



## ESPACIO ABIERTO

Cuaderno Venezolano de Sociología



***En foco:***

### **Coincidencias y diferencias en el análisis de la *Subordinación del Poder Judicial*. USA y Venezuela en tiempos de Caudillos**

Volumen 35

Nº 1

Enero-Marzo, 2026

1

Auspiciada por la International Sociological Association (ISA)  
y la Asociación Latinoamericana de Sociología (ALAS).  
Revista oficial de la Asociación Venezolana de Sociología (AVS)

# Época, pueblo e imaginación. Diálogos y (des) encuentros en las ciencias sociales venezolanas (1980–2025)

*Steven F. González Pedroza*

## Resumen

Este artículo tiene como objetivo analizar los giros epistemológicos y metodológicos de las ciencias sociales venezolanas a partir del pensamiento de Rigoberto Lanz y Alejandro Moreno Olmedo, situando el análisis en el contexto de la región central del país entre 1980 y 2025. A través de una metodología documental y crítica, se examinan sus principales propuestas intelectuales en diálogo con la crisis de la modernidad y el colapso institucional venezolano. Mientras Lanz transita del marxismo crítico hacia una sensibilidad posmoderna y transdisciplinaria, Moreno desarrolla una metódica convivida anclada en la experiencia popular y una ética de la relación. El análisis revela tanto tensiones como puntos de convergencia entre ambos, y subraya sus aportes al debate sobre el lugar del conocimiento en contextos de transformación social. Como hallazgo adicional, se identifican tres líneas recientes de investigación sociológica en Venezuela —tecnologías y medios, cultura y pensamiento crítico, migración y desigualdad— donde resuenan sus legados. En conjunto, se plantea la apuesta por una ciencia social situada, creativa y comprometida con la dignificación de la vida popular.

**Palabras clave:** Ciencias sociales; Conocimiento popular; Epistemología crítica; Alejandro Moreno Olmedo; Rigoberto Lanz; Venezuela

Investigador independiente. Cali, Colombia  
ORCID: 0000-0002-6940-7605  
E-mail: sfgonzalezp93@gmail.com

Recibido: 14/07/2025 Aceptado: 24/09/2025

---

# Era, People, and Imagination: Dialogues and (Dis)encounters in Venezuelan Social Sciences (1980–2025)

## Abstract

This article aims to analyze the epistemological and methodological shifts in Venezuelan social sciences through the work of Rigoberto Lanz and Alejandro Moreno Olmedo, focusing on the central region of the country between 1980 and 2025. Using a documentary and critical methodology, it examines their main intellectual proposals in dialogue with the crisis of modernity and Venezuela's institutional collapse. While Lanz moves from critical Marxism toward a postmodern and transdisciplinary sensitivity, Moreno develops a “convivial method” rooted in popular experience and an ethics of relationship. The analysis highlights both tensions and convergences between the two authors, underscoring their contributions to the debate on the role of knowledge in contexts of social transformation. As an additional finding, the article identifies three recent lines of sociological research in Venezuela — technologies and media, culture and critical thought, migration and inequality— where their legacies resonate. Overall, it advances the possibility of a situated, creative social science committed to the dignity of popular life.

**Keywords:** Social sciences; Popular Knowledge; Critical epistemology; Alejandro Moreno Olmedo; Rigoberto Lanz; Venezuela

*Yo también soy como tú,  
un poco hereje con mis maestros...*

**Rigoberto Lanz**

*No hay verdad final en la ciencia*

**Jeannette Abouhamad**

*(...) prefiero la compañía de otros peregrinos aventureros,  
con los que dialogar, discutir, discrepar o convenir*

**Alejandro Moreno Olmedo**

## Introducción: *La ciencia que dejó de ser. Pistas de la actualidad.*

Siempre fue común escuchar en las aulas de la Escuela de Sociología de la Universidad Central de Venezuela que muchos estudiantes ingresaban a la carrera con la convicción de transformar la sociedad en la que vivían. Esta motivación solía acompañarlos durante el primer año, hasta que, en el transcurso de la formación, se encontraban con las múltiples vertientes y disputas en torno a lo que significa hacer ciencia social. El peso del canon clásico —presente en los programas de enseñanza de sociología a nivel nacional desde hace más de tres décadas y todavía fundamental en los planes de estudios, especialmente en las

asignaturas de teoría social y en los cursos de métodos— encauzaba los debates iniciales hacia la figura de un método rector de la acción sociológica (Durkheim, *Las reglas del método sociológico*, 1895), junto a la necesidad tanto de transformar el entorno (Marx, *Tesis sobre Feuerbach*, 1845; *El capital*, 1867) como de comprender sus distintas esferas (Weber, *Economía y sociedad*, 1922). En los últimos tiempos, en una Venezuela que cerraba una etapa histórica signada, entre otros factores, por el rentismo, la consolidación del llamado socialismo bolivariano y la crisis de la democracia liberal representativa.

En la última década Los primeros semestres de la carrera se orientaban a consolidar la vigencia del canon clásico de la teoría social, la confianza en los métodos de investigación como herramientas capaces de aproximarse rigurosamente a la realidad, y la necesidad de construir un discurso científico atento a las complejidades sociohistóricas de la región y del mundo. Superada esa etapa inicial, la formación invitaba a explorar las distintas corrientes de la ciencia social moderna y contemporánea, cuyas propuestas teóricas y metodológicas, lejos de reemplazar al pensamiento clásico, lo enriquecían, desafiaban o reinterpretaban desde nuevas coordenadas.

En ese marco, la propuesta de Peter Berger y Thomas Luckmann en el texto *La construcción social de la realidad* (2008), publicado originalmente en el año 1975, introduce un giro crucial en la forma de pensar las ciencias sociales al plantear que la *realidad* no es una entidad externa que simplemente se impone, sino una construcción social e intersubjetiva. Desde esta perspectiva, el conocimiento se forma y se consolida en la vida cotidiana, a través del lenguaje, la repetición de prácticas y las interacciones con otros (Maffesoli, 1993). Así, conceptos como *cotidianidad* e *intersubjetividad* adquieren centralidad, al ser vistos como el lugar donde se produce y reproduce el sentido. Esta visión tensiona fuertemente las nociones tradicionales de objetividad, y desplaza nociones rectoras del siglo XX como la ideología, al enfocarse en cómo los significados sociales son compartidos, interiorizados y objetivados por los sujetos que habitan una misma cultura.

Complementando esta crítica a los fundamentos del conocimiento objetivo, Paul K. Feyerabend, en su *Tratado contra el método* (2015), publicado también en el año 1975, desafía la noción de un método científico único y propone una visión pluralista del conocimiento. El filósofo austriaco sostiene que las infracciones al método no solo son inevitables, sino necesarias para el avance de la ciencia, y que hechos y teorías no pueden separarse por completo, ya que todo conocimiento está atravesado por prejuicios históricos y epistemológicos. En esa línea, reivindica la experiencia, la historia y la creatividad como dimensiones esenciales de la investigación, que debe ser entendida más como un arte que como una aplicación rígida de normas (Feyerabend, 2015; 2008). Esta perspectiva abre paso a enfoques más flexibles y hermenéuticos, como los propuestos por Hans-Georg Gadamer durante la década de los sesentas (2007), donde la experiencia y la tradición se convierten en elementos constitutivos del proceso de comprensión. En sintonía y de manera contemporánea con esta mirada, Charles Wright Mills plantea en *La imaginación sociológica* (2012), la figura del “*artesano intelectual*”, un cientista social que hace interactuar el método con la práctica concreta, y que se abre al diálogo con otras disciplinas para enriquecer su comprensión de la realidad.

En línea con estos replanteamientos metodológicos, Anthony Giddens introduce en *Las nuevas reglas del método sociológico* (2012), publicado inicialmente en el año 1976, el concepto de doble hermenéutica, según el cual el investigador debe adentrarse en los

marcos de significado contruidos por los propios actores sociales. Esta perspectiva subraya la dificultad inherente al trabajo en ciencias sociales, donde los conceptos analíticos y las categorías cotidianas interactúan y se redefinen mutuamente en un proceso constante de interpretación. Esta transformación en el horizonte del conocimiento no solo implica nuevas metodologías, sino que está imbricado con un clima cultural más amplio, marcado por el agotamiento de los grandes relatos. Como advierte Gilles Lipovetsky (2016), habitamos una época marcada por el desencanto, la ligereza y la disolución de los grandes relatos modernos —progreso, razón, ideología—. En este nuevo escenario, las ciencias sociales enfrentan el reto de repensar sus fundamentos, asumiendo la fugacidad y la complejidad del presente como parte de su tarea crítica. A pesar de la expansión de las tecnologías y las redes, así como la creciente democratización del conocimiento, sigue siendo necesario sostener ciertas reglas metodológicas —no ya ancladas en la enseñanza disciplinaria clásica— sino adaptadas a una realidad donde lo local y lo global se entrecruzan de forma permanente.

Las ideas desarrolladas por Berger y Luckmann, Feyerabend, Gadamer, Wright Mills, Giddens y Lipovetsky, expuestas no de manera cronológica sino con el fin de ilustrar algunos de los varios aportes que deconstruyen y complementan el impulso inicial del canon clásico, ofrecen claves fundamentales para comprender el cambio que ha sufrido la mirada de las ciencias sociales en las últimas décadas. El tránsito desde una ciencia positivista y estructurada hacia formas más abiertas, críticas y sensibles a la experiencia ha implicado un replanteamiento profundo del objeto, el método y la relación del investigador con la realidad. La intersubjetividad, el descentramiento del sujeto moderno, la pluralidad metodológica, la reflexividad y la sensibilidad frente a las condiciones culturales del presente han modificado tanto los modos de conocer como el lugar desde el cual se produce el conocimiento. Estos cambios no han sido ajenos a América Latina ni a Venezuela, donde el agotamiento de paradigmas heredados se ha entrecruzado con procesos históricos específicos de crisis, transformación y búsqueda de sentido.

Ante este panorama, el ejercicio de reflexión sobre lo social en Venezuela ha debido renovarse y reinventarse constantemente. Esta pulsión se mantiene viva en la resistencia cotidiana de las aulas y en diversas prácticas investigativas que, a pesar del colapso nacional, insisten en comprender una realidad compleja desde claves alternativas al canon disciplinar y al discurso hegemónico del poder, renovando las discusiones en torno al método y al lugar del conocimiento. Este artículo se nutre tanto de ese ambiente intelectual como del recorrido crítico de la interpretación sobre lo venezolano —centrándose especialmente en la producción científica venida de la región central del país—, para explorar los giros epistemológicos y metodológicos que han atravesado las ciencias sociales venezolanas desde finales del siglo XX. En particular, se examinan los aportes de dos figuras clave: Rigoberto Lanz (1945–2013) y Alejandro Moreno Olmedo (1934–2019), fundadores del Centro de Investigaciones Postdoctorales (CIPOST) y del Centro de Investigaciones Populares (CIP), respectivamente. A través de una reconstrucción de sus propuestas, se identifican ejes teóricos y metódicos que, aún hoy, interpelan el oficio de las ciencias sociales en el país. Se trata, en última instancia, de abrir un espacio de revisión crítica y de proyección colectiva, desde donde repensar qué puede ser hoy una ciencia social venezolana situada, renovada y comprometida con el tiempo que le toca habitar.

## Mutaciones de las ciencias sociales venezolanas: entre el canon y la crisis

Las ciencias sociales en América Latina surgieron bajo la influencia de las promesas de orden y progreso que las élites regionales depositaron en ellas. Se esperaba que estas disciplinas contribuyeran a moldear las jóvenes repúblicas como sociedades modernas, funcionales al proyecto del Estado-nación, pero sin negar por completo sus particularidades culturales. En esta tensión fundacional, como señalan Heinz R. Sonntag y Roberto Briceño-León, las ciencias sociales latinoamericanas - inspirados en el pensamiento de José Martí - se ubicaron en una encrucijada: por un lado, debían comprender la singularidad de cada realidad social, encarnada en la figura del *pueblo*; por otro, debían dialogar con los grandes marcos de ideas que definían su época (1998:11-12).

Este horizonte de tensiones —entre lo propio y lo universal, entre el pueblo y la época— también marcó los inicios del desarrollo institucional de las ciencias sociales en Venezuela. En 1952, con el respaldo de la dictadura militar de turno y la Universidad de Wisconsin, se fundó el *Departamento de Sociología y Antropología* de la Universidad Central de Venezuela (Castro, 1988). Una de sus primeras egresadas, Jeannette Abouhamad -quien más tarde impulsaría el Doctorado en Ciencias Sociales de esa misma universidad- destacó en sus trabajos iniciales el valor del método como vía para pasar de un saber ingenuo a uno crítico. En esa línea, subrayó la necesidad de mantener una actitud objetiva en la investigación, entendida como “(...) *la eliminación, en lo posible, de la ecuación personal y sociocultural del investigador en el logro de una actitud objetiva*” (Abouhamad, 1965: 15).

Este énfasis inicial en la objetividad pronto dio paso a cuestionamientos más amplios sobre el sentido y el alcance de las ciencias sociales, en sintonía con los giros críticos que comenzaban a gestarse en la región. Según Heinz R. Sonntag en *Duda/Certeza/Crisis* (1988), las ciencias sociales latinoamericanas emergieron en un contexto dominado por la modernización y la racionalidad capitalista (Sonntag, 1988). Sin embargo, con el paso del tiempo, estas disciplinas comenzaron a revisar sus fundamentos, incorporando una sensibilidad mayor frente a la inequidad y la desigualdad social. De este modo, al ideal de orden y progreso se suma una orientación crítica y transformadora, impulsada por el “*reclamo ante la injusticia*” y orientada hacia “*la transformación y el cambio*” (Sonntag y Briceño, 1998: 12-13). Esta nueva perspectiva posiciona a las ciencias sociales como herramientas para la acción social. En la segunda mitad de los años sesenta, este giro se materializa en propuestas como la investigación-acción en el ámbito latinoamericano y en Venezuela, con el surgimiento del *Movimiento de Renovación*, caracterizado por su vocación crítica y compromiso político con los ideales de la época (Castro, 1988).

De acuerdo a Sonntag y Briceño, en la segunda mitad del siglo XX las corrientes marxistas adquirieron un peso decisivo en la formación de los cientistas sociales venezolanos, marcando una etapa de fuerte influencia ideológica, seguida por su progresivo declive. Esta transformación generó tensiones dentro de los sectores de izquierda, especialmente por las limitaciones del marxismo para imaginar alternativas más allá de la lógica revolucionaria, como señala Edgardo Lander. En el texto *Contribución a la crítica del marxismo realmente existente: Verdad, Ciencia y Tecnología* (1990), advierte que el marxismo mostró una escasa sensibilidad hacia la diversidad cultural y la especificidad histórica latinoamericana, lo que lo llevó a reproducir una visión eurocéntrica del mundo. En una línea similar, Heinz Sonntag señala que en la obra de Marx pueden encontrarse

“manifestaciones evidentes de una profunda ignorancia y del eurocentrismo implícito” respecto a América Latina (1988: 39), lo que contribuyó al dogmatismo que incomodó a muchos círculos intelectuales (Castro y Silva Michelena, 1987).

La crisis del marxismo abrió paso a nuevas lecturas críticas que cuestionaron la idea de un conocimiento absoluto, denunciaron la impronta occidental en la ciencia y abogaron por una mayor sensibilidad hacia la diversidad cultural y local (Lander, 1990). Estas críticas anticipan el giro decolonial y se expresan en el uso de categorías como dependencia, colonialismo interno, marginalidad o pedagogía del oprimido, propias de una ciencia social situada, decolonial y comprometida. En este proceso, valores como la neutralidad y la objetividad son cada vez más cuestionados afirmando la necesidad de una ciencia social capaz de representar desde el Sur realidades históricas complejas y diversas. (Lander, 2009).

Retomando la discusión sobre la tensión entre la época y el pueblo, Sonntag y Briceño-León subrayan que, para las ciencias sociales latinoamericanas, ha resultado más fecundo partir del *pueblo* como categoría analítica, en lugar de privilegiar lecturas abstractas del contexto histórico (1998). Esta inversión de prioridades ha permitido evidenciar los límites de enfoques eurocéntricos —como el marxismo, el funcionalismo, el cepalismo o el dependentismo— que, al centrarse en la época, terminan por ignorar las dinámicas sociales concretas. Tal escenario favorece el desarrollo de enfoques más flexibles, donde cobran relevancia la multidisciplinariedad y la interdisciplinariedad. En esa línea, los trabajos finales de Jeannette Abouhamad ilustran la apertura hacia metodologías que cruzan fronteras disciplinares, articulando dimensiones psicológicas y sociológicas en sus análisis (Abouhamad, 1980:219). Sonntag retoma y amplía este horizonte al señalar la necesidad de complementar los métodos tradicionales con herramientas que permitan la recolección de datos cualitativos, destacando el potencial transformador de enfoques como la psicología social, el etnopsicoanálisis y la psicología dinámica (Sonntag, 1988).

Aunque las transformaciones antes descritas pueden entenderse como avances o crisis en la autocomprensión de las ciencias sociales venezolanas, el cierre del siglo XX estuvo marcado por un clima de pesimismo. Las crisis económicas y políticas agravaron la exclusión, la pobreza extrema y la violencia, como señala De Venanzi. En este contexto, el rol del cientista social se reformuló: pasó a ocupar espacios mediáticos y de política pública, aunque con expectativas que excedían lo que su campo podía ofrecer (2000). Esta sobrecarga de expectativas, sumada a la desestructuración institucional, ha representado una amenaza directa para la sistematicidad y el pensamiento ordenado que dan coherencia y rigor al quehacer científico.

En suma, el desarrollo de las ciencias sociales venezolanas ha transitado desde un paradigma anclado en la neutralidad metodológica y el ideal modernizador hacia enfoques más críticos, situados y sensibles a la cultura, el conflicto y los límites del conocimiento. Este tránsito, lejos de ser lineal o acabado, ha dado lugar a nuevas formas de investigar y comprender la complejidad de lo social desde coordenadas propias. En ese proceso, las obras de Rigoberto Lanz y Alejandro Moreno Olmedo ofrecen dos apuestas fundamentales -divergentes en sus trayectorias, pero convergentes en su impulso de ruptura- que permiten explorar con mayor profundidad los giros epistemológicos del pensamiento social venezolano.

## Del marxismo crítico a la transcomplejidad: el giro epistemológico de Rigoberto Lanz

Comprender el devenir de las ciencias sociales venezolanas exige revisar también el itinerario del marxismo local y sus debates en torno a la idea de revolución durante la segunda mitad del siglo XX. Este recorrido abarcó desde la ortodoxia de los partidos de izquierda y su relación con la URSS, hasta sus reinterpretaciones en clave nacional, como las impulsadas por Teodoro Petkoff frente al socialismo real. En este contexto emerge Rigoberto Lanz, una figura clave de las ciencias sociales venezolanas. Su formación marxista -acentuada por su papel en el *Movimiento de Renovación*- no impidió que sus reflexiones derivaran en una trayectoria intelectual compleja, marcada por rupturas, reformulaciones y apuestas que desbordaron cualquier lectura unívoca de su pensamiento.

En una primera etapa, la crítica de Rigoberto Lanz se dirigió al lugar de la ciencia en la producción de conocimiento, poniendo especial énfasis en el método como columna vertebral de todo sistema teórico. En *El marxismo no es una ciencia* Lanz define el método como un conjunto articulado de conceptos que estructura una teoría, pero advierte que ha sido mitificado como garantía de validez, operando casi como una entidad sagrada que atraviesa positivismo, marxismo y estructuralismo por igual (1980: 47–51). Desde una perspectiva dialéctica, cuestiona la supuesta neutralidad del método científico, al que vincula con una lógica dominante de producción de conocimiento heredera de la lucha de clases (1980: 58–60). Lanz desmonta la idea de objetividad como ideal inmaculado e imposible, y denuncia el carácter ideológico de la ciencia entendida como universal (1980: 70, 124). Frente a ello, propone la *Investigación Militante*, un tipo de práctica teórica que responde a la crisis del marxismo tradicional y se fundamenta en la coyuntura, la praxis y el compromiso político con la transformación social (1980: 135–139). Aunque crítica y renovadora, esta propuesta aún mantiene vínculos claros con el horizonte marxista de la época.

Hacia finales de los años ochenta, Rigoberto Lanz lleva su crítica más allá del método científico para cuestionar el andamiaje epistemológico que sustenta la ciencia moderna. En *Razón y dominación* (1988), argumenta que la ciencia no es una actividad neutral ni desinteresada, sino una construcción ideológica apoyada en la racionalidad instrumental -heredera de la Ilustración-, al servicio de la reproducción del orden capitalista. Según Lanz, las operaciones de la ciencia no son inocentes: discriminan entre lo verdadero y lo falso como si existieran criterios objetivos universales, ignorando que ese discurso responde, en realidad, a intereses de dominación (1988: 70–76). En esta línea, denuncia que el discurso científico hegemónico clausura otras formas de conocer al deslegitimar saberes intuitivos, sensoriales, estéticos o poéticos. La lógica burocrática del método —que debería ser herramienta crítica— se convierte en un dispositivo de exclusión y clausura, incapaz de reconocer la pluralidad de experiencias que nutren el conocimiento. Frente a esta situación, Lanz propone recuperar la dimensión liberadora del saber mediante la propuesta de *Investigación Militante*: una práctica intelectual comprometida con los procesos sociales reales, que articula rigurosidad con implicación y pensamiento con transformación. Esta propuesta, ya planteada en 1980, se profundiza ahora como una respuesta al agotamiento del marxismo tradicional, cuyos dogmatismos ya no ofrecían respuestas a los desafíos de la época (1988: 87–109).

La *Investigación Militante*, entonces, no es solo una metodología alternativa a la



lógica burocrática del método, sino una apuesta por otra racionalidad: una racionalidad liberadora capaz de enfrentar la coerción política, la explotación económica y la hegemonía ideológica que atraviesan el aparato de saber moderno. Lanz no busca reemplazar un paradigma por otro, sino provocar un giro epistemológico que reinstale la creatividad, el factor histórico y la libertad como principios del pensamiento crítico. Aún en diálogo con el marxismo, su propuesta se aleja de los manuales y se acerca más a la experiencia, la subjetividad y la praxis como fuentes legítimas de conocimiento.

Aunque la *Investigación Militante* fue el eje de las primeras propuestas de Rigoberto Lanz, su pensamiento experimenta un giro decisivo a inicios de los años noventa. En *El pensamiento social hoy* (1992), el autor diagnostica una “crisis de fundamentos” en el campo intelectual, que conecta con una crisis global de la cultura moderna (1992: 35). Esta crisis marca el ingreso a la *posmodernidad*, concepto que Lanz adopta para describir una atmósfera de desencanto en la que se diluyen las certezas ilustradas y se anuncian la muerte de la teoría, del progreso, de la historia, de la ideología, de la razón y del sujeto (1992: 42). Con ello, se reevalúan también valores clave de su pensamiento anterior —como la justicia, la revolución o la emancipación— que pierden sentido en un mundo donde se desmoronan las promesas de redención heredadas del humanismo moderno (1992: 51).

Este nuevo escenario obliga a reformular la visión metodológica de Lanz, visibilizada en la *Investigación Militante*. El conocimiento ya no es visto como un instrumento de lucha dentro de marcos ideológicos estables, sino como una apuesta que se mueve a través de categorías más abiertas y móviles tales como: *diferencialidad*, *interculturalidad*, *pensamiento abierto* e *intertextualidad* se proponen como claves para leer una realidad cada vez más diseminada y fragmentaria. En un mundo caracterizado por la fuga, el movimiento, el descentramiento y la disolución de relatos totalizantes, el pensamiento — sugiere Lanz— solo tiene dos opciones: lanzarse al vértigo o renunciar a toda esperanza de comprensión (1992: 56).

Las crisis, lejos de clausurar el pensamiento, abren nuevas preguntas y respuestas que intentan superar los límites del paradigma moderno. En *Cuando todo se derrumba* (2016), Lanz ofrece un diagnóstico descarnado del cierre de siglo, marcado por la disolución de mitos, el colapso de dogmas y el dismantelamiento de pilares como las ciencias duras, el desarrollismo y la fe en el progreso (2016: 132). En este contexto, se consuma la ruptura con la idea de método como fundamento del saber, y la *Investigación Militante* pasa a ser una enunciación del pasado. Sin embargo, esta nueva etapa no se entrega al relativismo acrítico o al eclecticismo estéril. Por el contrario, plantea una exigencia radical al investigador: asumir con autonomía la construcción de sus propias coordenadas epistemológicas. Como lo afirma;

*Nadie vendrá a darle consejos metodológicos. Ud. está condenado a pensar. Sus problemas son sus problemas. Los ‘ismos’ ya no podrán socorrerlo. Si Ud. no encuentra alternativas en su propia investigación (imalas noticias!) ellas no están en otra parte. Los criterios bailan una danza loca. (...) Hasta nuevo aviso, atégase a esta regla de oro: el criterio soy yo* (2016: 135).

Esta nueva noción de método no se fundamenta necesariamente en el individuo moderno heredero de las ideas ilustradas, sino en un sujeto que rompe con las relaciones tradicionales y cuestiona el propio estatuto epistemológico de la ciencia moderna. En esa dirección, Lanz señala la emergencia de una nueva *episteme* (2016: 137), concepto

que veremos que resultará clave también en la obra de Alejandro Moreno Olmedo. En cierto sentido, ambos autores coinciden en la necesidad de recuperar la complejidad de los procesos reales y la diversidad del pensamiento, promoviendo un horizonte donde cada investigador se atreva a formular sus propias reglas, sin someterse a las lógicas institucionales ni al orden hegemónico del saber.

A partir de este punto, puede decirse que Lanz se aleja definitivamente del marxismo para asumir una sensibilidad plenamente posmoderna, cercana a los planteamientos de Edgar Morin y Michel Maffesoli. La crisis de la modernidad, con el colapso de sus fundamentos, conduce —según él— al “*desvanecimiento del universalismo de la razón*”

(Lanz, 1998: 80), cuestionando por igual al positivismo, al marxismo y a toda lógica disciplinar. En este contexto, resulta necesario romper con la “identidad de método y objetos” propia de las ciencias sociales modernas y propiciar una reapropiación crítica de campos teóricos diversos (Lanz, 1998: 81). Esta reconfiguración responde a las condiciones de la posmodernidad, marcada por la fragmentación, la incertidumbre y el caos.

A comienzos del siglo XXI, Lanz profundiza en muchas de las ideas que habían orientado su pensamiento en los años noventa. En *Las palabras no son neutras* (2005), reinterpreta y consolida varias de las categorías clave de su obra, entre ellas la noción de *transdisciplina*, concebida como la urgencia de “*fundar un nuevo estatuto epistemológico*” que permita reformular los “*protocolos de método*” y redefinir las nociones, conceptos y categorías heredadas de la racionalidad científica moderna (2005: 28). Esta propuesta busca ir más allá de la multidisciplinariedad e interdisciplinariedad, vistas como intentos parciales frente a la crisis de las ciencias sociales. En este nuevo momento, Lanz menciona nuevamente la *Investigación Militante*, aunque desde una temporalidad pasada (2005: 13). En sintonía con la crítica a la lógica disciplinar, reivindica la necesidad de *puentear*: conectar territorios separados, recomponer lo fragmentado y restablecer vínculos entre saberes dislocados, “*para rearticular zonas aisladas, revincular orillas (...) y comunicar lo que ha sido distanciado*” (2005: 105).

En sus últimos años, Rigoberto Lanz se dedicó a promover la *transdisciplinaridad*, no como una respuesta temerosa ante la crisis del conocimiento moderno, sino como una oportunidad celebrada para replantear radicalmente los viejos esquemas epistemológicos (Lanz, 2007: 97). Esta apuesta exigía, entre otras cosas, clarificar el concepto de transdisciplina, concebido como una forma de conocimiento capaz de generar “*un conocimiento compartido sobre campos problemáticos*” (Lanz, 2010: 207). A diferencia de la multidisciplinariedad o la interdisciplinariedad -que seguían prisioneras de la lógica de compartimientos, la transdisciplina aspiraba a superar las fronteras disciplinares y a reconfigurar los modos de pensar desde la raíz. Para él, esta transformación no era solo técnica ni académica, sino profundamente política, en tanto encarnaba una racionalidad liberadora que desactivaba las jerarquías del saber, habilitaba nuevas formas de relación entre teoría y práctica, y devolvía al pensamiento su potencial creativo y crítico.

Sin embargo, la transdisciplina solo es posible si se reconoce la *complejidad* como condición constitutiva de los procesos reales. Para Lanz, la complejidad no es una teoría más en el menú de opciones metodológicas, sino una estructura del mundo: una forma de estar y de conocer que interpela cualquier intento de simplificación, linealidad o clausura. Frente a esta densidad de lo real, los repertorios metodológicos heredados se revelan insuficientes, lo que exige —más que ajustes— una crítica frontal al pensamiento único y a

la escatología de la simplicidad (2010: 207). Así, la complejidad actúa como principio de realidad, mientras que la transdisciplina se configura como una estrategia epistemológica acorde a esa realidad múltiple y dinámica.

En este horizonte, Lanz articula ambos conceptos —transdisciplina y complejidad— como registros distintos pero complementarios, anclados en un mismo sustrato epistemológico. De esa articulación surge lo que él denomina *posmotranscomplejidad*, un enfoque sin metodología cerrada (2010: 211), que asume como punto de partida la urgencia de “*hacerse de otro modo de pensar*” (2010: 217). Esta propuesta no es acumulativa ni sintética, sino dialéctica, producto de la interacción entre tres dimensiones clave: la complejidad como constitutiva del mundo, la transdisciplina como respuesta a la implosión del cientificismo moderno, y el tránsito posmoderno como marco simbólico de una época en transformación. Juntas, estas dimensiones configuran “*un entramado de relaciones que se mueven ambivalentemente, sin causalismos*” (2010: 219).

Con ello, no sólo rompe con los moldes metodológicos heredados, sino que propone una reconfiguración radical del pensamiento social, fundada en una racionalidad que abraza la incertidumbre, la hibridez y la pluralidad como principios epistemológicos. Su obra representa uno de los pilares fundacionales de una ciencia social venezolana dispuesta a pensar desde el colapso, sin nostalgia ni dogmas. La apuesta de Lanz por una episteme otra —liberada de la lógica disciplinar y abierta a nuevas formas de conocimiento— no fue solo intuida por él: también fue cultivada, desde otro lugar y con otra sensibilidad, por Alejandro Moreno Olmedo.

## **Episteme, metódica y conocimiento popular: la reflexión de Alejandro Moreno Olmedo**

Durante un tiempo, los caminos de Alejandro Moreno Olmedo y Rigoberto Lanz coincidieron en el escenario intelectual venezolano, hasta que las tensiones del país marcaron sendas divergentes. Antes de la consolidación del chavismo, se registran diversos intercambios entre ambos: comentarios a ponencias, coincidencias en espacios académicos e instancias doctorales<sup>1</sup>. A pesar de estos encuentros, sus trayectorias se originan desde lugares distintos. Moreno, nacido en la España rural de la tercera década del siglo XX, se define ante todo como un hombre de fe. Su llegada a Venezuela se da en el marco de su vocación pastoral dentro de la orden salesiana, y tras varios recorridos por distintas latitudes (Moreno, 2016A), se establece finalmente en un barrio popular de Caracas. Ese espacio -al mismo tiempo geográfico, social y espiritual- se convertirá en el epicentro de una labor religiosa e intelectual que marcará profundamente su obra.

Moreno inicia su reflexión desde los fundamentos de la psicología, y con el tiempo desarrolla un pensamiento singular sobre la venezolanidad y sus sentidos profundos. Su acercamiento a la tradición crítica del pensamiento social venezolano parece producirse a través del contacto con figuras como José Luis Vethencourt, Maritza Montero, Miguel Martínez Miguélez y Rigoberto Lanz. En un intercambio documentado en 1989, Moreno se vale precisamente de una idea de Lanz para expresar una intuición que atravesará toda su producción intelectual:

1 Estos intercambios se encuentran incluidos en la compilación *Obras Completas I* (2016) dirigida por Alexander Campos, actual director del Centro de Investigaciones Popular.

*Imaginar, imaginar siempre, lúcidamente. Imaginar preguntas e imaginar respuestas. No sin razón, por favor. La locura sí, pero no una locura vulgar. La razón al servicio de la locura y no al revés. O mejor quizás, para no escandalizar demasiado, la razón al servicio de la imaginación, pero no de una imaginación contenida, desimaginada, sino de una imaginación desbordada; como debe ser; lúcidamente orgiástica” (1989A: 178).*

La apuesta ética y estética de Alejandro Moreno Olmedo -en su rechazo a una “*locura vulgar*” y en la defensa de una imaginación desbordada- marca una constante en su obra, que se define por una profunda libertad en la manera de aproximarse a los procesos sociales (Moreno, 2014: 27). Uno de los conceptos centrales en la obra de Alejandro Moreno Olmedo es el de *episteme*, concebido como el modo general de conocer que estructura la cultura de una época y dentro del cual los sujetos son pensados antes que pensadores (Moreno, 1989B: 184). En *El aro y la trama* (2006), Moreno profundiza esta idea, señalando que la *episteme* define los conceptos, paradigmas y lenguajes desde su horizonte (2006: 47–48). Según él, la *episteme* dominante en Occidente se ha construido sobre la praxis burguesa, caracterizada por individuos aislados y desconectados de lo relacional y vivencial (2006: 114–116). Esta lógica, influida por la ruptura protestante, ha generado un mundo fragmentado que responde con una racionalidad ordenadora basada en la clasificación y el control (1989B: 188).

De esta *episteme* dominante emergen tanto la ciencia moderna como su expresión más emblemática: el positivismo y su ideal de objetividad, duramente cuestionado por Moreno (2008A: 162). A ello se suma la noción de historia universal, desde la cual se estructura un esquema de dominación propio de la racionalidad occidental (Moreno, 2009:219). Ambas ideas se encuentran también en corrientes influyentes en América Latina, como la teoría de la dependencia, ampliamente difundida durante los años setenta y ochenta (Moreno, 1996: 225). Frente a estas limitaciones, Moreno plantea la urgencia de construir una ciencia alternativa, capaz de superar el reduccionismo moderno que relega la experiencia sensible y convierte la verdad en un criterio externo e independiente del proceso de conocimiento. Desde esta crítica, el autor propone una investigación con fuerte impronta psicosocial, centrada en la *vivencia* como lugar de emergencia del sentido. En ella, la persona no es entendida como un ente aislado, sino como una apertura en-relación, un ser constituido por y en la convivencia (1989B: 194). Esta propuesta implica dejar atrás al individuo moderno como abstracción, para dar paso a una subjetividad arraigada en la experiencia sensible y relacional.

Así, propone reemplazar la observación distante por una escucha comprometida, que permita repensar los métodos de las ciencias humanas desde una matriz epistémica renovada (1989B: 196–197). En este horizonte, categorías como persona, palabra, vida-historia e investigador-oyente se convierten en ejes centrales del proceso investigativo, dando lugar a la historia de vida como método dialógico-analético capaz de acceder a un conocimiento verdadero de las personas (1989B: 197). Este enfoque, en sintonía con la tradición hermenéutica de Heidegger, Gadamer y Vattimo, reivindica la subjetividad como forma legítima de conocimiento, desafiando la hegemonía moderna de la objetividad científica. Moreno sostiene que este giro epistemológico ha permitido revalorizar la historia de vida como un método científicamente válido, con capacidad para visibilizar sentidos desde la experiencia vivida y abrirse a formas de comprensión no occidentales, sin reducirlas a un simple conflicto de interpretaciones (2000: 496–497; 2008B: 359).

Moreno establece una clara distinción entre biografía e historia de vida, subrayando que esta última implica procesos específicos de grabación y transcripción, con sus propios desafíos técnicos (2008B: 365–366). Destaca también que la historia de vida sólo es posible a partir de una relación interpersonal auténtica: se construye en un “entre” compartido, en el que la historia no es solo producto de dos personas, sino del vínculo que las une. En ese sentido, la historia misma es ya un acto social y relacional (2008B: 366–367). Desde esta perspectiva, se descarta la necesidad de representatividad estadística: una sola historia puede ser suficiente para captar lo social, ya que cada persona contiene, encarna y es poseída por los significados de su cultura. “*La sociedad está en cada persona; sólo se trata, por parte del investigador, de descubrirla*” (2008B: 372). En la historia de vida, Moreno plantea una relación profunda entre historiador y cohistoriador, basada en la convivencia y un mundo compartido. El investigador no observa desde fuera, sino que habita la realidad que estudia a través del *vivimiento*, entendido como práctica hermenéutica cotidiana (2000: 497–498).

Captar ese *vivimiento* exige una práctica reflexiva sostenida y un registro sistemático colectivo que recupere la subjetividad de quienes participan no como simples informantes, sino como convivientes vinculados por una experiencia compartida. Se trata de trascender la lógica extractiva de la investigación tradicional para situar el conocimiento en el marco de una relación viva y concreta, fundada en la convivencia cotidiana. Desde allí, Moreno introduce un concepto clave: la *practicación*, como ejercicio dinámico del vivir. A diferencia de “*práctica*” o “*praxis*”, que cargan con sentidos heredados por los esquemas de pensamientos modernos, la *practicación* nombra el modo en que el mundo-de-vida se realiza históricamente, de forma situada y concreta. No se trata de un vivir abstracto, sino de un ejercicio específico, denso, tejido en el seno de la experiencia compartida (2000: 499).

Con esta propuesta, Moreno no plantea simplemente un nuevo método, sino una *metódica*: una actitud abierta a cualquier forma de investigación que emerja del devenir vital sobre el que se reflexiona (2000: 500). En lugar de privilegiar un enfoque metodológico específico, lo central es la comprensión del sentido, que surge más allá de cualquier esquema técnico previo. Esta perspectiva guarda cierta convergencia con Rigoberto Lanz, aunque en el caso de Moreno, la hermenéutica se convierte en fundamento esencial para aproximarse a la realidad. En ese marco, la historia de vida -revitalizada por la influencia de Ferrarotti (2014)- se inserta como una herramienta clave de esta *metódica*, siempre que parta de una *practicación hermenéutica* como principio rector del conocimiento (2000: 501; 2005: 373).

Moreno sostiene que toda interpretación debe surgir desde un horizonte compartido, donde el investigador asuma un rol activo. Este principio da lugar a la *investigación convivida*, una postura metodológica flexible pero rigurosa, orientada a comprender el mundo de vida desde dentro. Esta forma de indagación demanda, además, “*la creatividad del conocedor-investigador*” (2008B: 380), al abrirse a enfoques emergentes y situados. A diferencia de Lanz, Moreno no aboga por una ruptura total con la modernidad ni por una adhesión al paradigma posmoderno; su propuesta se orienta, más bien, hacia la configuración de una matriz epistémica alternativa (1989B:198).

Una vez consolidada esta compleja trama metódica, conviene destacar algunos de los hallazgos centrales que Moreno alcanza a partir de su enfoque de conocimiento. Uno de los más significativos es su planteamiento sobre la coexistencia, en Venezuela, de

dos epistemes radicalmente distintas (1996: 197). Por un lado, una episteme dominante, impulsada por las élites nacionales, orientada hacia una modernización radical que reproduce los valores y esquemas de la racionalidad occidental (2000:488). Por otro, una episteme anclada en un *mundo-de-vida* ajeno a los presupuestos de la modernidad, que se expresa en el *pueblo* venezolano y, en particular, en su entramado *familiar*. Es desde allí donde Moreno desarrolla su noción de *homoconvivalis*, figura clave en su interpretación de la venezolanidad<sup>2</sup>.

En la obra de Moreno, el venezolano no se define como un individuo aislado -tal como lo plantea la episteme moderna-, sino como un ser-relación, constituido en y por la comunidad. Desde esta perspectiva, el barrio se convierte en la expresión condensada del *mundo-de-vida popular*, donde se articula un sentido de pertenencia, cuidado mutuo y resistencia desde los sectores más vulnerables del país (2016B: 50–52). Este contexto relacional exige una ciencia que se adecúe al pueblo y no al revés, tal como propone la metódica de Moreno, que encuentra en la familia -particularmente en la historia de vida y el vínculo madre-hijo- una fuente clave de sentido y conocimiento (2005: 372–373). Esta familia popular, lejos de ser una institución idealizada, ha debido resistir las interpretaciones impuestas por el poder, tanto en el Siglo XX como en la actualidad (2005: 371).

Moreno parte de la crítica al modelo de familia triangular (padre-madre-hijo), concebido como paradigma moderno de valores, para proponer una lectura anclada en la realidad concreta de la familia popular venezolana. En lugar de centrarse en lo que la familia “debería ser”, enfatiza lo que es: una estructura relacional cuyo núcleo es la madre, figura fundamental en la configuración del sentido (2005:370). La relación madre-hijo constituye el “*nudo relacional*” que da forma a la *practicación* fundacional del pueblo venezolano, donde el padre ocupa un lugar tangencial en la red de vínculos y convivencia (2005: 373–374). Esta interpretación, alejada de nociones individualistas, pone en primer plano la *madredad*, la *hijidad* y el recorrido antropológico de la familia popular como ejes constitutivos de su mundo-de-vida (2005: 376–378).

Moreno identifica en la familia matricentrada un horizonte interpretativo clave del mundo-de-vida popular venezolano, caracterizado por relaciones afectivas, rechazo a la violencia y apertura al entendimiento (2005: 379). Este modelo relacional cotidiano se convierte en una forma de resistencia dentro de la *episteme* popular frente a las imposiciones de la modernidad, la cual, según Moreno, representa una amenaza para el ser colectivo del pueblo venezolano (2006: 408–409). Visibilizar al *homoconvivalis* —el ser-relación por excelencia— se vuelve entonces un imperativo ético y político que interpela tanto al conocimiento moderno, considerado por Moreno como anti-popular (2006: 413), como a toda interpretación que desconozca los códigos culturales del pueblo. Desde esta perspectiva, la ética no solo orienta la comprensión, sino que actúa como barrera frente a dogmatismos que ignoran el diálogo y desprecian los saberes situados (2007: 240).

2 “A partir de una serie de datos, se descubre que en el pueblo nuestro lo que funciona, fundamentalmente, es la relación como vida. Por eso digo que el hombre de nuestro pueblo no es *homo faber*, no es *homo oeconomicus*, no es *homo sapiens*, es *homo convivalis*, buscando la palabra *convivium*, latina, que, aparte de significar banquete —y, bueno, nuestra gente vive mucho del banquete, por supuesto el sancocho—, significa la vivencia común que se hace en torno al banquete. Por eso hablo de que nuestro hombre es un *homo convivalis*, o sea, un hombre definido por la relación, no definido por el individuo. Y ese es el mundo-de-vida que, a pesar de todas las influencias de la cultura dominante, todavía se preserva” (1996:223-224).

La propuesta de Alejandro Moreno defiende el estudio del mundo popular venezolano desde sus propios códigos éticos, culturales y epistémicos. Esta apuesta se concretó en el Centro de Investigaciones Populares (CIP), que fundó y dirigió, y desde donde surgieron investigaciones relevantes como las de la profesora Mirla Pérez (2016, 2010A, 2010B), además de iniciativas editoriales como *Heterotopía*. Su obra plantea una *metódica convivida* basada en la figura del *homoconvivalis* y en la historia de vida, que rompe con los marcos modernos del conocimiento para proponer una *episteme popular* anclada en la experiencia, el vínculo y la transformación.

Aunque siguieron caminos distintos, Lanz y Moreno compartieron la inquietud de repensar el conocimiento desde Venezuela. Mientras Moreno se centró en la experiencia popular y la ética de la convivencia, Lanz cuestionó los fundamentos del pensamiento disciplinario. Su diálogo quedó inconcluso, pero sus legados siguen presentes en los debates actuales sobre el lugar del saber en contextos de crisis.

## Diálogos inconclusos: desencuentros, resonancias y proyecciones en las ciencias sociales venezolana

Aunque no se conocen registros de intercambio entre Rigoberto Lanz y Alejandro Moreno Olmedo durante la primera década del siglo XXI, su último encuentro documentado resulta particularmente significativo. En esa ocasión, ambos ocuparon roles distintos pero complementarios: Moreno como aspirante al título de doctor en ciencias sociales y Lanz como jurado evaluador. Durante la defensa, Moreno adelantó varias de las ideas que posteriormente desarrollaría en su obra *El aro y la trama* (2006), ya citada en este trabajo.

En su intervención, Lanz planteó una crítica directa a una de las nociones centrales de Moreno -la idea de una única episteme moderna dominante-, sugiriendo en cambio la existencia de múltiples epistemes (1996: 238). Sin embargo, la divergencia más profunda entre ambos emergió en torno al valor de lo popular. Mientras Moreno lo reivindicaba como espacio de sentido y posibilidad, Lanz lo desestimaba como lugar de reproducción de la lógica dominante. Así lo expresa en sus propias palabras:

*Yo te acompaño muy fielmente, y a ti te consta, en la búsqueda de lo alternativo. Ahora, lo nuevo para mí es que lo atractivo para ti parezca lo popular, cuando específicamente mi esfuerzo va en otra dirección: más bien para constatar que en lo popular está recontra condensado lo que habría que negar (1996: 239).*

Podría decirse que, mientras Alejandro Moreno Olmedo orienta su obra hacia la comprensión del mundo del *pueblo* venezolano y sus sentidos convividos, Rigoberto Lanz dirige su mirada hacia los discursos de época y sus transformaciones, muchas veces en tensión con los acervos tradicionales de lo popular. Si bien en los giros propuestos por Lanz se entrevé una búsqueda por un conocimiento basado en los procesos sociales reales y vinculado a la praxis, esta no corresponde a la postura popular que estructura el pensamiento de Moreno. La diferencia radica, en parte, en el tipo de experiencia que cada autor privilegia: mientras Lanz trabaja desde una praxis crítica marcada por la sensibilidad de época -en diálogo con las transformaciones del marxismo, pensamiento posmoderno y demás-, Moreno propone la *practicación*, entendida como el ejercicio histórico y situado del vivir en comunidad. Esta distinción cobra especial sentido con la emergencia del concepto

*homoconvivalis*, figura central de su obra, que expresa un modo de ser que nace en la relación y no puede pensarse fuera de la convivencia. En este marco, Moreno critica aquellas prácticas teóricas y sociales que, aunque parezcan alternativas, siguen desconectadas del mundo de vida popular -tomando el lugar de un conocimiento antipopular-, es decir, que no emergen del *entre* que constituye la relación viva entre personas. Así, mientras que la experiencia en Lanz se alinea con los discursos de época, en Moreno se ancla en los vínculos cotidianos, la escucha encarnada y la dimensión ética del convivir con el pueblo. Desde esta perspectiva, es posible percibir que la episteme implícita en el pensamiento posmoderno de Lanz no está tan alejada de aquella episteme moderna que Moreno critica con severidad. ¿Es la sensibilidad posmoderna una prolongación —más sofisticada— de la episteme moderna? ¿Representó Lanz, sin proponérselo, una continuidad crítica de la modernidad? Estas preguntas emergen en el punto ciego del desencuentro entre ambos.

Moreno advertía que los dilemas modernos y posmodernos no eran, en rigor, los problemas fundamentales de Venezuela, un país que —a su juicio— requería una interpretación ética comprometida con su realidad popular (Moreno, 1997:271). En este punto, la distancia con Lanz era insalvable: mientras que para Moreno la ética debía permanecer como un principio rector de la investigación convivida, incluso en medio de la crisis de paradigmas, para Lanz la muerte de la modernidad suponía también la disolución de la ética ilustrada. Muestra de ello se evidencia en sus textos sobre política venezolana (Lanz, 2006), donde su posición ética se expresa en un ambiguo relacionamiento con el chavismo como fenómeno político.

En contraste, Moreno defendía una ética relacional orientada a alertar, acompañar y proteger al pueblo frente a las múltiples formas de dominación de la episteme moderna, sin idealizarlo ni negar los aspectos conflictivos que atraviesan su mundo de vida: *“Relación es también el odio, relación es también la agresión, relación es, también, lo que llamamos negativo, lo inhumano, pero está dentro de una ética de la relación”* (1996: 227). Desde esta perspectiva, el estudio de lo popular no puede limitarse a una mirada contemplativa o meramente celebratoria; requiere, además, herramientas analíticas y metodológicas que permitan dignificar las condiciones de vida de las personas y evitar la reproducción de los ciclos de pobreza, exclusión y desigualdad. En este marco, las ciencias sociales contemporáneas pueden ofrecer herramientas valiosas para acompañar procesos de transformación concreta.

Las perspectivas de los dos autores, desde sus diferencias, coinciden en la urgencia de repensar el lugar del conocimiento y su potencia transformadora. Así, se destaca que, aun con las tensiones que los distanciaban, también hubo entre Moreno y Lanz espacios de reconocimiento mutuo. En un intercambio documentado, Moreno deja ver que, más allá de sus críticas racionales al discurso de Lanz, compartía con él una sensibilidad común por abrir el pensamiento a nuevos horizontes. Así lo expresa con claridad:

*El campo está abierto a la imaginación, no a la irresponsabilidad; al riesgo, no al azar; a la aventura humana, no al espontaneísmo visceral. No hay antorchas para vencer las sombras. Las sombras no pueden ser vencidas, han de ser penetradas. Rigoberto, mi razón tiene muchas críticas a tu discurso; mi ser hombre te acompaña (1989A:179).*

En este marco, cobran especial relevancia las reflexiones de Heinz Sonntag y Roberto Briceño-León sobre la tensión entre *pueblo* y época, dos coordenadas que siguen marcando el quehacer de las ciencias sociales venezolanas y latinoamericanas. Mantener un equilibrio



entre ambas, con un poco de la imaginación pensada por Lanz y Moreno, puede ayudar a sortear tanto los riesgos del nativismo esencialista como del eurocentrismo indiferente a las realidades locales. Hoy, sin embargo, ese equilibrio se enfrenta a nuevos desafíos: el pueblo venezolano está disperso espiritual y materialmente, atravesado por el éxodo y la desestructuración social; mientras que la época actual se define por incertidumbres, desigualdades y el colapso institucional. En este contexto, las advertencias de Moreno adquieren nuevo peso, pues lo que está en juego no es solo la comprensión de la crisis, sino el destino de la familia popular venezolana -núcleo ético y epistémico de su obra- que atraviesa una transformación radical, influenciada por la migración masiva y la conformación de hogares -o familias, quizá -transnacionales. A la par, también se redefine el lugar del conocimiento: en una Venezuela devastada, la docencia y la investigación se han vuelto oficios precarios, marginales y expuestos a múltiples amenazas. En particular, la obra de Lanz ofrece claves fundamentales al introducir la complejidad como marco necesario para asumir la reflexividad del conocimiento, pero también como brújula epistemológica en un mundo crecientemente inestable, donde las libertades se erosionan y donde ser venezolano —dentro o fuera del país— implica habitar una identidad en constante tensión. Pensar desde la complejidad, en este sentido, no es un lujo teórico, sino una urgencia política y existencial. Así, se hace indispensable —como advertían tanto Moreno como Lanz desde sus respectivas posturas— repensar radicalmente las condiciones de posibilidad del pensamiento social, en un ejercicio que evoca la doble hermenéutica de Giddens.

En este contexto, resulta clave reconocer la vigencia del pensamiento de Rigoberto Lanz y Alejandro Moreno Olmedo como precursores de ideas innovadoras y cambios profundos en las ciencias sociales venezolanas. Sus propuestas —aunque distintas en forma y énfasis— se suman al clima intelectual que deja entrever el surgimiento de una nueva ciencia social (Larrique, 2009, 2006), en clave venezolana, comprometida con la comprensión, la transformación y la imaginación, así como con los valores de nuestro país. Ambos esfuerzos pueden inscribirse en lo que Javier B. Seoane C. ha denominado una *ciencia social dialógica y crítica*, orientada a comprender la realidad desde los márgenes, a partir de la palabra de los sujetos y su inscripción en procesos históricos concretos (Seoane, 2016, 2009). Esta orientación resuena con la noción de *razón práctica* trabajada desde la hermenéutica contemporánea (González Pedroza, 2024), así como con la concepción de la investigación como ejercicio creativo (Phelan, 2012), en sintonía con las exigencias planteadas por Feyerabend y Wright Mills.

Parte de estos esfuerzos se reflejan en tres líneas que, a partir del análisis de publicaciones relevantes de los últimos diez años en revistas indexadas, textos con circulación en plataformas de investigación y trabajos promovidos por institutos universitarios e instituciones del ecosistema de las ciencias sociales, pueden considerarse entre las más significativas en la sociología venezolana actual: los estudios sobre tecnologías, medios y control social<sup>3</sup>; la línea de cultura, subjetividades y pensamiento crítico<sup>4</sup>; y los estudios

3 La primera línea reúne trabajos que analizan la intersección entre poder, conocimiento y tecnología en la Venezuela contemporánea. Desde una perspectiva crítica, el profesor Hugo Pérez Hernáiz (2018) reflexiona sobre cómo las teorías de la conspiración se institucionalizan en ciertos espacios académicos. Por su parte, la profesora Edixela Burgos (2024) explora y analiza el vínculo entre pensamiento crítico e inteligencia artificial, así como el auge del autoritarismo digital durante la pandemia (2023), mientras que el profesor Erly Ruiz (2023a) estudia el meme como dispositivo cultural cargado de sentido social. En conjunto, estos trabajos visibilizan los desafíos que imponen las nuevas tecnologías al pensamiento y la libertad de expresión.

4 La segunda línea de investigación agrupa textos que abordan la cultura venezolana y latinoamericana

sobre movilidad humana, desigualdad y conflictividad social<sup>5</sup>. La identificación de estas líneas responde al interés de visibilizar y evaluar la producción académica que, más allá de los circuitos habituales poco proclives a la crítica y al escrutinio de pares, ha mantenido vigente la reflexión sociológica en el país. En conjunto, expresan un esfuerzo por articular miradas éticas, no disciplinariamente rígidas, con metodologías innovadoras, ancladas en las experiencias del pueblo y en las demandas interpretativas y materiales de la época.

Estos esfuerzos conviven, sin embargo, con otra cara del quehacer académico: una dimensión donde -como advirtiera Rigoberto Lanz- se abre paso una “*piratería intelectual que se encubre tras los vacíos que la crisis va dejando*” (2010: 220). Se trata de formas de reproducción del conocimiento que, más que interrogar la realidad, la administran desde mensajes encriptados, anclados en una racionalidad que, de una manera u otra, normaliza el descalabro nacional. En no pocos casos, esta deriva ha sido facilitada por sectores de la intelectualidad que, revestidos de autoridad académica y representantes del Estado, han servido de soporte discursivo a las formas de dominación vigentes.

---

desde perspectivas teóricas críticas y epistémicas. En esta línea, el profesor Javier B. Seoane C. (2016) propone una ciencia social dialógica y crítica, mientras que en un trabajo posterior (2017) aborda el papel del disimulo y la ficción en la tradición rentista venezolana. Briceño-León (2018) habla de una “modernidad mestiza” para pensar la sociología venezolana. El profesor Diego Larrique (2020) recoge testimonios del *reggae* como práctica cultural contestataria. Por su parte, el profesor Carlos Agelvis (2023) discute críticamente el discurso del mestizaje como dispositivo ideológico, mientras que Ruiz (2020) revaloriza a los clásicos en las ciencias humanas y elabora una sociología del amor desde una clave situada (2023b). En otra sintonía, Esther Pineda (2021a, 2021b) introduce una mirada crítica sobre los sistemas de dominación en América Latina a partir de dos ejes clave: el feminicidio como expresión de violencia estructural y las prácticas de racialización que configuran jerarquías de poder y exclusión. De manera complementaria, la profesora Yara Altez (2023, 2020 y 2019) estudia la memoria afrodescendiente y los silencios históricos en comunidades rurales de Venezuela y Brasil. Estos trabajos iluminan las tensiones culturales, filosóficas y epistemológicas que marcan la producción del conocimiento en Venezuela.

- 5 La tercera línea, centrada en la movilidad humana, la desigualdad y la conflictividad social, reúne investigaciones que abordan el éxodo venezolano y sus efectos desde múltiples perspectivas: estructurales, jurídicas, afectivas y territoriales. Los profesores Mauricio Phelan y Emilio Osorio (2020) ofrecen una lectura histórica de la tragedia migratoria venezolana y, en un trabajo posterior (2022), analizan la violencia estructural como causa del desplazamiento forzado. En esta línea, la profesora Brenda Yépez (2022) examina las barreras de acceso a la salud para la población migrante en Colombia, mientras que el profesor Erly Ruiz (2024) explora el papel de los afectos como forma de anclaje identitario en la experiencia de la diáspora. Por su parte, Pineda y Ávila (2019) abordan la migración colombo-venezolana desde una perspectiva crítica que destaca las relaciones de desigualdad, prejuicio y vulnerabilidad. Freitez (2023) se enfoca en los procesos de integración socioeconómica de los migrantes venezolanos, mientras que en un estudio más reciente (2024), examina el potencial de la ENCOVI como herramienta para investigar la gestión del cuidado en el país. De manera autónoma, Phelan (2023) estudia la movilización internacional de la diáspora, y junto a Silverio González Téllez (2024) recapitula el tema de los valores y aspiraciones de la sociedad venezolana y su compatibilidad con el sistema social y económico. En este debate, también destacan las contribuciones de Tomás Páez, quien junto a Phelan (2018) analiza la emigración venezolana hacia España en el contexto de la revolución bolivariana, y en trabajos posteriores (2023, 2025) plantea la urgencia de articular una estrategia de gobernanza para la diáspora como condición para pensar el futuro del país en clave global. En una perspectiva complementaria, Zubillaga et al. (2021, 2022) investigan el impacto de la violencia armada y la configuración de gobernanzas criminales en la Venezuela contemporánea, situando estas dinámicas dentro de una crisis prolongada de legitimidad estatal. Finalmente, el profesor Xavier Valente (2025) indaga en los desafíos vinculados al ODS 1 (Fin de la Pobreza), subrayando la creciente vulnerabilidad de amplios sectores sociales, al tiempo que revisa críticamente los enfoques tradicionales sobre la pobreza (2023). En conjunto, estos trabajos configuran una ciencia social de la movilidad y el conflicto, marcada por la desigualdad, la resistencia y la transformación de los vínculos sociales.

Como señala Javier B. Seoane C. (2017), han emergido *intelectuales cesaristas* que, lejos de ejercer una crítica al poder, han reforzado su legitimidad desde el interior del discurso académico, encubriendo con retórica -antipopular, además- el cierre de espacios democráticos en el país. Frente a esta amenaza, cobran especial vigencia las palabras de Paul Feyerabend, quien recordaba que “(...) *dejar la ciencia a los científicos significaría abandonar nuestra responsabilidad ante una de las instituciones más poderosas y, si no se toman grandes precauciones, también mortales de nuestro medio, mortal para las mentes tanto como para los cuerpos*” (2008: 119). En este sentido, se hace aún más urgente reivindicar las formas de pensamiento crítico, popular y contestatario que ambos autores impulsaron. No como ejercicios nostálgicos, sino como referentes vivos que siguen inspirando a quienes hoy intentan pensar el país desde sus posibilidades.

En suma, las líneas recientes de investigación sociológica en Venezuela no emergen en el vacío: dialogan —a veces de forma explícita, otras de modo subterráneo— con los horizontes críticos trazados por Rigoberto Lanz y Alejandro Moreno Olmedo. Allí donde se cuestionan los límites del método, se abraza la incertidumbre, se valoran las subjetividades o se exploran los mundos de vida populares, persiste el eco de aquellas propuestas epistemológicas que ambos autores supieron encarnar. Si algo muestran estas nuevas apuestas, es que las ciencias sociales venezolanas siguen pensándose desde la crisis, pero también desde la posibilidad de inventarse otros modos de conocer, sentir y convivir.

## Referencias bibliográficas

ABOUHAMAD, J. (1980). **Los hombres de Venezuela. Sus necesidades, sus aspiraciones**. Caracas: Consejo de Desarrollo Científico y Humanístico.

..... (1965). **Apuntes de métodos de investigación en ciencias sociales**. Caracas: Instituto de Investigaciones – Facultad de Economía.

AGELVIS, C. (2023). “La latinidad de América: Una aproximación al discurso del mestizaje”. **Razón y palabra**, 27 (116), 218-227.

ALTEZ, Y. (2023). “Etnografía de memorias y olvidos afrodescendientes en Pelotas, Rio Grande do Sul, Brasil”. **Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas**, 18 (3), 1-19.

..... (2020). “Perspectivas plurales sobre grupos y comunidades afrolatinas”. **Revista Memoria em Rede**, 27 (33), 46-49.

..... (2019). “Algunas reflexiones sobre el concepto “memoria colectiva””. **Revista Memoria em Rede**, 11 (21), 132-146.

BERGER, P. L. y LUCKMANN, T. (2008). **La construcción social de la realidad**. Buenos Aires; Amorrortu Editores.

BRICEÑO-LEÓN, R. (2018). **La modernidad mestiza. Estudios de sociología venezolana**. Caracas: Editorial Alfa.

BRICEÑO-LEÓN, R. y SONNTAG, H. R. (ed) (1998). **Pueblo, época y desarrollo: la sociología de América Latina**. Caracas: Editorial Nueva Sociedad.

BURGOS, E. (2024). “El pensamiento crítico y la inteligencia artificial: perspectivas y críticas”. **Temas de Comunicación**. 1 (48), 6-18.

..... (2023). “La censura digital en Venezuela: autoritarismo digital y vigilancia

estatal en tiempos de COVID-19”. **Revista INVECOM**, 3 (1), 132-148.

CASTRO, G. (1988). **Sociólogos y sociología en Venezuela**. Caracas: Fondo Editorial Tropykos

CASTRO, G., y SILVA MICHELENA, J. A. (1987). **Una sociología sin treguas**. Caracas: Fondo Editorial Tropykos.

DE VENANZI, A. (2003). **La sociología de las profesiones y la sociología como profesión**. Caracas: Consejo de Desarrollo Científico y Humanístico.

FERRAROTTI, F. (2014). **Historia e historias de vida**. Caracas: Centro de Investigaciones Populares.

FEYERABEND, P. K. (2015). **Tratado contra el método. Esquema de una teoría anarquista del conocimiento**. Madrid: Editorial Tecnos.

..... (2008). **Adiós a la razón**. Madrid: Tecnos.

FREITEZ, A. et al (2024). “Aprovechamiento de la ENCOVI para la investigación de la gestión del cuidado en Venezuela”. **Temas de coyuntura**, 89, 9-60.

..... et al (2023). “¿Avanza la integración socioeconómica de los migrantes venezolanos?”. **Temas de coyuntura**, 86, 55-87.

GADAMER, H.-G. (2007). **Verdad y método**. Salamanca: Ediciones Sígueme.

..... (2012). **Las nuevas reglas del método sociológico. Crítica positiva de las sociologías comprensivas**. Buenos Aires: Amorrortu editores.

GONZÁLEZ PEDROZA, S. F. (2024). “Interpretación como razón práctica. El debate en torno a la comprensión en las humanidades y ciencias sociales contemporáneas”. **Comunicación. Centro Gumilla**, 205, 151-161.

GONZÁLEZ TÉLLEZ, S. y PHELAN, M. (2024). “Qué quieren los venezolanos. Recorrido para una nueva respuesta”. **Fermentum**, 34, 70-91.

LANDER, E. (2009). **La colonialidad del saber**. Caracas: Fundación Editorial El perro y la rana.

..... (1998). “Eurocentrismo y colonialismo en el pensamiento social latinoamericano”. En BRICEÑO-LEÓN, R. y SONNTAG, H. (ed). **Pueblo, época y desarrollo: la sociología de América Latina**. Caracas: Editorial Nueva Sociedad.

..... (1990). **Contribución a la crítica del marxismo realmente existente: Verdad, Ciencia y Tecnología**. Caracas: Consejo de Desarrollo Científico y Humanístico.

LANZ, R. (2016). **Cuando todo se derrumba. Crítica de la Razón Ilustrada**. Caracas: bid & co. Editor.

..... (2010). “Diez preguntas sobre transdisciplina”. **RET. Revista de Estudios Transdisciplinarios**, 2 (1), 11-21.

..... (2007). “El arte de pensar sin paradigmas”. **Enlace**, 4 (3) 93-102.

..... (2006). **El discurso político de la posmodernidad**. Caracas: Ediciones FACES/UCV.

..... (2005). **Las palabras no son neutras. Glosario semiótico sobre la posmodernidad**. Caracas: Monte Ávila Editores.

..... (1998). “La sociología que viene. Pensar desde la posmodernidad”. En BRICEÑO-LEÓN, R. y SONNTAG H. (ed). **Pueblo, época y desarrollo: la sociología**

**de América Latina.** Caracas: Editorial Nueva Sociedad.

..... (1992). **El pensamiento social, hoy. Crítica de la Razón Académica.** Caracas: Fondo Editorial Tropykos.

..... (1988). **Razón y Dominación. Contribución a la Crítica de la Ideología.** Caracas: Consejo de Desarrollo Científico y Humanístico.

..... (1980). **El marxismo no es una ciencia.** Caracas: Facultad de Ciencias Económicas y Sociales, División de Publicaciones

LARRIQUE PORLEY, D. (2020). **Ablandando a Babilonia. Testimonios del reaggae venezolano.** Caracas: PROVEA.

..... (2009). “Notas para una nueva Sociología (en ciernes)”. **XXVII Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología, VIII Jornadas de Sociología de la Universidad de Buenos Aires. Asociación Latinoamericana de Sociología,** 1-8.

..... (comp) (2007). **6 Ensayos de Teoría Social.** Caracas: Ediciones FACES/UCV.

LIPOVETSKY, G. (2016). **De la ligereza. Hacia una civilización de lo ligero.** Bogotá: Editorial Anagrama.

MAFFESOLI, M. (1993). **El conocimiento ordinario. Compendio de sociología.** Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.

MORENO OLMEDO, A. (2016A). **Obras Completas I. De camino a la trama. Temas epistemológicos.** Caracas: El Estilete.

..... (2016B). **Antropología cultural del pueblo venezolano. Tomo I.** Caracas: Centro de Investigaciones Populares – Fundación Empresas Polar.

..... (2014). “Sobre el curioso investigador”. **Revista orientación,** 1, 24-28.

..... (2009). “Superar la exclusión, conquistar la equidad: reformas, políticas y capacidades en el ámbito social”. En LANDER, E. (comp). **La colonialidad del saber.** Caracas: Fundación Editorial El perro y la rana.

..... (2008A). “A propósito de la ciencia”. **Heterotopía,** 1, 11-26.

..... (2008B). **Historias-de-vida e investigación.** Caracas: Convivium Press.

..... (2007). “La investigación convivida. La experiencia vivida como horizonte epistemológico-práxico de la investigación en ciencias sociales”. **Heterotopía,** 34, 9-26.

..... (2006). **El aro y la trama. Episteme, modernidad y pueblo.** Miami: Convivium Press.

..... (2005). Matricentrismo. En ORTIZ-OSÉS, A. y LANCEROS, P. (Ed). **Claves de hermenéutica: para la filosofía, la cultura y la sociedad.** Bilbao: Publicaciones de la Universidad de Deusto.

..... (2000). “Hermenéutica actual. ¿Apertura a la otredad?”. **Espacio abierto,** 9, 487-504.

..... (1997). “La postmodernidad: Presupuestos e implicaciones culturales, filosóficas y psicológicas”. **Anthropos-Venezuela,** 35, 5-22.

..... (1996). “Una episteme alternativa”. **Heterotopía,** 4, 62-98.

..... (1989A). “De la imaginación”. **Anthropos-Venezuela,** 18, 121-124.

..... (1989B). “Sobre el método. Reflexiones epistemológicas”. **Anthropos-Venezuela**, 18, 125-142.

OSORIO A., E. & PHELAN C., M. (2022). “Aproximación al estudio de la violencia estructural, la emigración forzada y el modelo político venezolana”. **Trayectorias Humanas Trascontinentales**, 8, 151-169.

PÁEZ, T. (2025). **¿Qué hacemos con la diáspora venezolana?: Estrategias de gobernanza para un país global**. Caracas: Editorial Dahbar.

..... (2023). “La necesidad de una estrategia de gobernanza de la diáspora”. En O. Astorga y C. Kohn (coords.). **La migración vista desde la experiencia venezolana. Memorias del Coloquio Internacional**. Caracas: CEDICE.

PÁEZ, T. y PHELAN, M. (2018). “Emigración venezolana hacia España en tiempos de revolución bolivariana (1998–2017)”. **Revista Internacional de Estudios Migratorios**, 8(2), pp. 319–355.

PÉREZ, M. M. (2016). “Pacto delincuencia y territorialidad”. **Estudios latinoamericanos, Nueva Época**, 38, 189-210.

..... (2010a). **Vida cotidiana y familia popular venezolana**. Caracas: bid & co. Editor.

..... (2010b). “¿Vecino Popular o Consejo Comunal? Repensando la intervención en las comunidades populares venezolanas”. **Revista Venezolana de Análisis de Coyuntura**, 26 (2), 155-166.

PÉREZ HERNAIZ, H. A. (2018). “Hacemos mejor ciencia que la ciencia misma. Las teorías de la conspiración como discurso académico”. **Aposta. Revista de Ciencias Sociales**, 76, 80-107.

PHELAN C., M. (2023). “Movilización internacional venezolana: testimonios, cambios perspectivas”. **Cuadernos del CENDES**, 39 (111), 85-112.

PHELAN C., M., & Osorio A., E. (2020). “Migración y refugio en Venezuela 1998 – 2020. Dos miradas de una tragedia”. **Trayectorias Humanas Trascontinentales**, 6, 6-23.

PHELAN C., M (2012). “La investigación como ejercicio creativo”. **Revista Latinoamericana de Metodología de las Ciencias Sociales**, 2 (2), 1-4.

PINEDA G., E. (2021a). “Organización, movilización y acción familiar y feminista ante el femicidio en América Latina”. **Anuario Del Conflicto Social**, 10, 1-19.

..... (2021b). “Racialización, negritud y racismo en América Latina”- **Revista Nuestramerica**, 9 (17), 1-14.

PINEDA, G., y Ávila, K. (2019). “Aproximaciones a la migración colombo- venezolana: desigualdad, prejuicio y vulnerabilidad”. **Revista Misión Jurídica**, 12 (16), 59 -78.

RUIZ, E. J. (2024). “Afectos en Diáspora. Hacia una Sociología de la Amistad a la venezolana”. **Espacio abierto**, 33 (4), 122-141.

..... (2023A). “El meme como metáfora: no es lo visto sino lo dicho”. **Revista de Filosofía - Universidad del Zulia**, 40 (106), 191-204.

..... (2023B). “Amor en tránsito. Hacia una Sociología del Amor a la venezolana”. **Espacio abierto**, 32 (4), 215-228.

..... (2020). “La pertinencia de los clásicos en las ciencias humanas”. **Revista**

---

---

**Venezolana de Análisis de Coyuntura**, 26 (2), 43-65.

SEOANE C., J. B. (2017). “Venezuela Invertebrada: ficción, disimulo y magia”. En COLINA, C, (comp). **Venezuela y su tradición rentista**. Caracas: Instituto de Investigaciones Económicas y Sociales Dr. Rodolfo Quintero.

..... (2016). “Una sociología dialógica y crítica”. **Espacio Abierto Cuaderno Venezolano de Sociología**, 25 (3), 23-36.

..... (2009). “El advenimiento de un nuevo cientista social”. **Revista de Ciencias Sociales**, 15 (3), 541-553

SONNTAG, H. R. (1988). **Duda/Certeza/Crisis. La evolución de las ciencias sociales de América Latina**. Caracas: Editorial Nueva Sociedad.

VALENTE, X., y ALTAMAR, L. (2025). “Venezuela frente al Objetivo de Desarrollo Sostenible (ODS) 1. Fin de la Pobreza: avances y desafíos”. **Ágora de heterodoxias**, 11 (1), 110-130.

VALENTE, X. (2023). “La pobreza en Venezuela: conceptos, medidas y políticas de los enfoques tradicionales”. **Revista Venezolana De Análisis De Coyuntura**, 29 (1), 9–42.

YÉPEZ, B, et al. (2022). “Derecho y acceso a la salud de los migrantes venezolanos en Colombia”. **Perspectivas. Notes de recherche américanistes**, 1, 4-32.

ZUBILLAGA, V. et al (2022). “Gobernanzas criminales en tiempos de revolución post-Chavez y legitimidad cuestionada: Una mirada a los distintos ordenes territoriales y actores armados en Caracas”. **Dilemas: Revista de Estudios de Conflicto e Controle Social**, 15, 497-527.

ZUBILLAGA, V. et al (2021). **La muerte nuestra de cada día: Violencia armada y políticas de seguridad ciudadana en Venezuela**. Colombia: Editorial Universidad del Rosario.