Bashirullah, Director de Bibliotecas, este Cuerpo Colegiado decidió, por unanimidad, autorizar la publicación de toda la producción intelectual de la Universidad de Oriente en el Repositorio en cuestión.

Comunicación que hago a usted a los fines consiguientes.

UNIVERSIDAD DE ORIENTE
SISTEMA DE BIBLIOTECA
RECIBIDO POR
FECHA 5/8/09 HORA 5:30

Cordialmente,

JUAN A. BOLAÑOS CURIEL
Secretario

REPÚBLICA BOLIVARIANA DE VENEZUELA
UNIVERSIDAD DE ORIENTE
SECRETARÍA
CONSEJO UNIVERSITARIO

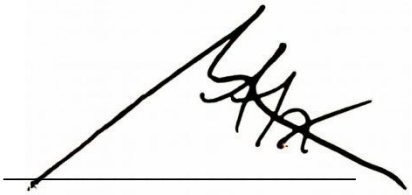
C.C: *Rectora, Vicerrectora Administrativa, Decanos de los Núcleos, Coordinador General de Administración, Director de Personal, Dirección de Finanzas, Dirección de Presupuesto, Contraloría Interna, Consultoría Jurídica, Director de Bibliotecas, Dirección de Publicaciones, Dirección de Computación, Coordinación de Teleinformática, Coordinación General de Postgrado.*

JABC/YGC/maruja

Apartado Correos 094 / Telfs: 4008042 - 4008044 / 8008045 Telefax: 4008043 / Cumaná - Venezuela

Hoja de Metadatos para Tesis y Trabajos de Ascenso – 6/6

Articulo 41 del REGLAMENTO DE TRABAJO DE PREGRADO (vigente a partir del II Semestre 2009, según comunicación CU-034-2009): "Los trabajos de grados son de la exclusiva propiedad de la Universidad de Oriente, y solo podrá ser utilizados para otros fines con el consentimiento del Concejo de Núcleo respectivo, quien deberá participarlo previamente al Concejo Universitario, para su autorización".



LUIS F. GAMBOA M.
AUTOR

Dr. DANIEL MILANO
TUTOR