

ALAS

Asociación Latinoamericana de
Sociología

HACIA UN NUEVO HORIZONTE DE SENTIDO HISTÓRICO DE UNA CIVILIZACIÓN DE VIDA



XXXII CONGRESO INTERNACIONAL
ALAS PERÚ 2019





HACIA UN NUEVO HORIZONTE DE SENTIDO HISTÓRICO DE UNA CIVILIZACIÓN DE VIDA



XXXII CONGRESO INTERNACIONAL
ALAS PERÚ 2019



**HACIA UN NUEVO HORIZONTE DE SENTIDO HISTÓRICO DE
UNA CIVILIZACIÓN DE VIDA**

ALAS XXXII CONGRESO INTERNACIONAL ALAS PERÚ 2019

©ALAS-ASOCIACIÓN LATINOAMERICANA DE SOCIOLOGÍA

PRESIDENCIA ALAS:

Jaime Ríos Burga (Perú)

COMITÉ DIRECTIVO:

Dr. Federico Schuster (Argentina)

Dr. Breno Bringel (Brasil)

Dr. Milton Vidal (Chile)

Dr. Alexander Gamba (Colombia)

Dra. Angélica Cuéllar (México)

Dra. Briseida Barrantes (Panamá)

Dr. Eduardo Arroyo (Perú)

Dra. Marina Ortiz (República Dominicana)

EDITADO POR:

© ASOCIACIÓN LATINOAMERICANA DE SOCIOLOGÍA PERÚ

Jr. Alonso de Molina N° 1231, Dpto. 303 - Santiago de Surco

Lima-Perú

Libro electrónico disponible en:

<https://sociologia-alas.org/>

Primera edición digital, julio 2021.

Editor: Jaime Ríos Burga

Corrección: María del Carmen Álvarez

Diseño de carátula y traducción: Leila Quevedo

Diseño y diagramación: Angelo Aguilar

Hecho el Depósito Legal en la Biblioteca Nacional del Perú

ISBN: 978-612-5025-19-7

DERECHOS RESERVADOS ALAS ©

INDICE

Introducción

Jaime Ríos

I. ANTECEDENTES 28

Pre-Alas 2018 – 2019

Convocatoria

Presidencia ALAS

Invitaciones

Aníbal Quijano; César Germaná; Virginia Vargas; Jaime Ríos; Ana Laura Rivoir; Paulo Martins; Alberto Bialakowsky; Angélica Cuéllar Vázquez.

II. INAUGURACIÓN 42

Palabras de inauguración: XXXII Congreso ALAS Perú 2019: hacia un nuevo horizonte de sentido histórico de una civilización de vida.

Jaime Ríos; Ana Rivoir; Sari Hanafi; Orestes Cachay Boza.

Diálogos interinstitucionales: Asociación Latinoamericana de Sociología (ALAS); Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO) Asociación, Internacional de Sociología (ISA), Asociación de Estudios Latinoamericanos (LASA), Asociación Centroamericana de Sociología (ACAS), Consejo Europeo de Investigaciones Sociales de América Latina (CEISAL).

Ana Rivoir; Karina Batthyány; Sari Hanafi; Mara Viveros; Ana Silvia Monzón; María Clara Medina; Jaime Ríos.

Conferencia inaugural: “Las epistemologías del sur y las nuevas disyunciones entre procesos políticos de los procesos civilizatorios”.

Boaventura de Sousa Santos

III. CONFERENCIAS CENTRALES 125

"Las ciencias sociales necesitan la democracia. Pero, ¿con qué condición necesita la democracia las ciencias sociales?"

Michel Wieviorka

El convivialismo como filosofía política

Alain Caillé

Psicoanálisis y sociología

Elizabeth Conesa-Caillé

Sociología global: Hacia nuevas direcciones

Sari Hanafi

El cuidado y la estructura de clases en América Latina

María Ángeles Durán

Epistemes feministas: su innovación y aporte a las ciencias sociales

Virginia Vargas

Desigualdades e imaginarios, crónicas de pequeñas batallas, grandes sueños

Narda Henríquez

América Latina: adiós industria, hola estancamiento

Pierre Salama

Colonialismo interno y crítica postcolonial

Paulo Martins

Nuevos rumbos teórico-políticos: institucionalidad y comunalidad a la luz de la colonialidad del poder y de las luchas feministas del presente

Rita Segato

La descolonialidad de la universidad y los desafíos de la sociología en América Latina

César Germaná

IV. HONORIS CAUSA 353

Palabras de Presentación hacia Boaventura de Sousa Santos

Jaime Ríos

Palabras de agradecimiento

Boaventura de Sousa Santos

Palabras de Presentación hacia Sari Hanafi

Jaime Ríos

Palabras de agradecimiento

Sari Hanafi

V. MESA REDONDA CENTRAL 381

CLACSO-OXFAM: “Élites, Capturas del Estado, desigualdades y democracia en América Latina y el Caribe”

VI. ENTREVISTAS 401

Entrevista a María Ángeles Durán por CLACSO TV

Entrevista a César Germaná y Virginia “Gina” Vargas por CLACSO TV

Diálogo de Karina Batthyány con Virginia “Gina” Vargas

Entrevista a Ana Laura Rivoir, Jaime Rios Burga y Karina Batthyány por CLACSO TV

VII. MEMORIA FOTOGRÁFICA 424



INTRODUCCIÓN

Organizar un Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología es una experiencia fascinante. Pero nada fácil porque, para su concreción, tenemos que convocar y reunir muchos esfuerzos colectivos; en nuestro caso, son más de diez años donde la perseverancia personal y la autoorganización progresiva, principalmente de un núcleo organizacional, ocupa un lugar importante para su realización exitosa. Cabe aquí destacar que el logro de nuestro XXXII Congreso Internacional ALAS Perú 2019 es producto de este trabajo creativo colectivo de colegas como Custodio Arias (D.E.P.), César Germaná, Sulema Loayza, Manuel Dammert (D.E.P.), Héctor Béjar, Pedro Pablo Ccopa, Julio Calderón, Eduardo Arroyo y muchos más, como también del apoyo de nuestros alumno/as de sociología de varias promociones (2009-2018) de mi Alma Mater: la Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

Recuerdo que cuando ejercía el cargo de director de la Escuela Profesional de Sociología en la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, llevé el 2009 a Buenos Aires, en el marco del XXVII Congreso ALAS: “Latinoamérica Interrogada”, la propuesta de organizar un Pre-ALAS Perú en nuestra Facultad de Ciencias Sociales cumpliendo con la participación central de la universidad pública en nuestros congresos, tal como lo señala nuestro estatuto. La Universidad Nacional Mayor de San Marcos ocupa, así, un lugar y presencia en ALAS organizando en años posteriores diferentes Pre-ALAS hasta convertirnos en sede del evento en diciembre de 2019. En un documento del XXVII Congreso de ALAS, leíamos sobre el contexto:

Reunidos en la ciudad de Buenos Aires... hemos analizado, a lo largo de cinco días, la compleja problemática latinoamericana, sus razones, sus historias, pero también sus posibilidades y horizontes de futuro. Esa Latinoamérica a la que interrogamos desde el punto de vista de la producción de conocimiento, la depredación de la naturaleza, sus escenarios productivos y los alcances de su democracia participativa, nos muestra un escenario conflictivo y lleno de riesgos, pero también pleno de vida y animado por luchas populares de gran intensidad y trascendencia. (ALAS, 2009)



En el curso de ese momento encontramos todo el apoyo del expresidente ALAS, Alberto Bialakowsky (2009-2011) y su Comité Directivo para el desarrollo de nuestros Pre-ALAS Perú.

No olvido que en el Congreso de Buenos Aires me acompañaban Pedro Pablo Ccopa, exdecano del Colegio de Sociólogos del Perú y Julio Calderón, exdecano Regional Lima-Callao. A nuestra salida de la vieja sede de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires (UBA) para ir a almorzar, nos encontramos con Michael Burawoy, entonces presidente de la Asociación Internacional de Sociología (ISA) a quien invitamos a asistir a nuestro Pre-ALAS Perú 2013. Su presencia en este evento inició nuestros vínculos de unidad creativa ALAS-ISA.



Michael Burawoy, presidente de ISA, presente en el Centro Cultural de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos

La presidencia de Paulo Henrique Martins (2011-13) y su XXVIII Congreso ALAS de Recife marca otro momento de encuentros. Recordamos la presencia de su Comité Directivo en nuestro Pre-ALAS Perú 2013.

En este mismo curso, la presidencia de Marcelo Arnold (2014-2015) desde su XXIX Congreso “Crisis y emergencias sociales en América Latina”, afirmó un nuevo momento de diálogo y apoyo a nuestro Pre-ALAS Perú 2015.



Markus Schult (ISA), Aníbal Quijano y Roberto Rodríguez (CSP)

En las palabras de inauguración del Pre-ALAS Perú 2015, decía:

Señor rector Pedro Cotillo Zegarra

Señora vicerrectora Académica, Antonia Castro

Señor vicerrector de Investigación, Bernardino Ramírez

Dr. Markus Schult, vicepresidente de la Asociación Internacional de Sociología (ISA)

Dr. Marcelo Arnold, presidente de la Asociación Latinoamericana de Sociología (ALAS)

Dra. Nora Garita, vicepresidente de ALAS y presidenta del Congreso ALAS Costa Rica 2015.

Dr. Alberto Bialakowsky, exvicepresidente ALAS

Dr. Aníbal Quijano, maestro sanmarquino

Miembros de la Junta Directiva de ALAS

Ponentes internacionales que nos acompañan

Señoras, señores, jóvenes:

Mi agradecimiento en nombre de la UNMSM a cada uno de ustedes por estar presentes en la inauguración del Pre-ALAS PERÚ 2015. Por favor, a mis compatriotas pido que se levanten y brindemos fraternalmente fuertes aplausos de bienvenida a las delegaciones que nos acompañan.

De 1951 al 2015 han transcurrido 64 años de labor de la Asociación Latinoamericana de Sociología (ALAS). Nuestro reconocimiento y homenaje a cada uno de sus presidentes, miembros y juntas directivas que le han dado vida a la organización.





Como ha destacado Paulo Henrique Martins, expresidente, ALAS es una entidad gloregional que reúne a los profesionales de la sociología y de otros campos de la ciencia para reflexionar sobre sus experiencias y pensar el presente y el futuro de nuestras sociedades. Más aún hoy, en plena crisis de horizonte de sentido de la modernidad y sus promesas donde se ponen en cuestión y evaluación todas sus situaciones y problemáticas.

Nos reunimos en Lima para seguir universalizando desde nuestras singularidades los profundos cambios de la vida social. Como destaca nuestro actual presidente Marcelo Arnold:

La pretensión universalista de las ciencias sociales, bien entendida y aplicada, ha sido un aliciente para abordar tanto la pluralidad como la especificidad de las expresiones sociales; no equivale, por tanto, a someterse a una racionalidad angloeurocéntrica; tampoco lleva a confundir una visión hegemónica con lo universal o a tener que interpretar las diferencias regionales o locales como defectos. Ciertamente, para el caso, la modernidad latinoamericana no puede presuponerse como una versión imperfecta de la europea o la estadounidense, sino como una de las manifestaciones de un proceso social que ocurre en ciertas condiciones económicas, políticas y culturales.

Pre-ALAS PERÚ 2015 busca contribuir a este objetivo de ALAS dando cuenta, en sus cambios y permanencias, de las problemáticas fundamentales de nuestras sociedades, contribuyendo a construir proyectos reales de vida. No sería posible este evento sin el encuentro de la Directiva ALAS y la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, gestores de esta convocatoria que hoy nos reúne. También del auspicio de la Asociación Internacional de Sociología (ISA), el Colegio de Sociólogos del Perú (CSP), la Cátedra América Latina y la Colonialidad del Poder, el Departamento de Humanidades y el Programa de Estudios Básicos de la Universidad Ricardo Palma. Nuestro agradecimiento a cada una de estas instituciones y sus representantes que hoy nos acompañan.



Vivimos una crisis de horizonte de sentido en el cambio global donde, como destaca Markus Schultz, construimos en el diálogo global una sociología hacia el futuro desde la diversidad y la unidad de lo humano. Razón que nos lleva a asumir el lema del Congreso de Costa Rica: “Pueblos en movimiento: un nuevo diálogo en las ciencias sociales”. Al difundirlo afirmamos la centralidad institucional de ALAS y el desafío presente y futuro de construir un nuevo horizonte de sentido universal desde la creatividad individual y colectiva de nuestros pueblos. El dios bribri Sibö se transmuta uniendo mito, utopía y racionalidad en una civilización transcultural de vida.

Por ello, buscamos en las conferencias, conversatorios, mesas centrales, grupos de trabajo, mesas redondas, presentación de libros, reflexionar sobre los profundos cambios presentes en sus nuevas preguntas y respuestas: ¿Cuál es el impacto del capitalismo cognitivo global en el Perú y la región como parte de las profundas transformaciones del sistema mundo? ¿Cómo pensar sus situaciones, problemáticas y soluciones hoy, desde una concepción civilizatoria y político-científica de vida?

Con sus aportes daremos cuenta de estas interrogantes, de las nuevas demandas sociales y del mercado profesional de la sociología, cada vez más globales. Construiremos una sociología que no se deje engeguercer solo por la especialización creciente, sino que, en la unidad de las ciencias, se vincule directamente a la vida dando nuevas respuestas al tipo de sociedad en la que queremos vivir. En este camino, Pre-ALAS Perú busca contribuir a la democratización real de nuestros pueblos e instituciones.

La crisis presente desestructura y estructura las relaciones sociales, con palabras de Aníbal Quijano, en un proceso de mutación estructural del capital, del trabajo, de la producción y de su patrón de poder. La inseguridad para vivir, el desempleo estructural, la crisis socioambiental, la violencia, la corrupción, la crisis política, la nueva sociabilidad, individuación e identidades, los nuevos imaginarios y mundos simbólicos, la creciente soledad individual y colectiva, son solo sus manifestaciones más externas, pues en esta transición histórica que generaliza la racionalidad instrumental convirtiendo todo en simples



mercancías vemos, cada vez más, cómo los individuos y los grupos humanos apuestan por construir nuevos horizontes de sentidos de vida.

En este lugar histórico, en mayo de 1951, Albert Einstein dijo algo muy actual:

Constituye un gran placer para mí el dar a mis colegas de la Universidad Nacional de San Marcos las sentidas gracias por la distinción que me ha otorgado. Vuestra acción muestra que la más antigua institución americana de alta enseñanza ha preservado el carácter supranacional de la universidad. Ahora más que nunca tenemos razones para apreciar este espíritu. La institución de la universidad se basa en el ideal de universalidad del dominio de la investigación, esforzándose por obtener verdades libres de propósitos, intenciones o prejuicios extraños; esforzándose por lograr universalidad de espíritu sin restricciones por motivos nacionales o políticos, de otra clase. En resumen, lo que interesa es esforzarse por la universalidad de la mente y el espíritu. No es un secreto que hemos obtenido mucho más éxito en el desarrollo de la mente que en el desarrollo de la personalidad. Al parecer, incluso la búsqueda del conocimiento es amenazada por la falta de personas de espíritu verdaderamente universal. Si las universidades se mantienen fieles a su misión fundamental pueden contribuir significativamente a la solución de las crisis que nos amenazan hoy.

Fue precisamente bajo este espíritu que el año de 1965, Aníbal Quijano cuestionó el eurocentrismo con su pionero estudio sobre las imágenes y tareas del sociólogo en la sociedad peruana afirmando la tesis mariateguiana de la colonialidad. Fue también aquí que Arguedas vivió su propia universalización creativa: “Ingresé y nunca fui tratado como serrano en San Marcos. En donde sí me trataron como serrano y con mano dura fue en el Colegio San Luis Gonzaga de Ica, pero yo también los traté con mano dura”.

Fue en este recinto de siglos donde Jorge Luis Borges releyó su Aleph:



¿Existe ese Aleph en lo íntimo de una piedra? ¿Lo he visto cuando vi todas las cosas y lo he olvidado? Nuestra mente es porosa para el olvido; yo mismo estoy falseando y perdiendo, bajo la trágica erosión de los años, los rasgos de Beatriz.

Donde Pablo Neruda recitó su poema Alturas de Machu Pichu:

Dadme el silencio, el agua, la esperanza.

Dadme la lucha, el hierro, los volcanes.

Apegadme los cuerpos como imanes.

Acudid a mis venas y a mi boca.

Hablad por mis palabras y mi sangre.

Los recibimos hoy aquí con alegría. Su presencia, participación y aporte nos harán más personas en conocimientos compartidos. Nos universalizarán sin renunciar a nuestras identidades. Nos enriquecerán mutuamente construyendo una ciencia social al servicio de la vida. Pues, como también escribiera César Abraham Vallejo, nuestro poeta sanmarquino universal, pensamos colectivamente que: “Todo acto o voz genial viene del pueblo y va hacia él”.

La Presidencia de Nora Garita (2015-2017) y su XXX Congreso “Pueblos en movimiento: un nuevo diálogo en las ciencias sociales”, afianzó nuestra labor para prepararnos, más aún, con el incentivo de la realización de las reuniones del Comité Directivo en Lima.



INTRODUCCIÓN

HACIA UN NUEVO HORIZONTE DE SENTIDO HISTÓRICO DE UNA CIVILIZACIÓN DE VIDA



En este congreso, su Presidencia y Comité Directivo realizaron un reconocimiento histórico como Presidente Honorario ALAS al maestro Aníbal Quijano.





INTRODUCCIÓN

HACIA UN NUEVO HORIZONTE DE SENTIDO HISTÓRICO DE UNA CIVILIZACIÓN DE VIDA



El congreso también contó con la más amplia participación de los coordinadores de Grupos de Trabajo de todos nuestros países.





INTRODUCCIÓN

HACIA UN NUEVO HORIZONTE DE SENTIDO HISTÓRICO DE UNA CIVILIZACIÓN DE VIDA

En la histórica casona del Parque Universitario, se realizó el V Congreso Internacional Pre-ALAS en agosto de 2017, con la presencia de las máximas autoridades de nuestra universidad y del Comité Directivo ALAS.





En la inauguración de nuestro congreso, decía lo siguiente:

Señor rector, Dr. Orestes Cachay Boza

Dra. Nora Garita Bonilla, presidenta de la Asociación Latinoamericana de Sociología (ALAS)

Dr. Sari Hanafi, vicepresidente de la Asociación Internacional de Sociología (ISA)

Miembros de la Junta Directiva de la Asociación Latinoamericana de Sociología (ALAS)

Expresidentes de ALAS; miembros de ALAS de América Latina y el Caribe presentes en nuestro V Congreso Internacional Pre-ALAS PERÚ; ponentes nacionales e internacionales

Señoras, señores, jóvenes presentes:

Gracias por venir al Perú y a Lima a compartir en diálogo global y debate, experiencias de vida y conocimiento científico social. Un peruano y sanmarquino universal que estudio aquí, en nuestra Alma Mater, César Abraham Vallejo, decía con razón: “Primero que el arte, la vida”. Nosotros igual podemos decir hoy, primero que la ciencia, la vida. Es ese espíritu creador el que hoy nos reúne.

Vivimos una compleja etapa de transición global caracterizada por la crisis de la civilización moderna colonial. Una civilización que vive una profunda crisis del ser, poder y saber. Crisis de civilización que nos interpela a dar cuenta con nuevas ideas y soluciones, con el objetivo de construir un mundo de vida mejor.

Nos reunimos para reflexionar y debatir temas centrales que van desde la ciencia, la innovación, la unidad de las ciencias, la economía global y sus impactos, la biopolítica, la necesidad de la sostenibilidad ecológica ante los crecientes riesgos, el nuevo mundo del trabajo, las problemáticas de la niñez, la juventud y la vejez, la educación y la universidad, la violencia, la integración regional y mundial, la sociología del cuerpo y las emociones, la sociotecnología y la socioliteratura, principalmente andina, entre otros temas, en los 28 Grupos de Trabajo que hemos convocado.



Asimismo, para asistir a las Conferencias Magistrales de nuestra presidenta ALAS, la Dra. Nora Garita, y del vicepresidente de ISA, Dr. Sari Hanafi; 10 Mesas Centrales de Trabajo; 3 Mesas Redondas Centrales sobre la democracia, el modelo de desarrollo y el nuevo orden internacional.

Cabe destacar también que gracias a la iniciativa de nuestra presidenta Nora Garita, presentamos la primera exposición en nuestro país de dibujos y pinturas de científicos artistas ALAS invitados y de nuestra comunidad, como Pierre Salama y el expresidente de ALAS, Alberto Bialakowsky. Pero no podemos dejar de destacar el diálogo con los estudiantes de Perú por parte de nuestra presidenta, como la invitación que nos hará nuestra vicepresidenta de ALAS, Dra. Ana Rivoir, para asistir al XXXI Congreso de ALAS Uruguay en diciembre.

Ante la soledad y el estrés de una competencia cada vez más desigual, los individuos y los grupos humanos apuestan por construir nuevas formas y contenidos de sociabilidad e individuación. Estoy seguro de que las reflexiones y aportes de nuestro V Congreso Pre-ALAS estrechamente unido al éxito del XXXI Congreso ALAS Uruguay no se quedarán en abstracciones infecundas, sino que contribuirán decisivamente a construir, desde nuestras propias experiencias, nuevas preguntas y respuestas.

La Presidencia de Ana Rivoir (2017-2019) y su XXXI Congreso: “Las encrucijadas abiertas de América Latina. La sociología en tiempos de cambio” facilitó todo el apoyo conjuntamente con el Comité Directivo, para la cristalización de nuestro XXXII Congreso ALAS Perú: “Hacia un nuevo horizonte de sentido de una civilización de vida” en diciembre de 2019 y se afianzó con mayor fuerza el trabajo conjunto con ISA y CLACSO.





Hoy, que en el planeta se presentan crecientes riesgos globales producto de la crisis raigal de horizonte de sentido del sistema histórico de la modernidad colonialidad, poniendo en cuestión el patriarcado, el capitalismo y el colonialismo, acelerado aún más con la pandemia de la Covid 19, ALAS en sus diversidades creativas reflexiona a su vez que afirma nuevas epistemes y políticas de vida que aporten soluciones concretas a los problemas presentes.





En este curso creativo transformador científico socialmente nos corresponde no solo dar cuenta de las causas estructurales y cotidianas de la presente crisis raigal, sino aportar soluciones concretas que cuiden la vida de manera sostenible. Un nuevo horizonte de sentido histórico universal que en la unidad de nuestras diversidades construyan vivencialmente, en reciprocidad social desde la libertad, un encuentro transcultural de convivencia comunitaria desde el buen y bien vivir.

Una nueva cultura inter e intracivilizatoria donde la reflexividad, los nuevos mitos y utopías encanten la vida ante la profunda soledad de los individuos. Pero, para ello, se hace necesario unir lo que la modernidad/colonialidad separó: lo verdadero con lo bueno y lo bello. Ese encuentro donde la vida se afirma como cosmos-vida, naturaleza-humanos, humanos-humanos y humanos-tecnologías, pues ALAS es un estado de espíritu que trasciende toda racionalidad burocrática instrumental. Lo que nos une como comunidad en la unidad de nuestras diferencias es construir una ciencia social al servicio de la vida. Amistades que en sus vínculos ponen siempre por delante los objetivos y tareas comunes de nuestra Asociación Latinoamericana de Sociología. Lazos de creatividad que se asientan cada vez más en los profundos sentimientos de cada uno de sus miembros al servicio de una ciencia de vida. Amistades que dan vida a la vida como escribiera Borges en su Poema a la amistad:

“No puedo darte soluciones para todos los problemas de la vida, ni
tengo respuestas para tus dudas o temores,
pero puedo escucharte y compartirlo contigo.
No puedo cambiar tu pasado ni tu futuro.
Pero cuando me necesites estaré junto a ti.
No puedo evitar que tropieces.
Solamente puedo ofrecerte mi mano para que te sujetes
y no caigas.
Tus alegrías, tus triunfos y tus éxitos no son míos.
Pero disfruto sinceramente cuando te veo feliz.
No juzgo las decisiones que tomas en la vida.



Me limito a apoyarte, a estimularte y a ayudarte si me lo pides.

No puedo trazarte límites dentro de los cuales debes actuar, pero sí te ofrezco el espacio necesario para crecer.

No puedo evitar tus sufrimientos cuando alguna pena te parta el corazón, pero puedo llorar contigo y recoger los pedazos para armarlo de nuevo.

No puedo decirte quién eres ni quién deberías ser.

Solamente puedo quererte como eres y ser tu amigo.

En estos días oré por ti...

En estos días me puse a recordar a mis amistades más preciosas.

Soy una persona feliz: tengo más amigos de lo que imaginaba.

Eso es lo que ellos me dicen, me lo demuestran.

Es lo que siento por todos ellos.

Veo el brillo en sus ojos, la sonrisa espontánea y la alegría que sienten al verme.

Y yo también siento paz y alegría cuando los veo y cuando hablamos, sea en la alegría o sea en la serenidad, en estos días pensé en mis amigos y amigas, entre ellos, apareciste tú.

No estabas arriba, ni abajo ni en medio.

No encabezabas ni concluías la lista.

No eras el número uno ni el número final.

Lo que sé es que te destacabas por alguna cualidad que transmitías y con la cual desde hace tiempo se ennoblece mi vida.

Y tampoco tengo la pretensión de ser el primero, el segundo o el tercero de tu lista.

Basta que me quieras como amigo.

Entonces entendí que realmente somos amigos.



Gracias por ser mi amigo”.

ALAS, bajo mi Presidencia, sigue así su curso histórico-creativo en diálogo de saberes desde sus pueblos en movimiento, como también desde sus propios aportes científicos/profesionales a la sociología y ciencia social mundial. La asistencia de Boaventura de Sousa Santos, Michel Wieviorka, Alain Caillé, Elizabeth Conesa-Caillé, Sari Hanafi, María Ángeles Durán, Pierre Salama, Rita Segato, Marta Soler, son el testimonio vivo de nuestra experiencia y aporte a la Asociación Latinoamericana de Sociología (ALAS) gracias a la participación de toda/os las/os asistentes, la/os directivos, expresidentas/es, coordinadora/es a nuestro Congreso Internacional ALAS Perú 2019.

Jaime Ríos Burga
Presidente ALAS



COMITÉ DIRECTIVO ALAS 2017 - 2019

En el XXXI Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología (ALAS) en Montevideo (Uruguay) en diciembre del 2017, se aprobó la sede de su próximo Congreso en Lima - Perú

Presidencia ALAS

Ana Laura Rivoir (Uruguay)

Vicepresidencia ALAS

Jaime Ríos Burga (Perú)

Integrantes

Federico Schuster (Argentina)
Jesús Díaz (República Dominicana)
Briseida Barrantes (Panamá)
Flavia Lessa de Barrios (Brasil)
Francisca Fonseca (Chile)
Miguel Serna (Uruguay)
Angélica Cuéllar (México)
Rubén Ticona (Perú)

COMITÉ EJECUTIVO DEL XXXII CONGRESO INTERNACIONAL ALAS PERÚ 2019

Jaime Ríos Burga

Presidente ALAS

César Germaná Caveró

Consejero Académico

PRESIDENTES HONORARIOS

Dr. Orestes Cachay Boza

Rector de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos

Dra. Virginia Vargas

Reconocida socióloga y líder del movimiento de mujeres del Perú



Dr. Iván Elio Rodríguez Chávez

Rector de la Universidad Ricardo Palma

Dr. Johan Leuridan Huys

Decano de la Facultad de Ciencias de la Comunicación, Turismo y
Psicología de la Universidad de San Martín de Porres

Dr. Porfirio Enrique Salas

Rector de la Universidad Nacional del Altiplano

VICEPRESIDENTES HONORARIOS

Dra. Elizabeth Canales Aybar

Vicerrectora Académica

Universidad Nacional Mayor de San Marcos

Dr. Felipe San Martín Howard

Vicerrector de Investigación y Posgrado

Universidad Nacional Mayor de San Marcos

COMISIÓN ORGANIZADORA

Pablo Ccopa, Celia Gonzales, Sulema Loayza, Isabel Álvarez, César Germaná, Durga Ramírez, Raquel Palomino, Manuel Dammert, Juan Delgado, Narda Henríquez, Jerjes Loayza, Franklin Miranda, Tirso Molinari, Eudosio Sifuentes, Luis Montoya y Jaime Ríos

Comisiones de Trabajo: 1. Comisión de Grupos de Trabajo. 2. Comisión Administrativa y Logística. 3. Comisión Interinstitucional. 4. Comisión Financiera. 5. Comisión de Comunicación. 6. Comisión de Paneles y Conferencias. 7. Eventos académicos, profesionales y culturales.



INTRODUCCIÓN

HACIA UN NUEVO HORIZONTE DE SENTIDO HISTÓRICO DE UNA CIVILIZACIÓN DE VIDA



*Instalación de la Comisión Organizadora del XXXII Congreso de ALAS,
el 5 de febrero de 2018*

I. ANTECEDENTES



ANTECEDENTES

HACIA UN NUEVO HORIZONTE DE SENTIDO HISTÓRICO DE UNA CIVILIZACIÓN DE VIDA

PRECONGRESOS ALAS 2018 - 2019



X Congreso Chileno de Sociología y Pre-Alas, realizado en Iquique entre el 11 y el 14 de diciembre de 2018



XVI Congreso Nacional de Sociología, Pre-ALAS / Panamá, realizado entre el 9 y el 12 de octubre de 2018



ANTECEDENTES

HACIA UN NUEVO HORIZONTE DE SENTIDO HISTÓRICO DE UNA CIVILIZACIÓN DE VIDA



Pre-ALAS 2018 en República Dominicana: “Migración y políticas de desarrollo en el Caribe insular” realizado del 19 al 21 de marzo de 2018



Pre-ALAS 2019 en México: “Descolonialidad del poder y saber en el sur sustentable” realizado del 12 al 14 de junio de 2019



ANTECEDENTES

HACIA UN NUEVO HORIZONTE DE SENTIDO HISTÓRICO DE UNA CIVILIZACIÓN DE VIDA



Pre-ALAS 2019 en México: “Emergencia civilizatoria y nuevo sentido histórico” realizado del 26 al 29 de agosto de 2019, FCPyS, UNAM



Pre-ALAS, Setiembre 2019, en Argentina: “Reflexiones y oficios de una ciencia crítica: medio siglo de sociología en Argentina” realizado del 4 al 6 de septiembre, San Juan, 2019



CONVOCATORIA

Los profundos cambios presentes en nuestras sociedades como producto de la cuarta revolución industrial, científica, tecnológica; la sociedad de la información y la comunicación; la reestructuración del poder mundial y la transculturalización de las sociedades, plantean a la sociología en la unidad con las otras ciencias, nuevas situaciones y problemáticas de estudio, investigación y acción. La región en sus diversidades se inscribe en el impacto de estos procesos de manera singular como lo hacen también otras regiones del mundo. La consolidación de capitalismo regional global en el marco de la crisis del sistema mundo moderno colonial, marca una de sus tendencias en nuevos procesos socioeconómicos, políticos, jurídicos y culturales.

La crisis de horizonte de sentido histórico de la civilización moderna colonial, unida a la consolidación del modelo de desarrollo hegemónico neoliberal, profundiza extensiva e intensivamente el uso irracional de los recursos naturales, las migraciones sin control, la urbanización con diferenciadas situaciones de calidad de vida de las poblaciones, la transformación de los espacios territoriales locales y regionales, las identidades y las mentalidades. Nuevos procesos de estructuración socioeconómica y de poder vinculada a nuevas formas de desigualdad, exclusión, pobreza, riqueza y rediseño institucional de las políticas. Situación que plantea a la sociología y las ciencias sociales una nueva agenda de investigación y, a los gobiernos, los desafíos de diseñar y aplicar políticas públicas integrales que den solución a los nuevos problemas estructurales.

La racionalidad del mercado global, el papel de los medios de comunicación, los movimientos sociales, ecológicos y culturales, la crisis del Estado-Nación y la crisis hegemónica, entre otros procesos, plantean un balance teórico y temático con nuevas preguntas y respuestas que afirmen el desarrollo del pensamiento crítico, el diálogo, el debate, centrándonos en las problemáticas y soluciones que nos plantea hoy el cambio histórico del mundo actual.

Por esta razón denominamos al XXXII Congreso Internacional ALAS Perú 2019: “Hacia un nuevo horizonte de sentido histórico de una civilización de vida”. Convocamos a la comunidad sociológica y de las ciencias sociales de América



Latina, el Caribe y el mundo al diálogo y debate sobre la crisis del sistema-mundo moderno/colonial buscando construir un nuevo horizonte de civilización de vida en la unidad humanos-naturaleza, persona-vida social, ciencia-vida, estética-vida, ética-vida. Un horizonte donde el buen vivir una al yo y al otro en un *nosotros* transcultural como seres vivos, uniendo lo que la modernidad/colonialidad separó: lo bueno, lo verdadero y lo bello.

Asociación Latinoamericana de Sociología



INVITACIONES

"Una muy buena ocasión para enviar un mensaje de saludo a mis colegas, pero también para invitarlos con toda cordialidad a concurrir a la reunión próxima que se dará en Lima. Lo que tenemos, de un lado, es una crisis de horizonte de sentido histórico; pero, del otro lado, la urgencia de convocar a todos los colegas a ir produciendo un nuevo horizonte de sentido". Aníbal Quijano

"Hola, saludo a todos y todas las colegas latinoamericanas en calidad de presidenta de la Asociación Latinoamericana de Sociología y quiero, particularmente, invitarles a participar de nuestro congreso que se realizará en la ciudad de Lima, Perú, en diciembre de 2019. Los invito y las invito a participar con paneles, con ponencias o simplemente asistiendo al congreso. Entonces, los esperamos en Lima, Perú en 2019". Ana Rivoir

"Hola, soy Paulo Henrique Martins; fui presidente de la Asociación Latinoamericana de Sociología entre 2011 y 2013 aquí, en Recife. Ahora invito a todos, profesores y profesoras, investigadores e investigadoras, estudiantes y demás interesados a participar en el congreso de ALAS que se realizará en diciembre de 2019 en Lima, Perú, a cargo del profesor Jaime Ríos Burga. Tenemos una agenda muy compleja para que todos participemos para dialogar, deliberar sobre el tema ambiental, tema político, tema social, tema económico, tema de desarrollo, en general; los invito a ustedes el 1º de diciembre en Lima para llevar a cabo esta compleja agenda. Un abrazo". Paulo Henrique Martins

"Como saben, este año tendrá lugar el XXXII Congreso de ALAS; la convocatoria nos invita a reflexionar sobre nuevos horizontes de sentido para Latinoamérica y el Caribe. Así, los alentamos, fuertemente, a enviar sus postulaciones de ponencia con la esperanza de reencontrarnos para abrazarnos fraternalmente". Alberto Bialakowsky

"Soy Angélica Cuéllar, directora de la facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la UNAM; soy miembro del comité directivo de ALAS, represento a México y tengo mucho gusto en invitarles a participar en el congreso ALAS 2019 del



1º al 6 de diciembre que se llevará a cabo en Lima, Perú. Tendremos la participación de sociólogos organizados en 25 grupos de trabajo y los invito a que asistan y nutran esta gran experiencia. Gracias". Angélica Cuéllar Vázquez

"Soy Virginia Vargas, más conocida como Gina Vargas, y tengo mucho gusto en darles la bienvenida a las señoras y los señores de la Asociación Latinoamericana de Sociología, a los y las estudiantes que van a venir desde diferentes partes del país y también desde fuera; en general, a todas las personas y profesionales que van a concurrir a este XXXII Congreso Internacional de ALAS Perú 2019 cuyo título es por demás sugerente: Hacia un nuevo horizonte de sentido histórico de una civilización de vida. Creo que eso nos da muchísimo para reflexionar sobre el momento actual; aquí también quiero decirles que he sido designada como presidenta honoraria de ALAS 2019 y es en esa condición que más aún, con más cariño, les doy la bienvenida.

Para este congreso de ALAS hay una situación bastante interesante, pues hay muchísimas inscripciones de actividades de feministas, de paneles dedicados a analizar la realidad de las mujeres y las nuevas categorías que van surgiendo y las personas, las mujeres que están llegando; esas feministas son realmente de las mejores de América Latina, son muchas de las que ahora puedo hablar porque quizás son las más reconocidas. Están Rita Segato, brasilera-argentina; Catherine Walsh, ecuatoriana-norteamericana; nuestra querida Narda Henríquez de acá, de Perú; Nora Garita, Raquel Sosa, Karina Bidaseca, Betânia Ávila, Karina es de Argentina, Betânia es de Brasil y Karina Batthyány que es la actual presidenta de CLACSO, recién elegida el año pasado; Montserrat Sagot, Mabel Bellucci, Ana Silvia Monzón, es decir, se me quedan muchas pero son las que más se me vienen en este momento a la mente; también quiero nombrar a algunos de los hombres participantes que son muchos y que están siempre cercanos; han sido siempre muy apoyadores a la lucha de las mujeres, a los feminismos en general; por ejemplo, Edgardo Lander de Venezuela, Raúl Zibechi de Uruguay, Boaventura de Sousa Santos de toda América Latina y Portugal, Scribano de



Argentina que tiene cosas muy interesantes sobre cuerpo y emociones; las temáticas que traen son realmente muy sugerentes y van a servir bastante para una reflexión más profunda, una reflexión más cuestionadora de lo que tenemos ahora.

Este congreso nos está revelando varias cosas. Primero, que estamos, evidentemente, en una crisis de vida y una crisis de conocimiento muy profunda; quizás lo podríamos resumir diciendo que todo aquello que sabíamos, que ha sido mucho, no nos sirve por sí solo para saber más. Y, entonces, es también una crisis de búsqueda, de ver cuáles son las nuevas categorías, los nuevos epistemes que nos pueden permitir interrogar de otra forma la realidad para darnos cuenta de lo que es la situación en este momento, una situación de crisis de muchas formas y una situación donde hay transformaciones muy significativas en las formas de lucha de las actoras y actores sociales, de los movimientos sociales en general que están nuevamente en una dinámica de articulación y de resistencia que es bastante interesante.

Evidentemente, la crisis climática es algo a lo cual tenemos que responder y ese es uno de los ejes también centrales de las mesas de trabajo y, por supuesto, yo creo de que una de las dimensiones que me parecen más importantes, además, como mirada transversal, es todo lo que tiene que ver con las mujeres, pero también todo lo que tiene que ver con las diversidades étnicas, raciales, sexuales, que no siempre están consideradas dentro de los análisis que hacemos en nuestra sociología y sobre todo lo que creo que, ya mirando en perspectiva de futuro, lo que necesitamos recuperar de una democracia que está debilitada, que está reducida a su mínima expresión electoral, que está dejando de lado toda la riqueza de la construcción cotidiana de una vida que merece ser vivida para mujeres y para hombres; ese es uno de los retos más importantes que tenemos en este momento.

Acá comienza a tener un importante espacio de confluencia y de acumulación, además de lo que se ha venido avanzando en este periodo. Yo creo que eso es absolutamente importante para el Perú y para América Latina y nos está dejando pistas interesantes para confrontar aquellas



tensiones y aquellas contradicciones tan grandes que tenemos en un país como el nuestro con problemas económicos, problemas políticos, problemas como una colonialidad que se expresa en un racismo atroz, por ejemplo, o un feminicidio permanente; a las mujeres las matan por el hecho de ser mujeres, a las trans las matan por el hecho de ser trans; entonces, esa sociedad que busca comenzar a respetar al otro en su diferencia es lo que creo que puede ser una contribución importante; es más pensar desde una crítica del cuidado hacia la sociedad que simplemente de luchas como si fuéramos enemigos entre los diferentes sectores sociales, sexos y diversidades étnicoraciales.

Les quiero dar no solamente la bienvenida a las redes sociales, a las organizaciones y grupos, movimientos, que están ya interesados en venir, sino ampliarlo al conjunto de redes sociales de acá del Perú y de América Latina porque creo de que toda esta reflexión que se va a tener en el XXXII ALAS que será entre el 1º y el 6 de diciembre de este año, va a tener efectos muy importantes para lo que pueden ser nuestras reflexiones y nuestras estrategias de cambio en sociedades como las nuestras en América Latina. Les invitamos, por lo tanto, a que vengan; toda la información la pueden encontrar a través de las redes y, por supuesto, en la web de ALAS 2019; desde ya, bienvenidos y bienvenidas". Virginia 'Gina' Vargas

"Invitamos a participar en el XXXII Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología a todos los sociólogos y sociólogas, científicos y científicas sociales de América Latina. Soy César Germaná, profesor emérito de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos y responsable académico de este congreso; me gustaría que el mayor número de científicos sociales, sociólogos y sociólogas participen activamente en este evento.

Los diversos temas que va a abordar el XXXII Congreso de ALAS tratan de entender lo que está ocurriendo en el mundo en el que vivimos; este mundo de transición caótica en que nos encontramos; problemas que tienen que ver con el género, con la política, con el mundo del trabajo, con la crisis climática y la crisis ecológica, con la cultura en diversos ámbitos; por ejemplo, el de la universidad; qué está ocurriendo con la universidad, a dónde van las



universidades; son problemas de los diferentes ámbitos que tienen que ver con la vida social. En este sentido, a diferencia de otras ciencias sociales, la sociología es la disciplina que tiene una perspectiva más globalizadora y por eso abarca todos los ámbitos que existen en la vida social.

Hay una geopolítica del conocimiento: depende del lugar donde se ubican las personas para tener una visión del mundo que nos rodea; en este sentido, la universidad no es ajena al poder. Uno de los aspectos centrales del poder es el poder vinculado al conocimiento y lo que está ocurriendo es una colonización del capitalismo de las mentes de la gente, y la universidad está yendo en un sentido de una creciente tecnocratización, que es uno de los peligros mayores para el futuro del saber, de los conocimientos.

La importancia del Congreso ALAS 2019 radica en que se revalora la necesidad de tener un conocimiento riguroso de lo que está ocurriendo en este periodo de transición. ¿Hacia dónde vamos?, ¿cuáles son las tendencias de cambio que se están produciendo en nuestras sociedades?, pero no solo eso; la sociología y las ciencias sociales también son ciencias, formas de pensamiento comprometidas con una sociedad más justa, más igualitaria, más democrática y también están comprometidas con la búsqueda de los caminos más adecuados para alcanzarla. En este sentido, creo que una reflexión sobre lo que está ocurriendo, sobre las transformaciones que se están dando y sobre el tipo de sociedad que queremos, ese será uno de los aportes más significativos del XXXII Congreso de ALAS. Será un debate que constituya una forma de conocimiento intelectualmente riguroso, moralmente bueno y políticamente eficaz para construir un mundo verdadero, bueno y bello”. César Germaná

“Saludo a la comunidad sociológica y a las ciencias sociales de América Latina y el Caribe. Soy Jaime Ríos Burga y los invito a participar en el XXXII Congreso Internacional ALAS Perú 2019 que se desarrollará del 1° al 6 de diciembre en la Ciudad Universitaria de San Marcos; nuestro congreso lleva como lema “Hacia un nuevo horizonte de sentido de una civilización de vida”.



Los temas más importantes que vamos a dialogar y debatir están vinculados a los problemas estructurales, los problemas cotidianos de lo que pasa hoy en día en el mundo y de su impacto en América Latina y el Caribe.

Uno de los grandes problemas, como ustedes bien saben, es la crisis climática y medioambiental, y su impacto en las sociedades.

Un segundo tema es el carácter de la estructura social y la vida social, cómo está afectando la vida de las familias, cómo está afectando la vida de las personas, cómo está afectando a los grupos étnicos, cómo está afectando a las regiones, a las naciones y cómo está afectando a los bloques de integración internacional y todo ese proceso.

El tercer tema está vinculado al poder y la política, qué está pasando con la biopolítica, la democracia, la crisis de los partidos y también, de una u otra manera, con la cultura de las organizaciones vinculadas al poder y la política.

También son importantes los temas culturales, incluidos los temas vinculados a la sociología de la religión, a la cultura del impacto de los medios de información y comunicación, los postmilenians en sus nuevas formas de sociabilidad, individuación, identidades, de vida cotidiana y, finalmente, vamos a ver los nuevos horizontes de sentido que se están dando en el cambio global y cómo se están dando también en nuestros países de América Latina y el Caribe, cómo se están dando en el mundo de la vida individual, en el mundo de lo social, en el mundo de la vida de la cultura y el mundo simbólico, es decir, qué está pasando y cuáles son los sueños de futuro de estos factores en el cambio global y todo eso vinculado a una visión concreta de integrarlo a políticas de los espacios sociales como actores y también a nuestro aporte a las políticas públicas para democratizar las sociedades.

La contribución de ALAS hoy es realmente diversa; se encuentran los 25 temas de investigación en grupos de trabajo en nuestro congreso y tienen varias dimensiones, desde la dimensión étnica, desde la dimensión de las regiones y la dimensión de la integración internacional; de todo ello, en cada grupo, con sus especificidades, van a salir recomendaciones para los propios



actores de las sociedades, pero también para las políticas públicas de los gobiernos, de los Estados, de nuestra sociedad.

Los invitamos, pues, a participar en nuestro XXXII Congreso Internacional ALAS Perú 2019; pueden encontrar toda la información en www.alasperu2019.pe y también recurrir a Facebook y a Twitter. Nuestro congreso va a ser una oportunidad única para que ustedes, estudiantes y profesionales de la sociología y de las ciencias sociales en general, puedan tener una acreditación internacional. Para nuestro país tiene un valor importante de acreditación, al ser parte de su puntaje en el Sistema Nacional de Investigadores.

Los conferencistas que asistirán a nuestro evento son destacados científicos sociales del mundo. La conferencia inaugural estará a cargo del Dr. Boaventura de Sousa Santos, uno de los especialistas más importantes de los estudios globales y también de nuestros países, del diálogo entre el Sur y el Norte. También estarán presentes, el profesor Enrique Dussel, destacado científico social mexicano que habla desde nuestros pueblos, desde nuestras historias milenarias, civilizatorias; el ilustre profesor honorario de la Universidad de la Sorbona de París, el Dr. Alain Caillé que va a exponer sus nuevas teorías de la convivencia social para el mundo global que estamos viviendo; la Dra. Nora Garita, expresidenta de la Asociación Latinoamericana de Sociología; la destacada profesora Catherine Walsh de Ecuador, especialista en los estudios decoloniales; nuestra reconocida investigadora Dra. Virginia Vargas y de la destacada colega, la Dra. Narda Henríquez, socióloga peruana. Contaremos también con el Dr. César Germaná, sanmarquino, profesor emérito de nuestra Alma Mater; con Pierre Salama, profesor investigador de las tecnologías, sobre todo de los cambios en la juventud, en la sociedad de la información y la comunicación, entre otros destacados científicos sociales.

En las conferencias también estarán el Dr. Sari Hanafi, presidente de la Asociación Internacional de Sociología; la Dra. Raquel Sosa que acaba de recibir el encargo del presidente de México de fundar 200 universidades vinculadas con los sectores más pobres de México; con ellos, también



contaremos con el profesor Michel Wieviorka, expresidente de la Asociación Internacional de Sociología; de la Dra. Karina Batthyány, secretaria ejecutiva de CLACSO; de la Dra. Ana Silvia Monzón, presidenta de la Asociación Centroamericana de Sociología, ACAS; de la Dra. Ana Rivoir, presidenta de ALAS y la presencia del Consejo Centroamericano de Sociología del Caribe. Vamos a tener todas las institucionalidades de la sociología mundial presentes en nuestro congreso.

Somos expresión genuina de nuestros pueblos y en la unidad de sus diversidades creativas, ante el fracaso de la modernidad y sus promesas, vamos construyendo un nuevo horizonte de sentido histórico de una civilización transcultural del buen y bien vivir”.

Jaime Ríos Burga

II. INAUGURACIÓN

Palabras de inauguración del XXXII Congreso Internacional ALAS Perú 2019

**HACIA UN NUEVO HORIZONTE DE SENTIDO HISTÓRICO
DE UNA CIVILIZACIÓN DE VIDA**



Palabras de inauguración del Dr. Jaime Ríos Burga

Jaime Ríos Burga

*Vicepresidente de la Asociación Latinoamericana de Sociología y
presidente del XXXII Congreso Internacional ALAS Perú 2019*

Sr. Rector de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Dra. Ana Rivoir, presidenta de la Asociación Latinoamericana de Sociología; Dr. Sari Hanafi, presidente de la Asociación Internacional de Sociología; Dr. Iván Rodríguez, rector de la Universidad Ricardo Palma; Dr. Johan Leuridan Huys, decano de la Facultad de Ciencias de la Comunicación, Turismo y Psicología de la Universidad de San Martín de Porres; señores miembros de la mesa de honor, conferencistas, ponentes y asistentes de América Latina y el mundo que hoy nos acompañan en nuestro XXXII Congreso Internacional ALAS Perú 2019, gracias por venir a Lima, Perú, tierra milenaria de civilización andina.

Nos reunimos en un momento crucial de la historia de la humanidad en el que la crisis del horizonte del sentido de la modernidad-colonialidad nos plantea el desafío de imaginar, pensar en transformar desde nuestras diversidades creativas, la vida en el mundo.

El fin de la historia no ha llegado; los pueblos y personas día a día van transformando la democracia de los nuevos ricos; la fe neoliberal no resuelve los problemas esenciales de la vida; ALAS, como movimiento intelectual diverso es parte y expresa esta sensibilidad y espíritu; la crisis climática y la crisis de la soledad llaman con urgencia a construir un nuevo horizonte histórico universal de vida; los riesgos globales nos unen interpelándonos ética y científicamente como seres vivos y humanos; la nueva concentración del poder y del capital global crea nuevas desigualdades y exclusiones, asimetrías en que como decía el viejo Marx, todo se desvanece en el aire en crecientes procesos de *fetichización* hoy cada vez más violentos y destructivos, *modernidad líquida* a decir de Zygmunt Bauman o *crisis de la identidad del yo*, en palabras del profesor Boaventura, que fragmentan la vida social convirtiéndola solo en mercancías desechables. Los seres humanos, los jóvenes, buscan dar un nuevo sentido a sus vidas entre la sobrevivencia y el sentido de encontrar la felicidad. Chile, Ecuador, Argentina, Bolivia, México,

Centroamérica y el Caribe, Uruguay, hoy presentes, expresan estos profundos cambios y sensibilidades; la humanidad toda reacciona frente al modelo presente que mata la vida, mata la naturaleza y mata la solidaridad entre todas las poblaciones, sobre todo en las poblaciones más vulnerables por su propia lógica individualista autodestruyéndose civilizatoriamente; si Alexis de Tocqueville imaginó la vida como el límite del orden de los individuos, naturalizando la idea del progreso, y Augusto Comte secularizó lo divino como el ciudadano patriarcal, vemos cómo este paradigma se agota y ya no permite comprender, explicar y dar sentido a la vida. Precisamente nuestro XXXII Congreso ALAS Perú 2019 nos reúne para imaginar un nuevo sentido del ser, saber y poder porque el mundo de la vida no puede seguir así. Planteémonos el desafío de pensar y repensar nuevas realidades diversas, solidarias desde nuestros pueblos; pero también desde nuestras individuaciones y diferencias multiparadigmáticamente en sus nuevas preguntas y respuestas

Saludamos la presencia de cada uno de ustedes, sin duda, nuestros conferencistas y ponentes, nuestras mesas redondas, nuestros foros, nuestros 25 grupos de trabajo que reúnen aproximadamente unas 4500 ponencias que se van a presentar en nuestro congreso, van a dar respuesta a estas nuevas situaciones, problemáticas y desafíos buscando encontrar los sentidos de unir las cadenas para liberar justamente la vida. Gracias por venir a la tierra de Huamán Poma, Tupac Amaru II, Micaela Bastidas, Mariátegui sin calco ni copia, Vallejo de la sierra mía al pie del universo, de Quijano con su descolonialidad del poder luchando siempre desde adentro y desde afuera.

Si nos reunimos para seguir construyendo un mundo mejor, no podemos renunciar a la tradición sociológica, a la universalidad que expresa América Latina y el Caribe pues como decía Aníbal Quijano, la modernidad/colonialidad debe ser superada en un nuevo orden civilizatorio de buen y bien vivir.

Visualizamos hoy la unidad del mundo en sus sensibilidades pues la modernidad se paró y debemos unir lo que separó: lo verdadero, lo bueno y lo bello.



INAUGURACIÓN

HACIA UN NUEVO HORIZONTE DE SENTIDO HISTÓRICO DE UNA CIVILIZACIÓN DE VIDA

¡Viva el XXXII Congreso Internacional ALAS Perú 2019! ¡Vivan los pueblos de nuestra América y el Caribe! ¡Viva ALAS y la sociología al servicio de la vida! Bienvenidos a nuestro XXXII Congreso ALAS Perú 2019. Muchas gracias.



Palabras de inauguración de la Dra. Ana Rivoir

Ana Rivoir

Presidenta de la Asociación Latinoamericana de Sociología

Buenas tardes a todos y todas; saludo a las autoridades presentes de nuestras queridas universidades que han dado su apoyo para que esto se pueda realizar; a Sari Hanafi, presidente de la Asociación Internacional de Sociología; quiero saludar también a los colegas del consejo consultivo, a nuestros expresidentes presentes que han sido sostén de ALAS en todos sus sesenta y nueve años de existencia, saludar a nuestras conferencistas y nuestros conferencistas invitados y a las queridas presidentas vinculadas a América Latina con las que vamos a tener el placer de compartir seguidamente un panel.

Es para mí un orgullo estar inaugurando este congreso cuando nosotros y nosotras en Montevideo inauguráramos nuestro congreso hace dos años, “Las encrucijadas abiertas de América Latina: la sociología en tiempos de cambio”; la verdad es que no pensábamos que los cambios serían los que estamos visualizando; entonces, debatimos, discutimos y hoy tenemos un escenario convulsionado en América Latina con realidades desafiantes para la sociología, con una realidad de ataque a nuestra disciplina y a las ciencias sociales en muchos ámbitos y de defensa, de compromiso y de lucha de las colegas y los colegas a lo largo del continente y del mundo. Esto me lleva a plantear la importancia que tenemos de compromiso con nuestra disciplina, con el pensamiento crítico como parte de la transformación y de las resistencias y luchas necesarias en el continente hoy en día.

Quiero señalar que desde el comité directivo -que no les saludé a mis queridos acompañantes de tareas en estos dos años-, los integrantes hemos tenido este compromiso, hemos estado estrechamente vinculados y vinculadas con nuestras realidades locales y las realidades del continente y realmente compartimos el hecho de que repudiamos y vamos a combatir todas las agresiones que se dirijan a lo que es el pensamiento crítico y, en especial, el pensamiento crítico en ciencias sociales. Y que vamos a combatir, hemos combatido y hemos comprometido nuestro trabajo con los desafíos que esto



significa: estar junto a las personas, a nuestros pueblos agredidos y significa sacar de nosotros lo mejor del desarrollo teórico, del desarrollo metodológico, para verdaderamente hacer un aporte específico para la sociedad y con la sociedad.

Yo quisiera hoy traer como ejemplo de esto, de estos conceptos que estoy mencionando, a nuestra querida Mariela Franco que es un ejemplo extremo, sí, un aplauso para ella, un ejemplo lamentable extremo de impunidad en primer lugar, de socióloga, de mujer, pero también de las posibilidades que tenemos en el continente de salir de situaciones de exclusión socioeconómica, territorial, de la desigualdad que tanto daño hace y que tantas luchas nos motiva a llevar adelante. También quiero decirlo de políticas, de las posibilidades que tienen las personas cuando hay políticas de inclusión y de la potencialidad del ser humano y de las personas de crecer, de crecer individualmente y juntos, y juntas, y como se dice ahora, juntas, que también Mariela estaba en esa lucha. Ella y su vida están presentes en un homenaje que hemos rendido recurridamente y hoy quiero también hacerlo, reflejar todo lo que tenemos las y los sociólogos, y les sociólogos para aportar a la lucha de nuestros pueblos desde lo concreto y cotidiano a nuestro aporte específico.

Por último, quiero agradecer el enorme trabajo que han tenido los colegas del comité organizador, el vicepresidente Jaime Ríos, Rubén Ticona y las estudiantes y los estudiantes que también han puesto mucho de sí para que esto salga adelante y que dé continuidad a lo que es nuestra ALAS haciendo honor a nuestro compromiso contra la desigualdad social, a favor del desarrollo de la disciplina tomando y levantando el guante del desarrollo disciplinar y del desarrollo del conocimiento y también, por qué no, en la contribución del pensamiento crítico y desarrollo en todos los distintos ámbitos. Por último, obviamente, agradecer a todas y todos los que están participando, deseándoles el mejor de los congresos y realmente colocándonos en estos desafíos que nos está imponiendo esta época que nos ha tocado vivir. Muchas gracias.



Palabras de inauguración del Dr. Sari Hanafi

Sari Hanafi

Presidente de la Asociación Internacional de Sociología

Dear Professor Ana Rivoir, President of Asociación Latinoamericana de Sociología, I am trying my best, that's the maximum I can. Jaime Ríos, President of the Congreso Internacional de ALAS, dignitaries and dear participants of this conference. I am extremely glad as president of the International Sociological Association (ISA) to be among you. When I was invited a few months ago, I did not hesitate one day to reply positively to this invitation. Thank you, Jaime and Ana. And so why? Because I think I am aware about the importance of ALAS for the institutionalization of sociology beyond the global south. Just to tell you that you will not find another organization in the global south like ALAS.

I mean, I came from the Arab world, we have developed a concept for social sciences, for instance, but the scope and the magnitude are a very, very small; in South Asia, also, I would say it is a newly established similar association, in Africa, could be three others, but still in a very small scale compared to ALAS. I mean, again, it looks like International Sociological Congress or Foro. So, I am extremely, positively delighted to see such a number. OK, so globally, let me say that many of us have trouble with our sociological community. A three prominent sociologist has passed away, Immanuel Wallerstein, Aníbal Quijano, and Irigoyen. The idea is particularly indebted to Wallerstein, who was not only the president between nineteen ninety-four and nineteen ninety-eight of ISA, but also, he believes in the importance of regional sociology, like ALAS, he organized many, many meetings originally. I am glad that among us, Michel Wieviorka, he is organizing a big conference in Paris about Wallerstein. He is the author of much celebrated world systems theory that resentence sociology around comparative history, political economy, and theories of capitalism. Wallerstein, as well as Quijano, believed in a terminal crisis of capitalism. Yet they left us long before a better world could be made possible. The global rise of populism, authoritarianism, xenophobia, and racism makes our task as a sociologist more crucial than ever.

When in 2016, I wrote my first version of my article, The New Direction for a Global Strategy Tomorrow, and in my keynote in the evening, I will talk about it. The first vision in 2016, when I wrote it, I was thinking only about the protracted authoritarian Arab regimes. But, since then, the authoritarianism is at last on the march worldwide, eroding democracy from within and giving birth to dictators and strongman. Putin in Russia, El-Sisi in Egypt, Orbán in Hungary, Bolsonaro in Brazil and so on. This dual resurgence of populism and authoritarianism is helped by the gradual, symbolic weakening of public culture through the intensification of radical religious and nationalist discourse. Yet, the role of sociology is not only to understand these cataclysmic changes, but also to engage physically and critically with the formidable social movement we are witnessing today in an old part of the world, Chile, Colombia, Haiti, Sudan, Lebanon, I came from Lebanon, France, Hong Kong, etc. And with that resurgence or resurgent civil society. For instance, in Europe, we noticed the rise of that green across Europe, is especially important. Last but not least, I would like to call not only for more collaboration between ISA and ALAS, but for more participation from Latin Americans sociologist, from you, to our activities, just to remind you that in few months, in June 2020, it will be our forum, the fourth forum; ISA forum sociology in Porto Alegre, and I'm glad that Geoffrey Pleyers, would be with us, our DP for the president of this forum. If you have any questions, to address him; and, of course, it will be another Congress in 2020, in Melbourne.

We have also the PhD Lab, for students, next one will be in Tunisia, worldwide competition for junior sociologist; but also, we have two journals, International Sociology and Current Sociology. And I am glad that we have Martha Soler with us, she is not only the editor of International Sociology, but she is newly elected president of European Sociological Association. So, she will deliver a sort of a workshop of academic writing. So, I am so glad that I hope in the end of this Congress, we have more contributions from Latin America in our journal. Finally, in a personal level, I am looking for a warm encounter with all my friends and colleagues in Latin America, the french philosopher Emmanuel Levinas will remind us that “avant cogito, il y a bonjour” (before

cogito, there is “hello”). The encounter with the Latin American face is a condition of forging not only that the self-thoughts, but also what would be a global sociology.

Traducción al español

Estimada profesora Ana Rivoir, presidenta de la Asociación Latinoamericana de Sociología, Jaime Ríos, presidente del Congreso Internacional de ALAS, dignatarios y queridos participantes de esta conferencia. Estoy muy contento como presidente de la Asociación Internacional de Sociología (ISA) de estar entre ustedes. Cuando me invitaron hace unos meses, no dudé ni un día en responder positivamente a esta invitación. Gracias, Jaime y Ana. ¿Y por qué? Porque creo que soy consciente de la importancia de ALAS para la institucionalización de la sociología más allá del sur global. Solo quiero decir que no se puede encontrar otra organización en el sur global como ALAS.

Yo vengo del mundo árabe, hemos desarrollado un concepto para las ciencias sociales, por ejemplo, pero el alcance y la magnitud es muy, muy pequeño; en el sur de Asia, también, diría que es una asociación similar recientemente establecida; en África, podrían ser otras tres, pero todavía en una escala muy pequeña en comparación con ALAS. Quiero decir, de nuevo, que parece un Congreso Sociológico Internacional o un Foro. Así que estoy extremadamente, positivamente, encantado de ver tal número de asistentes. OK, así que globalmente, permítanme decir que muchos de nosotros tenemos problemas con nuestra comunidad sociológica. Han fallecido tres destacados sociólogos, Immanuel Wallerstein, Aníbal Quijano, e Irigoyen. Estamos particularmente en deuda con Wallerstein, que no solo fue el presidente entre 1994 y 1998 de ISA, sino que, además, creyó en la importancia de la sociología regional, como ALAS, organizó muchas, muchas reuniones originalmente. Me alegro de que esté entre nosotros Michel Wieviorka que está organizando una gran conferencia en París sobre Wallerstein. Es el autor de la muy celebrada teoría de los sistemas mundiales que resentencia la sociología en torno a la historia comparada, la economía política y las teorías del capitalismo. Wallerstein, al igual que Quijano, creía en una crisis terminal del capitalismo. Sin embargo, nos dejaron mucho antes de que fuera posible un mundo mejor. El auge

mundial del populismo, el autoritarismo, la xenofobia y el racismo hace que nuestra tarea como sociólogos sea más crucial que nunca.

Cuando en 2016 escribí la primera versión de mi artículo *La nueva dirección para una estrategia global mañana* (en mi discurso de la tarde hablaré de ello), solo pensaba en los regímenes árabes autoritarios prolongados. Pero, desde entonces, el autoritarismo está finalmente en marcha en todo el mundo, erosionando la democracia desde dentro y dando lugar a dictadores y hombres fuertes. Putin en Rusia, El-Sisi en Egipto, Orbán en Hungría, Bolsonaro en Brasil, etc. Este doble resurgimiento del populismo y el autoritarismo se ve favorecido por el debilitamiento gradual y simbólico de la cultura pública a través de la intensificación del discurso religioso y nacionalista radical. Sin embargo, el papel de la sociología no es solo entender estos cambios cataclísmicos, sino también comprometerse física y críticamente con el formidable movimiento social al que asistimos hoy en día en una vieja parte del mundo, Chile, Colombia, Haití, Sudán, Líbano (yo soy del Líbano), Francia, Hong Kong, etc. Y con ese resurgimiento o resurrección de la sociedad civil. Por ejemplo, en Europa, hemos notado el auge de ese verde en toda Europa, es muy importante. Por último, pero no menos importante, me gustaría hacer un llamado no solo para una mayor colaboración entre ISA y ALAS, sino para una mayor participación de los sociólogos latinoamericanos, de ustedes, a nuestras actividades; solo para recordarles que, en pocos meses, en junio de 2020, será nuestro foro, el cuarto foro; Foro ISA de sociología en Porto Alegre, y, me alegro de que Geoffrey Pleyers, estará con nosotros como nuestro DP para el presidente de este foro. Si usted tiene alguna pregunta, puede dirigirse a él; y, por supuesto, se realizará otro Congreso en 2020, en Melbourne.

También tenemos el Laboratorio de Doctorado para estudiantes; el próximo será en Túnez, concurso mundial para sociólogos jóvenes. También tenemos dos revistas: *International Sociology* y *Current Sociology*. Y me alegro de que nos acompañe Martha Soler, que no solo es la editora de *International Sociology*, sino que acaba de ser elegida presidenta de la Asociación Europea de Sociología. Así que va a impartir una especie de taller de escritura



académica, por lo que me alegraría mucho de que, al final de este Congreso, tengamos más contribuciones de América Latina en nuestra revista. Finalmente, en el plano personal, busco un encuentro cálido con todos mis amigos y colegas de América Latina, el filósofo francés Emmanuel Levinas nos recordará que "avant cogito, il y a bonjour" (antes del cogito, está el "hola"). El encuentro con el rostro latinoamericano es una condición para forjar no solo el pensamiento propio, sino también lo que sería una sociología global.



INAUGURACIÓN

HACIA UN NUEVO HORIZONTE DE SENTIDO HISTÓRICO DE UNA CIVILIZACIÓN DE VIDA



*Palabras del Dr. Orestes Cachay Boza en la inauguración del
Congreso ALAS Perú 2019*

Orestes Cachay Boza

Rector de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos

Muy buenas tardes tengan todos ustedes, quiero saludar a la mesa de honor que hoy día nos acompaña; al Dr. Jaime Ríos Burga, presidente del XXXII Congreso Internacional ALAS 2019; a la Dra. Ana Rivoir Cabrera, presidenta de la Asociación Latinoamericana de Sociología ALAS; al Dr. Sari Hanafi, presidente de la Asociación Internacional de Sociología ISA; al Dr. Iván Rodríguez Chávez, rector de la Universidad Ricardo Palma; al Dr. Johan Leuridan Huys, presidente honorario de ALAS; al Dr. Felipe San Martín, vicerrector de Investigación de Posgrado de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos; quiero saludar también a los estudiantes, a las alumnas de sociología, a las profesoras, a los profesores, a las autoridades de las diversas instituciones a nivel internacional que hoy día nos honran con su presencia acá en San Marcos.

Como rector de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, saludo en este magno evento académico de la sociología de América latina y el Caribe con la participación de miles de académicos entre ponentes y asistentes que representan a más de cincuenta países del mundo que, como ya lo dijo la Dra. Ana Rivoir, en un momento muy especial, un momento convulsionado, y qué mejor que los problemas de esta naturaleza se discutan en la academia con discrepancias, pero que podamos tener un entendimiento a favor de nuestros ciudadanos y eso es la academia: un lugar donde podemos discutir ampliamente, podemos razonar, reflexionar y dar buenos horizontes; por eso en este encuentro internacional se construirán, mediante las mesas de trabajo, propuestas novedosas, innovadoras, para enfrentar temas tan relevantes como la crisis climática global, las migraciones en América Latina, la jurisdicción del territorio de los pueblos indígenas; por otro lado, también se analizarán los problemas antiguos y perdurables como la corrupción, el narcotráfico y la violencia de género que han debilitado la institucionalidad y degradado los vínculos sociales de nuestras comunidades.

Este congreso internacional analizará y ofrecerá soluciones a los problemas de nuestros países latinoamericanos con una visión de cambio global; de este modo, la primera y más antigua universidad del Perú se convierte durante esta semana en el centro de reflexión sociológica y, así, honra su compromiso con la investigación social y la institucionalidad democrática del Perú. San Marcos aspira a convertirse en una universidad de investigación de clase mundial y por ello orientamos las líneas de todos los grupos de investigación en pos de los objetivos del desarrollo sostenible, las ODS, y las metas de la ODS; la universidad debe recuperar la dimensión política originaria, es decir, el servicio público y la formación de élites dirigentes; la sociología en el Perú posee una noble y rica tradición en la universidad de San Marcos; Julio Cotler estudió con agudeza las relaciones entre la clase, el Estado y la Nación en el Perú; por su parte, el extraordinario intelectual Aníbal Quijano ha aportado conceptos fundamentales como la colonialidad del poder para comprender la constitución dual de la modernidad y de la colonialidad; por eso, la investigación en ciencias sociales no debe quedar solo como un aporte intelectual a la comunidad académica; adquiere un sentido superior cuando junto a las habilidades y las competencias de nuestros profesionales contribuye al progreso nacional a través de la innovación y la creación de nuevas oportunidades de desarrollo social.

Estoy convencido que este XXXII Congreso Internacional ALAS alcanzará plenamente sus objetivos y ofrecerá resultados útiles para resolver problemas y enriquecer las políticas públicas de los países latinoamericanos y como anfitrión de esta cátedra de estudios, también quiero pedir mil disculpas si encuentran alguna falla de atención a alguno de ustedes; somos humanos y podemos errar, pero hoy nos encontramos dando la bienvenida en nombre de la comunidad sanmarquina a cada uno de ustedes; quiero aprovechar esta oportunidad para saludar y felicitar a los organizadores de este evento porque requiere de una logística perfecta, requiere de mucha atención individual y colectiva, a cada uno de ustedes. Esta semana, San Marcos se convierte en anfitrión para discutir temas fundamentales para la historia de Latinoamérica y del mundo y para que podamos dar lecciones de entendimiento, lecciones de que se pueden encontrar soluciones a todos los problemas y eso es la



academia, eso es San Marcos; damos la bienvenida a cada uno de ustedes y que su estadía en Perú, en la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, sea fructífera y puedan aprovechar al máximo con la transmisión de conocimientos, experiencias de cada uno de nuestros pueblos y podamos encontrar soluciones a favor de nuestros países, a favor de nuestros ciudadanos, muchísimas gracias y bienvenidos a San Marcos.



Diálogos interinstitucionales

ALAS - ISA - LASA - CLACSO - ACAS - CEISAL



De izquierda a derecha: Ana Monzón; Ana Rivoir; Nora Garita; Karina Batthyány; Sari Hanafi; María Clara Medina y Jaime Ríos

Nora Garita: Muy buenas tardes. Vamos a iniciar esta mesa; como ustedes verán, no solo es la primera vez que en ALAS se realiza este diálogo interinstitucional, sino que, históricamente, tiene relevancia porque muchas mujeres se encuentran a la cabeza de importantes asociaciones latinoamericanas. Como ustedes saben, la Real Academia Española dice que cuando hay un solo hombre en una mesa, el plural masculino en castellano se hace masculino y eso incluye a todos y todas. Pero, como nosotras estamos acá haciendo una especie de guiño histórico, entonces hoy vamos a pluralizar en femenino; paso, entonces, a decirles de nuevo las personas que me acompañan acá. La Dra. Ana Rivoir, nuestra querida presidenta de ALAS, por quien pido un aplauso. La Dra. Mara Viveros, presidenta de LASA que no está por razones de enfermedad; sin embargo, ella mandó un mensaje cálido para estar presente en la mesa. A mi lado tengo a la Dra. Karina Batthyány, secretaria ejecutiva de CLACSO. La Dra. Ana Silvia Monzón, presidenta de la Asociación Centro Americana de Sociología (ACAS). La Dra. María Clara Medina, presidenta de CIESAL. Y, en minoría, el Dr. Jaime Ríos, vicepresidente ALAS y presidente del congreso y el Dr. Sari Hanafi, presidente de la ISA. Vamos entonces a hacer una primera ronda puntual del panel para que nos diga cada persona cuál es el perfil de su asociación, ¿qué es lo que hacen?, ¿cuándo se fundó? para nosotros tener una idea más cálida, más cercana, de boca de estas personas. Doy la palabra a nuestra presidenta Ana Rivoir.

Ana Rivoir: Bueno, muchas gracias, Nora y gracias por esta coordinación; aquí todos deberían saber lo que es ALAS, pero no necesariamente. Quiero compartir que ALAS se fundó en el 50. Quiero destacar algunas cuestiones; ustedes, en la página web, van a encontrar detalles de nuestra historia; pero quiero destacar que se ha mantenido viva a lo largo de estos 69 años y yo creo que ese es un mérito importante para una asociación de sociólogos y, particularmente, creo yo, en América Latina porque como hablamos hoy de estos tiempos, también ha habido muchos tiempos en América Latina; los colegas y las colegas han tenido que pasar mucha adversidad y, sin embargo, han sostenido la asociación en estos años con discusiones profundas, con una mirada crítica y comprometida, con debates intensos; lo que quiero destacar de ALAS es esta confrontación de ideas que creo que tenemos que mantener

porque la búsqueda de los conceptos, de las lecturas de la realidad, de confrontar ideas y no personas, nos tiene que orientar para contribuir, en este caso, a lo que es la sociología. Hoy ALAS está convertida en congresos enormes como estos, es parte de una construcción colectiva de años, los congresos son verdaderamente grandes y los vamos alternando en diferentes zonas de América Latina para poder tener la participación y compartir estos espacios con los distintos colegas y las colegas que se acercan; participan también los estudiantes y, como ustedes ya ven en el programa, grupos de trabajo; algunos tienen continuidad y otros se concentran más en los congresos puntualmente.

Nora Garita: Doy la palabra a Karina Batthyány.

Karina Batthyány: Hola, buenas tardes; en primer lugar, quiero saludar a esta mesa porque realmente fue una iniciativa que comenzamos a conversar con la presidenta de ALAS y también con la querida Mara que hoy no nos puede acompañar desde LASA; por suerte se fue fortaleciendo con otras instituciones y contamos con Jaime que nos otorgó no solo un espacio para poder presentar este panel conjunto sino que, además, en el día de la inauguración del congreso, así que también, aunque estés en minoría, te damos las gracias. CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, como ustedes saben, fue creado en 1967 y hoy reúne a más 700 centros principalmente en América Latina y el Caribe, pero también fuera de la región. En este momento, en 51 países del mundo, está presente CLACSO. ¿Qué se propone CLACSO? Principalmente, promover la investigación social crítica para el combate a las desigualdades y para fortalecer los derechos humanos, la democracia y la justicia social, todo esto tendiendo puentes en algo que nos caracteriza que es la unión entre la investigación, la academia, por lo tanto, las políticas públicas y los movimientos sociales; CLACSO reúne esos tres elementos y trabaja en conjunto con esos tres elementos. ¿Qué pretendemos? Apoyar como red de redes que somos, la creación de redes de investigación, de redes de investigadores, de investigadoras, de instituciones que trabajan en el campo de las ciencias sociales y de las ciencias humanas, no solamente en la sociología, aunque por supuesto hay muchos sociólogos y

sociólogas dentro del Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales. También nos proponemos la internacionalización académica de América Latina y el Caribe y que el pensamiento social latinoamericano y caribeño sea por supuesto conocido en nuestra región, pero que trascienda fronteras y que cada vez más lo que aquí se crea, lo que aquí se piensa, pueda llegar a otras regiones. Queremos, en ese sentido, rescatar que en los últimos años nos hemos propuesto trabajar con una perspectiva del sur global o de lo que se llama la perspectiva sur-sur, por supuesto sin olvidarnos de los diálogos norte-sur, pero fortaleciendo esa perspectiva del sur global. Y también, principalmente, la defensa del conocimiento como un bien público y por lo tanto CLALCSO desde siempre ha defendido, defiende y defenderá el acceso abierto al conocimiento para todos y para todas con sus políticas de acceso abierto, con sus políticas de ciencia abierta, con la librería latinoamericana y caribeña que es la más importante que tenemos de manera abierta en nuestra región; eso, para respetar el tiempo y hablar solo dos o tres minutos como pediste, Nora.

Nora Garita: Muchas gracias, Karina Batthyány; paso la palabra a Sari Hanafi para que nos presente qué es la ISA.

Sari Hanafi: Just as I talk before about ISA; just to refresh your memory. Why ISA as similar of ISA for other designments, it means, international and political science associations. International psychologig association stablish around nineteen forty-six to nineteen sixties. So, it is post Second World War, at the initiative of UNESCO, UNESCO acknowledges that a very condition for peace in the world is to have a dialogue between scholarly community, civil societies over the world. So, this is why they facilitate the establishment of discipline base associations like ISA, and I think this is extremely important for the world peace to have organization in the level of world where we need streamline some ideas that would be considerate like universal ideas and thinks like that; but also, I think this is why the encounter in the regional levels is as important at that is like us.

Traducción al español

Tal como hablé antes de ISA; solo para refrescar la memoria, ISA como otras asociaciones internacionales y de la ciencia política. La Asociación Psicológica Internacional se estableció entre los años cuarenta y sesenta. Por lo tanto, es posterior a la Segunda Guerra Mundial, a iniciativa de la UNESCO; la UNESCO reconoce que una condición muy ligada a la paz en el mundo es tener un diálogo entre la comunidad académica y las sociedades civiles en todo el mundo. Por eso facilitan el establecimiento de asociaciones de base disciplinaria como ISA, y creo que es extremadamente importante para la paz mundial tener una organización a nivel mundial donde necesitamos obtener una línea de corriente de algunas ideas que sean consideradas como ideas universales y piensen así; pero también creo que por eso el encuentro en los niveles regionales es tan importante como el nuestro.

Nora Garita: De manera muy particular me complace pasar la palabra a la presidenta de la Asociación Centro Americana de Sociología; digo que de manera muy particular porque yo hace unos años también fui presidenta de esa hermosa asociación que tiene un rol muy importante en Centro América; con ustedes, la Dra. Ana Silvia Monzón.

Ana Monzón: Gracias, Nora, y gracias por este momento de compartir con las compañeras en esta mesa histórica, como ya se ha dicho. La Asociación Centro Americana de Sociología surgió en 1974 en Costa Rica cuando un grupo de sociólogos y algunas sociólogas -en ese momento eran muy pocas-, se reunieron en La Catalina, en un lugar en Costa Rica; en esos momentos estaban fundando las carreras de sociología en la región centroamericana. Hasta 1994 se realizaron los congresos centroamericanos de sociología cada 2 años, un poco la dinámica de ALAS que es como la hermana mayor de ACAS, y que fueron interrumpidos lamentablemente por doce años por muchísimas razones relacionadas con las dinámicas políticas en Centroamérica; se retomaron en 2006 cuando se realizó el congreso número X, en la Antigua Guatemala y el año pasado se realizó nuevamente en Guatemala el congreso XVI y la proyección es realizar el siguiente en El Salvador en el 2020, para el cual están desde ya invitadas e invitados. En el año 2010, con la presidencia de

la Dra. Nora Garita, se dio un paso hacia la institucionalización de ACAS que por diversas razones no se ha concretado; sin embargo, celebramos la sinergia que hemos alcanzado con ALAS y agradecemos muchísimo la participación de la Dra. Ana Rivoir el año pasado; creo que fue la primera vez que ALAS participó en un congreso ACAS y también celebramos la admisión de ACAS como red asociada de CLACSO este año. Y nos parece que también, como parte de esta visibilización de ACAS, es de nuevo celebrar este momento en el que nos estamos reuniendo las principales entidades que reúnen a las y los sociólogos y científicos sociales de nuestra América. Gracias.

Nora Garita: Como un detalle muy importante, quiero contarles que se encuentra aquí presente el fundador, el promotor, el ideólogo de ACAS, que es el Dr. Daniel Camacho por quien pido un aplauso. Paso la palabra a la Dra. María Clara Medina, presidenta del CEISAL.

María Clara Medina: Muchas gracias, buenas tardes a todas y todos. Yo provengo originalmente de Argentina, pero llevo más de treinta años viviendo en el exterior y aunque represento a una universidad sueca, no voy a hablar en sueco; voy a tratar de expresarme lo mejor que pueda en mi tucumano de origen. Yo soy la presidenta de una organización que es el Consejo Europeo de Investigaciones Sociales para América Latina, el CEISAL, que está por cumplir sus primeros 50 años. En esta oportunidad, el CEISAL me ha elegido a mí como presidenta en agosto de este año; es un hecho que marca un cambio y un quiebre en las tradiciones en la organización, pero que trasciende mi persona, trasciende mis conocimientos, capacidades individuales y que trasciende lo personal en tanto que es el reconocimiento a todos los cambios sociales que estamos experimentando en la organización y también en las sociedades europeas como producto de políticas de inclusión que también permean las políticas académicas; no solo soy la primera mujer presidenta de la organización en sus casi 50 años; también soy la primera presidente, diría la Real Academia Española, lo que no vamos a respetar por decisión consensuada aquí, soy la primera, no solo la primera mujer presidenta también soy la primera no nacida en Europa de toda la representación de poder en la organización; veo que ustedes también lo interpretan como



nosotras, como signo de un intento de descolonizar las instituciones europeas también en relación a los estudios latinoamericanos. El CEISAL agrupa institutos, centros universitarios, centros de producción de conocimientos en Europa en aproximadamente diecisiete países, digo aproximadamente, porque también tenemos miembros que están ubicados en Turquía e Israel que para algunos forman parte de Europa y, para otros, son extraeuropeos. En la organización están representados aproximadamente cuarenta centros de investigación, institutos, universidades, donde se desarrolla investigación en América Latina, no solamente de sociología sino de ciencias sociales y como uno de los objetivos principales del CEISAL es promover el conocimiento de América Latina en Europa mediante la promoción de la investigación interdisciplinaria, nuestro objetivo es en este próximo periodo de presidencia, incorporar a las humanidades y a las ciencias para que de verdad la producción de conocimiento latinoamericanista de Europa sea proporcionada por el CEISAL en su verdadera interdisciplinaridad.

También, por otra parte, quiero aprovechar esta corta introducción para comentarles que el CEISAL realiza congresos cada tres años; por lo tanto, expreso aquí en nombre de la comisión directiva y de mi presidencia, la invitación a todos, todas y todes aquí presentes a participar en el congreso en Helsinki, Finlandia del 13 al 15 de junio de 2022. A partir de la difusión en nuestra página web que compartimos con la Red Europea de Información y documentación para América Latina (Redial) vamos a difundir todas la fechas para las instituciones; sabemos que es un viaje importante desde América Latina hacia Helsinki; por lo tanto, esperamos contar con la presencia de todos y todas aquí presentes; vamos preparándolo con tres años de anticipación y les recuerdo que junio allá es verano que vendría a ser un día como hoy; esto sería una ola de calor aproximadamente allá pero, para no asustarlos, no va a ser en invierno, es en pleno verano y por otra parte más adelante podemos comentar los desafíos que implica para el latinoamericanismo europeo, todos los cambios que hemos ido mencionando anteriormente para las regiones.

Nora Garita: Ahora le voy a pedir al Dr. Ríos, como ya la presidenta presentó a ALAS, si él tiene algo que añadir; pero, de una vez, le lanzo la segunda

pregunta, es decir, ya que América Latina está viviendo momentos tan terribles, todos nosotros, estoy segura en este momento, estamos junto a Chile en las calles, de corazón con Chile, pero es Chile, Ecuador, etc. América Latina pasa este momento tan crucial así que quisiera preguntarle al Dr. Ríos Burga cuál es la visión, cuál es la manera en que ALAS está discutiendo, interpretando lo que sucede en América Latina.

Jaime Ríos: Quisiera yo, rescatando la primera intervención, decir que Perú y San Marcos siempre estuvieron presentes porque cuando se fundó en Zúrich la asociación, en el primer congreso mundial estuvo un gran sanmarquino ilustre, el Dr. Roberto MacLean y Estenós quien fundó íntimamente unido con ISA justamente, la Asociación Latinoamericana de Sociología; la presencia del Dr. Quijano también marcó una huella importante en la relación ALAS e ISA. En ese sentido, San Marcos siempre ha estado presente en el diálogo creativo global con la comunidad científica, no solamente de América Latina y el Caribe, sino con las presidencias de ISA y justo en este momento que estamos viviendo en América Latina, los desafíos de ALAS nos plantean problemáticas de investigaciones inéditas; estoy recordando una iconografía presente en una de las plazas de Santiago en la cual la bandera mapuche aparece en la parte superior; en el mundo de América Latina y el Caribe, la etnicidad toma fuerza de universalización pero también después aparece la bandera nacional de Chile; el Estado-nación se confunde y se mezcla en las masas que son la base de esta iconografía. Y en ese aspecto notamos de que América Latina está sufriendo profundas transformaciones que -como bien muestra en sus estudios comparados el profesor Sari Hanafi-, plantean nuevas preguntas y nuevas respuestas. ALAS Perú, nuestro congreso, siguiendo toda la tradición histórica de diálogo que siempre ha tenido ALAS, va a enriquecer esos nuevos desafíos; en esa perspectiva, no solamente lo de Chile, lo de Ecuador, Colombia y lo de Centroamérica, en Haití, nos van mostrando que se dan síntesis y transformaciones en inéditos procesos nuevos que es un desafío estudiar e investigar; pero también, como bien lo ha señalado el señor rector de San Marcos, se trata de buscar soluciones en el sentido de dar respuesta a estas interrogantes. Bueno, eso sería una reflexión. Muchas gracias.

Nora Garita: Ahora vamos a continuar con esta discusión sobre la visión de América Latina hoy y para Sari, cómo ve la ISA, América Latina hoy. Empezamos con la Dra. Rivoir.

Ana Rivoir: Bueno, muchas gracias; voy a retomar algunas cuestiones de la pregunta anterior también, creo que algo mencioné en la introducción; pero como sociólogas, aquí tenemos, más que dar un informe sobre la situación de América Latina porque creo que hay diversidad de opiniones, yo plantearía desafíos centrales de lo que es la sociología y las ciencias sociales para comprender lo que está pasando en América Latina, ¿qué configuración asumen las desigualdades sociales hoy?, ¿qué características y centralidad tienen las acciones de nuestros y nuestras ciudadanas?, ¿cuál es el rol de las colegas, compañeras, mujeres jóvenes que han asumido nuevas formas de lucha, nuevas formas de comunicación y que se están transformando o consolidando? Lo que varios autores y autoras han llamado la revolución del siglo XXI, esa revolución a veces silenciosa pero que está haciendo ruido, mucho ruido. También, ¿cuáles son las nuevas pautas de configuración de los procesos de democratización de las sociedades?, ¿cómo se están concibiendo estas culturas nuevas?, ¿por qué nos está resultando tanto comprender y por qué nos aparecen los procesos, los movimientos sociales, los movimientos populares como explosivos?, ¿quiénes dicen o quiénes anuncian, quiénes son los que avisan que esto está pasando?, ¿podemos preverlo?, ¿hemos podido decir algo desde la sociología? Creo que estos son guantes que debemos recoger; luego, la perspectiva de las antiguas desigualdades sociales reconfiguradas o persistentes, cuándo, dónde y por qué son persistentes vinculadas al desarrollo, capitalismo global, en fin. Y cuáles son las nuevas, cómo aparecen estas reconfiguraciones; yo creo que esas son las agendas, entre otras cuestiones. El continente es un escenario privilegiado, en el mal sentido lamentablemente, para estudiar el efecto de adónde nos ha llevado el desarrollo de este sistema mundo que nos pone al límite de lo que es la sostenibilidad de la vida humana sobre la tierra. Aquí tenemos una pregunta, estos anuncios catastrofistas de que vamos a desaparecer como especie, yo colocaría aquí a los sociólogos y sociólogas, ¿será así, es así o se reproducirán las mismas desigualdades de siempre? O sea, algunas pereceremos, otros no

porque se va a reproducir también la desigualdad, la subsistencia; de la pregunta. Son preguntas verdaderamente límites que necesitan de conocimiento social, de conocimiento sociológico, de aporte incluso interdisciplinario, multidisciplinario; tenemos en pleno siglo XXI desafíos enormes desde el punto de vista de cómo generamos conocimiento; resulta que estamos en una época, una era de la humanidad donde más formas, donde más información generamos, donde más formas de procesar esta información tenemos y donde esto en sí ya es un desafío para poder interpretarla, para poder decir algo, para contribuir a conocer mejor para, en definitiva, poder también transformar esta realidad en nuestro compromiso crítico con la lectura de la realidad, en nuestro espíritu rebelde como científicos y científicas sociales.

Entonces yo creo que tenemos aquí en la mesa misma una potencialidad de interinstitucionalidad de cooperación; creo que tenemos que volver también a las solidaridades; la palabra solidaridad creo que ha sido olvidada y la tenemos que rescatar para contener y para hacer una red latinoamericana de vínculos, de producción de conocimientos y de solidaridad real entre colegas; son algunas reflexiones de estos diálogos que me parece que vale la pena tener.

Nora Garita: Vamos a continuar con esta siguiente pregunta y al final podemos seguir con esta sugerencia de Ana de promulgar, proponer vínculos asociativos. Entonces, doy la palabra a Ana Silvia.

Ana Silvia Monzón: Buenas tardes; con relación a esta mirada desde Centroamérica considero agradecer a mis colegas de la junta directiva de ACAS con quienes consultamos; pero, lo que voy a decir es enteramente mío, es decir, asumo la responsabilidad y lo escribí para no dispersarme. Vivimos tiempos turbulentos de cambios, minuto a minuto que se avizoran, pero cuya dirección no está definida; es un profundo malestar en los *sures* por los efectos de un modelo global neoliberal que está reconcentrando los capitales por la vía del extractivismo, de los monocultivos, del despojo y la explotación de la tierra, de la minería, de la expropiación del agua; está agudizando el calentamiento global que está expulsando a comunidades enteras,

profundizando las desigualdades, la pobreza, el desempleo y la informalidad laboral que afecta a las y los excluidos del campo, pero también del área urbana y que está provocando migraciones masivas, como es el caso de las caravanas de migrantes desde Honduras, Guatemala y El Salvador desde hace un año; también está impactando en los espacios académicos y particularmente de las ciencias sociales, como ya sabemos y nos han compartido en este espacio de manera que el pensamiento crítico, el trabajo intelectual, se está precarizando y se están cerrando los espacios, por ejemplo, en las universidades públicas; por eso celebramos muchísimo que en esta universidad podamos encontrarnos.

Estamos también en una crisis política porque los instrumentos y espacios, incluidos los de las izquierdas, están cortados; se fue creando un discurso progresista neoliberal, al menos en algunos países que se plantearon la vía de las elecciones pero sin cuestionar las raíces del modelo capitalista neoliberal y patriarcal y, en algunos casos, hubo coartación por la corrupción económica o ética o por las dos; estos discursos hoy están rebasados por los fundamentalismos políticos, económicos y religiosos que, sin ser democráticos, utilizan la vía de las urnas para alcanzar el poder y desde ahí imponer una agenda regresiva, un orden necrófilo, una restauración autoritaria, patriarcal y racista que está arrasando con los derechos ganados y que impacta directamente en los cuerpos de las mujeres, de las niñas y niños, de las identidades disidentes, en los cuerpos racializados que están sufriendo violencia y represión; violencia institucional porque los militares que al menos en la región centro americana habían bajado su perfil en la década de los 90, después de la firma de los acuerdos de paz planteados en El Salvador como en Guatemala están retomando espacios e imponiendo la perspectiva de una seguridad no ciudadana retomando la idea del enemigo interno, es decir, cualquier disidencia debe ser reprimida y suprimida con formas judiciales, lo que llamamos judicialización de la protesta, de formas violentas, disparando a mansalva, torturando a plena luz del día, sin importar que ahora por el curso de las redes sociales sus actos quedan registrados; no importa estar amparados por el Estado que sigue con el discurso de que es necesario restaurar la seguridad, es decir, el orden.

Claro que hay una respuesta; es esa resistencia que se ha mantenido, la resistencia de las mujeres, de los pueblos, de las y los migrantes que están en movimiento, que están en pie de protesta; eso fue la caravana de migrantes en octubre del año pasado, eso han sido y son las movilizaciones de miles y miles en las calles desde Haití, Ecuador, Chile, Bolivia, Colombia, antes Honduras y la de más resistencia es Nicaragua que sigue a pesar de todo; así es la resistencia en Costa Rica, son las y los estudiantes, las y los jóvenes, las y los indígenas, las feministas diversas que están resistiendo pero desafiando, son esas cacerolas militantes, esas plazas desbordantes, esa música en las calles; son las consignas contribuyentes de los pueblos valientes, de los pueblos en rebeldía que han recuperado suelos, que están despertando, que están caminando resueltamente entre la esperanza y el sentido de la dignidad y desde la academia, desde estos espacios de pensamiento crítico no podemos quedarnos atrás, no podemos estar indiferentes; tenemos que renovar nuestro compromiso, nuestra denuncia, nuestro respaldo, la movilización, el análisis y la propuesta que rebalse nuestras fronteras, porque estos movimientos son globales, porque hoy más que nunca precisamos de miradas alternativas, de miradas interseccionales, necesitamos de una empatía radical ante esta embestida neoliberal.

Nora Garita: Continuamos con la perspectiva de América Latina de CLACSO en su secretaria, la Dr. Batthyány, para que luego cierre Sari con una visión global.

Karina Batthyány: Bueno, como se ha mencionado, sabemos que nuestra región enfrenta grandes desafíos en estos momentos; está claro que el ciclo que se vive actualmente en América Latina está marcado en muchos países por un giro hacia la derecha que se expresa, además, en un desmantelamiento de las políticas públicas inclusivas, en la agudización de la crisis migratoria, en la persecución política y en la persecución a líderes y lideresas sociales; giro a la derecha que implica, además, el aumento de la desigualdad, de la pobreza y de la violencia y dentro de la violencia, muy especialmente, la violencia de género que no deja de sorprendernos en sus formas de manifestación día a día en todos nuestros países. Podemos decir,



en una mirada en conjunto, que el 2019 deja para nuestra región como balance, sociedades más injustas y más desiguales, a lo que lamentablemente este giro a la derecha se sumó mi país en Uruguay.

También encontramos en la región razones para la esperanza, razones que siempre existieron como Cuba, la Cuba que resiste, la Cuba que crea, aun en estos contextos de especial ataque al país y al pueblo cubano, pero también México y, más recientemente, Argentina. Encontramos ejemplos contradictorios; por ejemplo, el avance de la ultraderecha en Brasil que se contraponen a la esperanza al gobierno progresista de México que cumple un año, y al de Argentina que comenzará o recomenzará en pocos días, frente también a la violencia sistemática contra las mujeres que es uno de los principales problemas al que tendríamos que poner más atención; se ha organizado, y creo que rompe los ojos de todos y todas, un potente e inmenso movimiento feminista que continúa creciendo a lo largo y a lo ancho del continente construyendo nuevas agendas políticas y nuevas agendas culturales, siempre con eje en la igualdad y siempre con aquella vieja consigna feminista de *lo personal es político*, y politizando la vida cotidiana, colocando la vida cotidiana en el centro también de nuestras preocupaciones. En este contexto CLACSO, el Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, va a tener que multiplicar sus espacios de encuentro, sus espacios de propuesta, para poder elaborar y difundir conocimientos académicos en diálogo con otros saberes. Nuestra tarea va a ser impulsar y defender la perspectiva de las ciencias sociales y las humanidades críticas recuperando las tradiciones del pensamiento social latinoamericano y caribeño, promoviendo ante todo visiones plurales, integradoras, respetuosas de las diferencias y renovando también nuestro compromiso con los valores fundamentales de CLACSO, sus valores fundacionales que -como ya dije en la primera parte-, son la justicia social, los derechos humanos, la igualdad y la democracia. En estos años, y no de manera excluyente, hemos decidido priorizar algunos temas que creemos deben estar en el centro de las preocupaciones de los científicos y las científicas sociales.



En primer lugar, las violencias en todas sus formas, y muy particularmente, las violencias de género. En segundo lugar, los procesos de inestabilidad política que no dejan de sorprendernos y también los procesos de resistencia que se observan en nuestros países en las calles todos los días. Estos procesos de la inestabilidad política, además, nos deben preocupar porque representan una amenaza concreta al desarrollo del conocimiento en nuestras disciplinas y, muy particularmente, en las universidades públicas sea por recorte de presupuesto, sea por cierre de programas, sea por restricciones a la libertad intelectual; nos estamos acostumbrando, lamentablemente, nuevamente, a este tipo de persecuciones en nuestra región. En tercer lugar, todos los temas ambientales o lo que se llama la crisis ambiental que debe también convocarnos desde las ciencias sociales a mirar específicamente las dimensiones sociales de este problema, por supuesto en interacción y en diálogo con las otras dimensiones y las otras disciplinas científicas. En cuarto lugar, y no por eso menos importante, todos los procesos asociados a las migraciones y a la movilidad humana; quizás, como refería recién Ana Silvia, el lugar de mayor impacto haya sido Centro América, pero sabemos de este proceso en toda la región latinoamericana y caribeña. En definitiva, tenemos que colocar la mirada en estos procesos y en los procesos culturales que en muchos casos hemos descuidado en estos últimos años, centrándonos más en otras dimensiones y no en mirar esas fisuras del orden cultural que nos pueden permitir comprender la realidad, comprender esa realidad que, como decimos en CLACSO, no interesa comprenderla; ese es nuestro desafío como científicos, como académicos, pero nos interesa comprenderla para poder transformarla, para poder transformar la realidad, la vida de todos y todas que habitamos esta región; cuidado también con esta palabra de transformar porque últimamente también nos han quitado el sentido de la transformación o pretenden quitarnos este sentido de la transformación. Evidentemente, cuando desde CLACSO hablamos de transformación estamos hablando de transformación hacia los principios como Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales que ya mencioné; en este sentido, decir que tenemos que reivindicar una vez más en este contexto el papel de las ciencias sociales públicas, de las ciencias sociales críticas, y de las ciencias

sociales transformadoras; tenemos que buscar alternativas para la construcción de nuevos pactos sociales que requieren del aporte de estas nuevas ciencias sociales públicas, críticas y transformadoras y que pongan en esencia estas palabras que no tenemos que olvidar: la responsabilidad y el compromiso social y, además, tenemos que hacerlo en estrecho contacto con las demandas ciudadanas y, por lo tanto, con los movimientos sociales. No olvidarnos del contacto permanente y el trabajo conjunto con esas demandas y esos movimientos sociales. En ese sentido, CLACSO lo que propone en este periodo es consolidar sus redes de investigación, redes de investigación que les recuerdo, reúnen en su interior académico a gente y participantes de los movimientos sociales y también a personas que están en el ejercicio de la política pública.

También proponemos apoyar y promover la investigación y el trabajo de las nuevas generaciones de cientistas sociales; tenemos el compromiso y la responsabilidad de asegurar la posibilidad para que los jóvenes y las jóvenes puedan formarse en nuestras universidades, puedan formarse en nuestros centros de investigación para poder así seguir desarrollando la masa crítica de cientistas sociales críticos y comprometidos con la región. Desde CLACSO, frente a las amenazas y al recorte que ha habido en el campo de las ciencias sociales, hemos decidido duplicar la oferta de formación para esos jóvenes de nuestra región. Estamos en estos momentos ofreciendo más de diez especializaciones de posgrado, no con el propósito de competir con las universidades que siempre han ofrecido estos espacios, sino con el propósito de que en aquellos lugares donde se han recortado los procesos de formación en ciencias sociales, CLACSO sea una alternativa y, además, colocando las dimensiones que mencioné vinculadas al género, al ambiente, vinculadas a las migraciones y a la movilidad humana como dimensiones centrales en la formación que ofrece hoy CLACSO.

Hemos decidido redoblar la apuesta en torno a la defensa del conocimiento como bien público y, por lo tanto, la defensa al acceso abierto a todo el conocimiento que se produce en nuestra región. CLACSO pretende aumentar su acervo en la librería latinoamericana y caribeña y, sobre todo, ir en contra



de las tendencia de mercantilización del conocimiento que tanto observamos en nuestra región; por otro lado, también plantearse la necesidad de discutir criterios para la evaluación de nuestra actividad académica y de la investigación, criterios que sean situados y constituyan alternativas a los paradigmas que hoy dominan en nuestras universidades y que nos imponen a todos quienes hacemos investigación de manera crítica. Estamos impulsando y quiero anunciar aquí que acabamos de decidir en Ciudad de México -lo miro a Darío porque estaba allá también-, la creación del Foro Latinoamericano de Evaluación de la Investigación; una iniciativa que CLACSO estará impulsando en conjunto con otras instituciones y que vamos a invitar a todas las instituciones que están en esta mesa a que se sumen para tratar de cambiar de una vez y para siempre, ojalá, los criterios de los que todos y todas nos quejamos que se nos imponen al momento de evaluar el conocimiento en el área social; construir una alternativa, construir una propuesta concreta; no solamente un diagnóstico, sino una propuesta concreta. CLACSO asume esto con una prioridad política en estos años y pretende llegar a su próxima asamblea y conferencia de ciencias sociales en 2021 con una propuesta alternativa a este paradigma que nos domina y que tanto mal nos está haciendo a quienes nos dedicamos a la investigación. En definitiva, queremos reforzar los principios fundacionales de CLACSO; creemos que en este contexto de América Latina y el Caribe hay que trabajar por más igualdad, por más democracia, por más respeto de los derechos humanos para todos y para todas, y también por fortalecer los procesos democráticos; tenemos que hacernos la pregunta de entender qué está sucediendo en América Latina y el Caribe, por qué llegamos hasta aquí pero, principalmente, hacia dónde vamos y qué podemos hacer para transformar esta realidad. Gracias.

Nora Garita: Dra. María Clara Medina del CEISAL.

María Clara Medina: Muchas gracias. A mí me toca quizás la ingrata tarea de tener que representar en este momento la voz de una organización que no realiza investigación propia, sino que promueve las investigaciones de los centros que forman parte de ella; y la llamo ingrata porque me tienta mucho

hablar después de las fabulosas presentaciones y resúmenes de las colegas anteriores acerca de las posición de sus organizaciones con respecto a lo que está pasando en América Latina en este momento. Por lo tanto, mi respuesta va a ser muy corta y va a tener dos partes; una, un poco informativa para que ustedes entiendan el contexto y, la segunda, justamente de resumen a las respuestas para la pregunta que se planteó aquí en la mesa. En primer lugar, la situación que nosotros tenemos para producción del latinoamericanismo o del conocimiento latinoamericanista en Europa es muy diferente en este momento a la que fue hace treinta años atrás, incluso a la que era hace veinte años atrás.

Los y las de aquí presentes que participen, por ejemplo, en los congresos de americanistas o en los mismos congresos de nuestro CEISAL, de la ILA o de otras agrupaciones y asociaciones latinoamericanistas en Europa habrán podido percibir ese cambio también en la forma de organizar y de desarrollar el latinoamericanismo en Europa, en las unidades académicas europeas. Una cosa, un fenómeno fundamental que hemos comprobado estadísticamente con un estudio especial encargado por el CEISAL este año, es que prácticamente los centros específicos para estudios latinoamericanos en Europa están en vías de extinción, es decir, se están suprimiendo y se ha suprimido ya casi la mayoría de los centros e institutos, unidades académicas que tenían Latinoamérica en su nombre, es decir, que eran específicamente para estudiar América Latina o como parte de estudios regionales; quedan muy pocos ejemplos en este momento: el Instituto Latinoamericano que ahora es nórdico en Estocolmo, por ejemplo; el Instituto de París, el Instituto Iberoamericano en Salamanca, el Instituto Iberoamericano en Berlín y el GIGA en Hamburgo, son algunos de los casos de supervivencia hasta el momento; por eso les digo que los consideramos una especie en vías de extinción.

Paradójicamente, el mismo estudio muestra que nunca antes en la historia global se ha producido tanto conocimiento latinoamericanista en Europa como en este momento; esto quiere decir que nunca se han publicado tantos artículos, libros, capítulos de libros indexados, revisados, *peer review*, en Europa sobre América Latina como en estos últimos cinco años; es decir,



tenemos esta situación paradójica en que desaparecen los centros específicos de producción de conocimiento latinoamericanista, pero florece por otro lado, la producción bibliográfica e investigativa sobre América Latina como nunca antes en Europa; ¿esto quiere decir que han desaparecido los investigadores y las investigadoras latinoamericanistas? No. Que simplemente o no tan simplemente, se encuentran en este momento posicionados en departamentos, en instituciones que no tienen Latinoamérica en su nombre; yo soy un ejemplo de eso; yo pertenezco al departamento de Estudios Globales, pero soy investigadora latinoamericanista, ¿qué implica eso para nuestra relación como productores y productoras de conocimiento desde Europa sobre otro continente, sobre América Latina? Aquí paso a la segunda parte de mi respuesta. Implica para nosotros revisar las condiciones de producción de nuestro conocimiento sobre América Latina, ¿qué imagen de América Latina producimos nosotros para consumo de las otras unidades académicas europeas?, ¿la imagen del continente sufriente, la imagen del continente en eterna pobreza, la imagen del continente que no puede salir del círculo del subdesarrollo?, ¿o necesitamos producir también una imagen descolonizada del continente como un sitio donde se producen creativamente reacciones sociales a la problemática urgente de cada uno de los países que estamos estudiando, donde tenemos la emergencia y el establecimiento de nuevos movimientos sociales con un tipo y de una fortaleza que ha superado las predicciones de todos los teóricos anteriores sobre la formación de los movimientos sociales? Tenemos también el cuestionamiento de eurocentrismo de la producción de lo que estamos hablando, hablar de lo que pasa en Chile, hablar de lo que está pasando en Bolivia, hablar de las situaciones en Honduras, en Cuba, etc., ¿qué implica para nosotros cuando no incorporamos las voces de los actores sociales que están viviendo esos procesos?, ¿estudiar a o dar la voz a los demás? Es otro cuestionamiento con respecto al eurocentrismo.

En el CEISAL tenemos como política de inclusión el respeto a todas las posiciones políticas y académicas de las instituciones miembros del CEISAL; por lo tanto, como comisión directiva ante los sucesos en América Latina hemos expresado oficialmente nuestra solidaridad con las víctimas de la

violencia; de la violencia de Estado, de la violencia económica, de la violencia de género, todos los tipos de violencia que se ejercen sobre la población civil en América Latina en este momento porque es nuestro eje temático y filosófico el respeto por los derechos humanos; la nueva comisión directiva ha decidido que vamos a continuar con lo que establecen los estatutos del CEISAL para los próximos tres años en cuanto al respeto de la pluralidad de voces, pero con un agregado: no cualquier voz merece tener el mismo espacio; las voces que no respetan los derechos humanos básicos y el principio humanitario de todas las personas -valemus lo mismo, tenemos el mismo valor que fue establecido por Naciones Unidas en la Declaración de Derechos Humanos-, no van a tener voz en el discurso ni en el debate latinoamericano, es decir, las voces del fascismo creciente en Europa y en América Latina, por más que se instalen por medios democráticos para desarmar el modelo democrático y de Estado real y constitucional que dicen defender, no van a tener espacio en nuestros debates. Porque consideramos y defendemos, como dicen nuestros estatutos, que las políticas académicas de inclusión son políticas de derechos humanos y, por lo tanto, en nuestros foros van a ser nuestra guía.

Por otra parte, y culminando, quiero destacar, como dijo la compañera Ana, rescatar el tema de la solidaridad y para nosotros el CEISAL es recuperar algo que está enunciado en el primero de nuestros estatutos: el humanismo en primer lugar, entendido no solo como una posición académica, sino también como filosofía de conocimiento para producción de políticas públicas. Muchas gracias.

Nora Garita: Y, por último, la voz de Mara que está ausente por enfermedad la tendremos luego cuando el doctor Ríos suba a la página de este foro; en su segunda discusión, creo que Sari Hanafi está en una posición muy privilegiada para mirar desde esa atalaya que es ese punto de mira de la sociología mundial para poder darnos una visión sobre América Latina, cómo la ve la ISA, qué se discute desde una perspectiva mundial y global.

Sari Hanafi: Thank you, Nora. I would like to talk about three points about our organization, whether it is ALAS or CLACSO or ISA, how to deal with our



society, especially, I'm thinking about louder societies. First, I would say is the dialogue; historically, sociological community belong to the left and espouse the values of civil society. I think we agree on that. But civil society have never been divided as today. And let us face it now. I came from a region, from the Arab region, like in Latin America, there is a big issue about colonialism versus authoritarians. It means that democracy and social justice, left is divided. There is those who are, in the name of struggling against imperialism, would accept a precedent for life. And those who are suffering so much from this authoritarianism, they think that we need to take a position on this.

So, I think the role of ALAS, like CLACSO, is to conduct this dialogue between this divided left and it is not evidence and really need a thorough discussion. So, this is one issue. I mean, I grew up as a Palestinian refugee, struggling against Israeli colonial project. But at the same time, I grew up in Syria in a very authoritarian regime, and I saw the left in the Arab world divided, those who wanted to say no. If the Syrian regime is with the resistance against Israel, we will tolerate this genocidal vision and its okay. And I think, let us face it, in Latin America, you have cases like this. So, what would you do? So, I think the role of organizations like ALAS, etc. to conduct a serious discussion about this issue. The second point I would like to raise is agenda city. I think a research center can manage an empty utopian research. It needs a reformist research, dealing with a specific problem, a social problem, violence, poverty, migration. But we need strong organizations like ALAS, CLACSO, ISA to thinks about utopia, big utopia, what kind of society we want? About a radical thought, about real utopia. So, I think these organizations should keep a kind of a thought of what the meaning of social justice or a radical struggle against neoliberalism that a search center cannot cope with it alone. This is my second point; my third point is, I would say our goal is to provide infrastructure for production of knowledge and I would give examples from CLACSO. I live in Lebanon, in the south, and I teach transitional justice and I do not want to teach transitional justice through American or European authors. I wanted to go to where really this discipline emerged or subdiscipline in Latin America and South Africa. So, I was looking for materials, and I was so lucky to get into

your virtual library [CLACSO] where I found an article in English to search Adorno, about memory and moralization. So, I incorporated in my syllabus.

So, I think, organization like ALAS, like CLACSO, like ISA, should facilitate this South - South encounters; and I think we will, of course, listen with a lot of interest of the Ventura, in a few minutes about epistemologies issues; I mean to enable different epistemologies, you need infrastructure, and this infrastructure can be only by facilitating language translation encounter. This kind of encounter is extremely important. Let me give you one example we did in ISA; ISA has a project about key text in each region to be translated into English. So, to be available to somebody like me who do not speak Spanish. So, we have a wonderful book published just one month ago by Fernanda Beigel, is called "Key texts for Latin American Sociology", where really, I was so glad to read some of your key texts in this conference, like Raquel, for instance, and Enrique Dussel, in English, so this is something. This, again, is infrastructure for knowledge above action, is especially important.

Traducción al español

Gracias, Nora. Me gustaría hablar de tres puntos sobre nuestra organización, ya sea ALAS o CLACSO o ISA, cómo tratar con nuestra sociedad, especialmente estoy pensando en las sociedades más ruidosas. Primero, diría que es el diálogo; históricamente, la comunidad sociológica pertenece a la izquierda y defiende los valores de la sociedad civil. Creo que estamos de acuerdo en eso. Pero la sociedad civil nunca ha estado tan dividida como hoy; y, seamos sinceros, vengo de una región, de la región árabe, al igual que en América Latina, hay un gran problema sobre el colonialismo frente a los autoritarios. Ligado a la democracia y la justicia social, la izquierda está dividida. Están los que, en nombre de la lucha contra el imperialismo, aceptarían un presidente de por vida. Y los que están sufriendo tanto por este autoritarismo, piensan que tenemos que tomar una posición al respecto.

Así que creo que el papel de ALAS, al igual que el de CLACSO, es el de conducir este diálogo entre esta izquierda dividida y que no es una evidencia y que realmente necesita una discusión profunda. Así que este es un tema. Quiero



decir que crecí como refugiado palestino, luchando contra el proyecto colonial israelí. Pero, al mismo tiempo, crecí en Siria en un régimen muy autoritario, y vi a la izquierda del mundo árabe dividida, a los que querían decir no. Si el régimen sirio está con la resistencia contra Israel, toleraremos esta visión genocida y está bien. Y creo que, seamos sinceros, en América Latina se dan casos así. Entonces, ¿qué harías? Así que creo que el papel de las organizaciones como ALAS, etc. es llevar a cabo una discusión seria sobre este tema. El segundo punto que me gustaría plantear es el de la agilidad. Creo que un centro de investigación no puede gestionar una investigación utópica vacía. Se necesita una investigación reformista, que aborde un problema concreto, un problema social, la violencia, la pobreza, la migración. Pero, necesitamos organizaciones fuertes como ALAS, CLACSO, ISA para pensar en la utopía, en la gran utopía, en el tipo de sociedad que queremos. Sobre un pensamiento radical, sobre una utopía real. Así que creo que estas organizaciones deben mantener una especie de pensamiento de lo que significa la justicia social o una lucha radical contra el neoliberalismo que en realidad un centro de búsqueda no puede hacer frente por sí solo; este es mi segundo punto. Mi tercer punto es que nuestro objetivo es proporcionar infraestructura para la producción de conocimiento y daría como ejemplo a CLACSO. Vivo en el Líbano, en el sur, y enseño justicia transicional y no quiero enseñar justicia transicional a través de autores americanos o europeos. Quería ir a donde realmente surgió esta disciplina o subdisciplina en América Latina y Sudáfrica. Así que estaba buscando materiales, y, tuve la suerte de entrar en su biblioteca virtual [CLACSO] donde encontré un artículo en inglés para buscar a Adorno, sobre la memoria y la moralización. Así que lo incorporé en mi programa de estudios.

Así que creo que organizaciones como ALAS, como CLACSO, como ISA, deberían facilitar estos encuentros Sur-Sur; y, creo que, por supuesto, escucharemos con mucho interés a Ventura, en unos minutos, sobre cuestiones de epistemologías; quiero decir que, para permitir diferentes epistemologías, se necesita infraestructura y esta infraestructura solo puede ser facilitando el encuentro de traducción de idiomas. Este tipo de encuentro es extremadamente importante. Permítanme darles un ejemplo de lo que



hicimos en ISA; ISA tiene un proyecto sobre textos clave en cada región que deben ser traducidos al inglés. Para que esté disponible para alguien como yo que no habla español. Así que tenemos un libro maravilloso publicado hace apenas un mes por Fernanda Beigel, se llama "Key texts for Latin American Sociology", donde realmente me alegré mucho de leer algunos de sus textos clave en esta conferencia, como Raquel, por ejemplo, y Enrique Dussel, en inglés, así que esto es algo. Esto, de nuevo, es infraestructura para el conocimiento por encima de la acción, es muy importante.

Nora Garita: Como lo anunció Sari, en breves minutos vamos a escuchar a Boaventura que esta acá en primera fila, que nos va a brindar grandes reflexiones que nos van a acompañar en este congreso. Pero antes de cerrar, cómo no aprovechar esta situación realmente única, especial, de que estamos acá todas representando asociaciones muy grandes, con muchas redes detrás y lo ideal sería cerrar con cosas concretas, con algo que se aterrice, digamos. Yo quisiera hacer una ronda brevísima, porque ya está Boaventura listo para hablar, y queremos entonces preguntar a la mesa medidas concretas, propuestas concretas, para que los lazos, los vínculos interinstitucionales de las asociaciones aquí presentes se fortalezcan y hagan un plan de trabajo y actividades conjuntas que revisaremos en el próximo ALAS en dos años; doy la palabra a Karina Batthyány.

Karina Batthyány: Gracias Nora. Cinco propuestas, un convencimiento y un pedido. Voy a aprovechar este espacio para eso. Empiezo por la convicción; tenemos que cumplir todas las organizaciones que estamos aquí en nuestro rol político, sí, político, desde nuestras instituciones en este complejo momento que está viviendo América Latina y el Caribe y para eso es necesario también que pensemos propuestas, además de trabajar desde cada una de nuestras instituciones, de cómo articular mejores esfuerzos para que tengan mayor impacto en esta tarea que nos toca. Se me ocurren cinco elementos; algunos ya se vienen haciendo y hay que fortalecerlos.

El primero es la idea de crear grupos de trabajo conjuntos, como ustedes saben, por supuesto ALAS, todos están participando de ALAS y CLACSO; tenemos grupos de trabajo temáticos; en el caso de CLACSO se acaban de

aprobar los 90 grupos que van a trabajar los próximos tres años y la idea es que se puedan hacer articulaciones y grupos que no sean solamente grupos de CLACSO o grupos de ALAS, o grupos de ACAS o de ISA, sino trabajar en grupos donde estén todas las instituciones; ¿por qué no pensar en un grupo CLACSO-ALAS, un grupo CLACSO-ALAS-ISA y así seguir sumando; quizá tengamos que empezar de a dos o de a tres u, ojalá, empezar entre todas las instituciones que estamos aquí.

Segunda propuesta, profundizar lo que durante la presidencia de Ana Laura se hizo y ha tenido un gran impacto, que son las publicaciones; publicaciones, por ejemplo, de este congreso que hoy comienza, la del congreso pasado; las de Montevideo se trabajaron en conjunto con ALAS y CLACSO, pensar cómo sumar también las otras instituciones o pensar otras líneas de publicación, todas nuestras instituciones tienen su línea editorial; CLACSO claramente tiene muchas líneas editoriales y para nosotros sería fantástico poder articular con ISA, con ALAS, con CEISAL, con todos, líneas específicas de publicación.

Tercero, pensar el tema de la formación; realmente a CLACSO le preocupa mucho la formación de jóvenes en ciencias sociales y humanas; en este contexto que sabemos que están amenazadas nuestras disciplinas, tenemos un esfuerzo muy grande en esa dirección pero queremos sumar también a las otras instituciones estas formaciones, pensar en materia de posgrados que se dediquen a mirar en particular la problemática latinoamericana y caribeña; CLACSO y ALAS ya comenzaron a discutir y trabajar en esa dirección, podemos perfectamente articularlo con las otras instituciones.

En cuarto lugar, o cuarta propuesta, lo que mencionaba antes, acabamos de crear desde CLACSO como articulador, como motor, pero ya en conjunto con otras instituciones, con el CONACyT de México, con el CONICET de Argentina y también con Latindex, con Redalyc y con otras, no las voy a nombrar todas, el Foro Latinoamericano de Evaluación Científica. Esta iniciativa debería ser tomada en conjunto por todas las instituciones que están aquí para, de una vez, poder llegar a esa propuesta alternativa desde el sur global de cómo queremos que se evalúe el conocimiento que estamos produciendo en esta región; entonces ahí también, hay una invitación.



Quinta propuesta, aprovechar los espacios que tenemos; ALAS, claramente hoy nos permite esta mesa fantástica; pero todas nuestras instituciones hacen reuniones de este tipo; como ya dije, CLACSO tendrá su próxima conferencia general en México en 2021; bueno, proponernos en todos esos espacios tener estos paneles interinstitucionales, claro, no siempre con quienes estamos en la conducción de estas organizaciones, sino con investigadores, con investigadoras de nuestras instituciones que puedan analizar temas de coyuntura, temas sensibles, temas que sean importantes para las ciencias sociales; que en cada uno de nuestros congresos, de nuestras reuniones o conferencias, haya esta posibilidad de intercambio. Y, por último, el pedido que a mi colega después se lo voy a traducir al francés para que lo entienda porque no me va a entender en español, pero es para que lo entiendan todos ustedes porque es un pedido para ti (hacia el Dr. Sari Hanafi); queremos fortalecer la presencia de América Latina en la ISA; sin duda, tú lo dijiste hace un rato; tiene que haber más presencia latinoamericana en ISA, es imposible la presencia latinoamericana en ISA si no se tiene en cuenta la situación de imposibilidad de pago de las cuotas de ISA que son imposibles para los países latinoamericanos y caribeños. Ya le traduje, así que ya se supone que entendió, realmente siempre todos intercambiamos que queremos estar en ISA y sabemos que uno de los elementos es lo alto que implica el costo de participación en ISA; entonces, pensemos también estrategias para que América Latina y sus distintas organizaciones puedan estar en el espacio internacional de la sociología; esa sería mi intervención.

Nora Garita: Quisiera pedir a María Clara Medina también así, puntual uno, dos, tres, cuatro propuestas concretas.

María Clara Medina: Va a ser mucho más rápido porque voy a contar hasta dos nada más porque voy a aceptar la propuesta de CLACSO y llevarla a CEISAL para que veamos las posibilidades concretas de cooperación a partir de ahora y en lo que podamos hacer; voy a agregar un número 6, si puedo, para proponer algo muy concreto. Al contar nosotros con la misma página web con la Red de Información y Documentación sobre América Latina, red europea que tiene el sostén de la Comisión para América Latina y el Caribe del



parlamento europeo y que es una plataforma que está siendo muy poco utilizada en este momento, nosotros nos hemos propuesto en CEISAL hacerla explotar con información justamente sobre las otras organizaciones hermanas que están trabajando en las mismas líneas que nosotros; por lo tanto, es una oferta aquí de CEISAL para todos ustedes, todas ustedes, representando sus distintas unidades académicas y para nosotros, organizaciones hermanas aquí, de que cuenten con nuestra web que es difusión en Europea para el latinoamericanismo europeo, para la difusión de sus actividades, publicaciones, cooperaciones y temas de debate y en nuestro blog, también.

Nora Garita: Muchas gracias. Ahora, Dr. Ríos una idea concreta, o dos o tres o cuatro concretas de vínculos de ALAS en la próxima presidencia de ALAS para una cooperación puntual con estas asociaciones.

Jaime Ríos: Vamos a seguir tejiendo las redes integradas no solamente en las publicaciones, sino que creo que debemos empezar a construir desde los grupos de trabajo, transversalmente, un programa de intercambio de experiencias en publicaciones que aborden los problemas estratégicos desde nuestras propias experiencias regionales en diálogo global.

Nora Garita: Ana Silvia.

Ana Silvia Monzón: Bueno, realmente desde ACAS voluntad mucha; recursos financieros, cero, así que yo no me puedo comprometer a ninguna cuestión tan concreta en términos de las publicaciones o de esto; pero, me parece bien la sola voluntad de reafirmar la necesidad y de contribuir en cada uno de nuestros países a que la sociología y las ciencias sociales se mantengan porque estamos realmente viviendo una situación muy difícil. La carrera de sociología, por ejemplo en Nicaragua, fue cerrada; tenemos una cantidad de estudiantes mínima en toda la región y eso es el resultado de la situación en la que nuestra Centroamérica se encuentra; así que en lo que podemos contribuir es, por supuesto con la mirada de Centroamérica, con ese compromiso entre academia, política y ética.

Nora Garita: Sari.

Sari Hanafi: I would like to add two points. First to Karina, I mean, you know Geoffrey and I said, we struggle so much within ISA reduce the fees, the registration fees for Latin-American people, and unfortunately it was a kind of atmosphere in the last executive comity meeting where our main resources come from SAGE (SSIS), from our publications, and it was an idea now it would be open access, so our revenue will drop tremendously. So, it was a very bad atmosphere where we were bloody defeated. This is just as strongly in favor of your proposition as we said before. I think it is in Latin America now. Yes, I think I am. Frankly, I am not worried between North-South collaboration. Michel Wieviorka, I would invite you to a foundation in Paris, he has some founding for that. Things like that. But I am worried always between South-South, and here where I think we need to force more meetings, I mean, to bring, I talk about concrete cases like how to bring Latin American people to the Arab world or vice versa. And I think a question of language, it is a serious question. And I think we can overcome some of those linguistic problems.

Just to give you an example, in every two years in Poland, you have a conference of Polish Sociological Association. Now, this conference become like an international conference because they kept one slot in each time in English or in French. So, they attract many scholars from Eastern Europe, from Europe, elsewhere, to come and to exchange with their college colleagues. So, it has become like a really mutual learning process. So, I think this is maybe a good hint for ALAS and for exactly what we do in our concern for social science, we need to add something in English, something like that, to attract more people coming to listen to your interesting panels; I look to the title of panels, are very, very important. It would never have been in Europe where I would have found communication about theology of liberation. I mean, here I found such a topic and such topic is extremely important today for the Arab world. It is not important for France, it is not important for Germany, but it is important for some thousand countries. So, I would like to have more thousand people coming and listen to you directly about your theology of liberation for instance. Yeah, things like that. So, this is what really concretely

think that we need to deal with the question of language in a serious way, because this will come many, many hundreds of encounters and then.

Traducción al español

Me gustaría añadir dos puntos. Primero a Karina, es decir, ya sabes que Geoffrey y yo dijimos que luchamos mucho dentro de ISA para reducir las cuotas, las cuotas de inscripción para los latinoamericanos, y, desafortunadamente, hubo una especie de atmósfera en la última reunión del comité ejecutivo dado que nuestros principales recursos provienen de SAGE (SSIS), de nuestras publicaciones, y ya que ahora sería de acceso abierto, por lo que nuestros ingresos caerán tremendamente. Así que fue un ambiente muy malo donde fuimos derrotados sangrientamente. Esto es realmente fuerte a favor de su propuesta como dijimos antes. Creo que ahora está en América Latina. Sí, creo que sí. Francamente, no me preocupa la colaboración Norte-Sur. Michel Wieviorka, te invitaría a una fundación en París, tenemos algunas fundaciones para eso. Cosas así. Pero me preocupa siempre la colaboración Sur-Sur, y aquí es donde creo que tenemos que forzar más reuniones, es decir, traer, hablo de casos concretos como el de llevar a la gente de América Latina al mundo árabe o viceversa. Y creo que una cuestión de lenguaje, es una cuestión seria. Creo que podemos superar algunos de esos problemas lingüísticos.

Por poner un ejemplo, cada dos años se celebra en Polonia una conferencia de la Asociación Polaca de Sociología. Ahora, esta conferencia se convierte en una conferencia internacional porque mantienen un espacio en cada ocasión en inglés o en francés. Así que atraen a muchos académicos de Europa del Este, de Europa, de otros lugares, para que vengan a intercambiar con sus colegas universitarios. Así que se ha convertido en un proceso de aprendizaje mutuo. Creo que esto es tal vez una buena pista para ALAS y exactamente para lo que hacemos respecto a nuestra preocupación por las ciencias sociales; tenemos que añadir algo en inglés, algo así, para atraer a más gente que venga a escuchar sus interesantes paneles; me fijo en el título de los paneles, son muy, muy importantes. Nunca hubiera sido en Europa donde hubiera encontrado comunicación sobre la teología de la liberación. Quiero

decir que aquí he encontrado un tema así, y ese tema es extremadamente importante hoy en día para el mundo árabe. No es importante para Francia, no es importante para Alemania, pero es importante para otros mil países. Así que me gustaría que más personas vinieran a escucharlos directamente sobre su teología de la liberación, por ejemplo. Sí, cosas así. Así que esto es lo que realmente creo que tenemos que tratar, la cuestión del lenguaje de una manera seria, porque esto permitirá que vengan luego muchos, muchos otros cientos de encuentros.

Nora Garita: Vamos a dar la última palabra a la presidenta de ALAS para que ella nos continúe desarrollando la idea esta que tuvo de la palabra solidaridad entre asociaciones y con las palabras de ALAS cerraremos este interesante intercambio y conversación entre asociaciones.

Ana Rivoir: Muchas gracias, Nora. Este panel verdaderamente ha encontrado el objetivo cuando lo construimos entre varios y varias, sobre todo creo que también plenamente el comité directivo de ALAS actual podría suscribir la visión de ACAS sobre la problemática situación en la que nos encontramos; el de CLACSO, también la visión que nos plantean los otros colegas porque quiere decir que hay valores compartidos, objetivos, hay visiones que pueden ser diferentes a veces por matices pero que no impide que colaboremos y construyamos esta red de solidaridad de trabajo conjunto. En este periodo nosotros y nosotras que tenemos un comité ejecutivo paritario que esperemos se repita para este periodo, nos propusimos la visibilización de la producción de conocimiento latinoamericano internacional, global; suena ambicioso, es ambicioso, es un trabajo de largo aliento en esto de que se ha mencionado ya por las compañeras aquí de esta perspectiva latinoamericana y que Sari acaba de mencionar también, este compartir y presentar las visiones específicas de producción temática pero también que aportan una sociología global pero también metodológica, teórica. Nosotros y nosotras somos productores de conocimiento y como tales tenemos que buscar esta presencia en concreto. En este periodo nos lo propusimos a través de estos vínculos interinstitucionales; no es casual que estemos aquí y Silvia mencionó esta visita, esta participación en el encuentro de ACAS que fue muy



enriquecedora y nutrió mucho a la propia ALAS, lo mismo el vínculo con CEISAL. Claramente el acercamiento, el fortalecimiento y la continuidad porque durante la presidencia de Nora Garita, que además de nuestra moderadora es nuestra expresidenta, y es la primera vez que se pasó el mando de una mujer a otra en ALAS porque es significativo también en los tiempos que corren. Entonces, en concreto y como lo hicimos y creo que son líneas a seguir trabajando y explorando y son coincidentes, en este fortalecimiento de las redes, si tenemos enfoques comunes, hay una disparidad institucional; quiero retomar lo que acaba de plantear Ana Silvia porque claramente no es lo mismo el tipo de organizaciones; nosotros en ALAS estamos en un proceso de fortalecimiento institucional, de formalización; acabamos de conseguir la personería jurídica, hemos trabajado también en consolidar formalmente nuestras redes, nosotros tenemos redes ALAS pero apostamos en este periodo a fortalecerlas para trabajar entre el continente. La publicación de la producción de nuestros congresos que lo hacemos ya conjuntamente con CLACSO o sea que ya hay un trabajo de encuentro y de visibilización de nuestra producción, esto es en papel, pero también en este acuerdo está disponible en la página de ALAS, de la editorial y de CLACSO fundamentalmente por este formidable acceso a la difusión del conocimiento, esta es una vía.

Hicimos un gran esfuerzo para indexar la revista de ALAS, *Convergencias y Concurrencias*; esta es la línea de trabajo concreta que creo permite la presencia de la producción, permite también un factor central que es leernos entre nosotras y nosotros y evitar esta colonización de las citas a autores extra región pero también que nos lean y tomen los elementos de nuestras investigaciones y evitar esta situación que a veces nos pasa de tesis doctorales en Europa descubriendo la pólvora, mostrando cuestiones que han sido ya investigadas, discutidas y a veces hasta descartadas por algunas razones, debates teóricos y con muchos elementos empíricos, de nuestra parte. Entonces estos son desafíos, actividades concretas que tienen que ver con líneas de trabajo con enfoques y con estrategias que creemos que tenemos que fortalecer. Por esto también hemos trabajado mucho en la formalización de la página web de ALAS, increíblemente no teníamos página web propia,



por la propia modalidad de nuestra asociación que está dando este salto. Y como idea concreta, verdaderamente estamos conversando con Silvia, pero como nosotras somos de organizaciones que no tenemos muchos recursos, estamos viendo que sería interesante -dada esta coyuntura delicada, contradictoria que estamos viviendo, novedosa en muchos aspectos y tradicional y conocida en muchos otros-, la idea quizás de un observatorio en la búsqueda quizás también de innovar en la forma de producir conocimiento; la tenemos que seguir trabajando, capaz encontramos algunos socios y socias en la mesa; pero, creo que es este el tipo de encuentro que nosotros tenemos que seguir construyendo y en estas búsquedas, en estas redes, también debo hacer honor a Sari con quien hemos conversado acerca de la situación de los y las sociólogas para participar de los eventos ISA; a nosotros nos importa el tema del idioma que es una limitación, pero no solamente lo que señaló y compartimos plenamente con Karina que es verdaderamente esta cuestión financiera la que nos complica y, de hecho, en el último congreso de la ISA los que están aquí participando hicimos una reunión de latinoamericanos y latinoamericanas participantes en ISA para recoger estos planteos y ver formas y caminos e inquietudes para seguir teniendo una presencia que no es un tema de estar por estar o por nuestra acreditación; es un tema, insisto, de tener una presencia de nuestros enfoques y nuestra producción.

También, otras iniciativas puntuales que están creadas y hay que seguirlas trabajando, es el tema de las redes que van a reuniones aquí, así que las invito a todos y a todas a participar de la red de posgrados, de la red de publicaciones de libros y revistas, de la red de estudios latinoamericanos que estamos creando recientemente junto con CLACSO y que la idea es el intercambio de posgrado sobre América, sobre estudios latinoamericanos, reforzando este problema que no es solo en Europa, que está pasando en el mundo, sino que también en América Latina estamos viviendo esta situación de olvido de esta mirada latinoamericana o incluso diré yo latinoamericanista; ahí tenemos un gran desafío que también debe estar la red reuniéndose estos días; los y las invito a que participen de las reuniones de redes ALAS para estrechar estos vínculos de contención, de redes de contención solidarias y de intercambio y aprovechamiento de nuestros recursos, de nuestros saberes, para fortalecer



nuestras capacidades y compartir generosamente las posibilidades con quienes tienen menos condiciones institucionales y menos recursos. Para terminar quería, además de agradecer a todos y todas las presentes, agradecer enormemente esta maravillosa mesa y panel que me han honrado y agradezco a todas las participantes y por supuesto agradecer a nuestra expresidenta Nora por la maravillosa metodología, moderación, y bueno, gracias a todos y ahora nos deleitaremos con el profesor Boaventura. Muchas gracias.

Participación en la mesa de diálogos interinstitucionales

Mara Viveros Vigoya

Presidenta LASA 2019-2020

Agradezco a mis colegas Karina Batthyány y Ana Rivoir por la invitación inicial que me hicieron para participar en estos diálogos interinstitucionales que reúnen a las directivas de las principales asociaciones dedicadas a los estudios de la sociología y ciencias sociales de la región y del mundo. Es un honor y un placer compartir con ustedes esta mesa; es un reto y una distinción venir hoy en representación de la Asociación de Estudios Latinoamericanos (LASA), como su presidenta actual, y es una alegría saber que muchas mujeres feministas ocupamos hoy estas funciones directivas.

El propósito y la historia de las asociaciones

La Asociación de Estudios Latinoamericanos (LASA, por sus siglas en inglés) fue fundada en 1966, después de una reunión patrocinada por el Comité Conjunto de Estudios Latinoamericanos compuesto por el Consejo de Investigación de Ciencias Sociales (SSRC) y el Consejo Americano de Sociedades Aprendidas (ACLS), celebrada en la Fundación Hispana (ahora la División Hispana) de la Biblioteca del Congreso de los Estados Unidos. Su constitución y los estatutos de LASA fueron redactados y firmados el 12 de mayo de 1966, fecha en que se incorporó en Washington, DC como un "organismo profesional sin fines de lucro creado por especialistas del área académica para satisfacer sus necesidades particulares y crecientes".

LASA comenzó siendo la plataforma más importante para los debates intelectuales y académicos de las ciencias sociales en América Latina, con una orientación que asignaba más valor intelectual al trabajo empírico y cuantitativo que al pensamiento especulativo. Veinticinco años después de su fundación, en los años noventa, la membresía de LASA provenía aún en un 95% de las ciencias sociales, mientras que solo un 5% pertenecía a las Humanidades. Diez años después, como resultado de los esfuerzos iniciados por Jean Franco como presidenta de LASA en 1989, la participación de las Humanidades alcanzó un 40% dentro de la membresía en esa institución. Esta

ampliación disciplinaria fue enriquecida por la adición de campos hasta entonces marginados en la academia como los estudios *queer* presentes por primera vez en 1989, en el Congreso de Atlanta, y los estudios *latinos* en 2001, en el congreso que tuvo lugar en Washington DC (Álvarez, Arias y Hale: 227).

Hoy en día es la asociación profesional más grande del mundo que reúne a individuos e instituciones de todas las disciplinas y áreas ocupacionales dedicados al estudio de Latinoamérica. Tiene más de 13.000 miembros, de los cuales más del 60% reside fuera de Estados Unidos, un casi 50% en América Latina, y el resto en Europa y Asia. La misión de LASA es fomentar en todo el continente americano el debate intelectual, la investigación y la enseñanza sobre Latinoamérica, el Caribe y sus pobladores; promover los intereses de su membresía diversa e incentivar el compromiso cívico a través de la construcción de redes y del debate público.

Cada año, los especialistas en asuntos latinoamericanos se reúnen en el Congreso Internacional de LASA. Con más de 900 sesiones, incluidas las sesiones plenarias y reuniones informales, el Congreso es el principal foro mundial para el debate experto sobre Latinoamérica y el Caribe. Pueden ser miembros de la Asociación todos los individuos e instituciones que compartan el compromiso de LASA en el campo de los estudios latinoamericanos. La Asociación contribuye al fortalecimiento de la comunidad latinoamericanista brindando a sus miembros acceso al *Latin American Research Review*, la principal revista dedicada a los estudios latinoamericanos con sede en EE. UU.; al boletín informativo trimestral *LasaForum* que publica análisis no coyunturales de las coyunturas e informa a los miembros sobre oportunidades profesionales; reconoce el logro académico mediante once premios adjudicados anualmente, ofrece descuentos y la posibilidad de subsidios y becas para asistir al Congreso, da mucha visibilidad a los trabajos presentados y representa los intereses y las opiniones de los latinoamericanistas ante el gobierno de EE. UU. y a veces, ante los gobiernos de otros países.

Uno de los puntos fuertes o débiles, en función de la perspectiva política con la que se analice, de la propuesta de LASA, es su vocación de ser una institución



asociada a los estudios de área. Vale la pena recordar, siguiendo a Immanuel Wallerstein (2014: 246) que estos estudios nacieron “a la sombra de la hegemonía estadounidense y sirvieron como parte del aparato ideológico de un Estado imperial, que ahora se ha convertido en uno de los múltiples integrantes del (des)orden mundial”. Los debates que aún hoy rodean el papel y el destino de los estudios de área ponen de presente la necesidad de comprender cómo se está tratando y como se puede tratar el tema de la *localidad* en el contexto de la globalización, un tópico crucial por sus amplias repercusiones políticas, económicas, sociales, éticas, ambientales, epistémicas y ontológicas.

Perspectivas institucionales frente a las situaciones presentes en América Latina, el Caribe y el mundo

Para aportar a este diálogo voy a hacer, en primer lugar, una breve presentación de las perspectivas y respuestas institucionales que ha dado LASA a los retos académicos que ofrece la comprensión de las situaciones presentes en América Latina, el Caribe y el mundo contemporáneo. Y, en segundo lugar, presentaré una breve reflexión sobre lo que significa mi propuesta académica para el próximo Congreso en mayo de 2020, en relación con la actual coyuntura de la región.

En 2011, Arturo Arias, Sonia Álvarez, y Charles R. Hale -presidentes de la Asociación de Estudios Latinoamericanos entre 2001 y 2006-, publicaron un artículo en la revista *Cultural Anthropology* en el cual presentaron un balance de la historia institucional de los estudios latinoamericanos en LASA desde su emergencia hasta el presente. El artículo se concentró en documentar los principales cambios vividos en los estudios latinoamericanos desde los años 90 y las respuestas académicas que estaba dando LASA a los nuevos retos que traía el mundo como por ejemplo: 1) promover diálogos entre intelectuales distintamente posicionados respecto a las desigualdades de poder; 2) hacer crecientes esfuerzos para subrayar conocimientos y perspectivas subalternas; 3) visibilizar e involucrar a América Latina en el norte; 4) investigaciones inter y post-disciplinarias, incluyendo campos transdisciplinarios, tales como el feminismo, los estudios *queer* y los estudios poscoloniales y finalmente, 5)

métodos que se nutren de relaciones entre académicos e intelectuales que tienen su base en la sociedad civil". (229).

Álvarez, Arias y Hale insistieron además, en la necesidad de superar la de los centros políticos y académicos tanto de los EE. UU. como de Europa en los parámetros epistémicos y metodológicos con los cuales se había medido la producción de conocimiento, desconsiderando y desconociendo valores culturales, prácticas y saberes alternativos. Señalaron igualmente, la importancia de prestar atención a la articulación de las identidades locales, regionales y (post) nacionales, a los desafíos de la colaboración interdisciplinaria, a las propuestas teóricas de intelectuales diaspóricos y a los diálogos establecidos entre académicos, intelectuales públicos y comunidades, etc.

Con base en este detallado balance se puede afirmar que, desde una perspectiva institucional, la historia de los estudios latinoamericanos en LASA ha sido muy dinámica y que, a pesar de las inevitables tensiones políticas e ideológicas al interior de una membresía muy diversa, ha seguido una trayectoria políticamente progresista. Tuvo su periodo de gloria, cuando contó con el apoyo institucional estadounidense que los estudios de área tuvieron desde sus inicios y supo adaptarse a las transformaciones del campo, absorbiendo y promoviendo los cambios que trajeron estas mutaciones (Arias et al. 2011).

Hoy en día, uno de los desafíos más fuertes que enfrenta LASA es la posibilidad de continuar articulando las distintas perspectivas de una membresía numerosa en torno a agendas de interés común. Responder a ese desafío requiere identificar sus fortalezas y debilidades frente a las situaciones presentes en América Latina, el Caribe y el mundo. Dentro de sus fortalezas, identifiqué que LASA sigue siendo una plataforma que propicia la convergencia entre practicantes de los estudios latinoamericanos provenientes de distintas regiones, disciplinas, horizontes políticos y epistémicos. Esta pluralidad, en sus aspectos más positivos, es un elemento clave para el avance del trabajo colaborativo y para la ampliación y profundización de los debates en torno a los conflictos y cuestionamientos que atraviesan la región latinoamericana.

Igualmente, considero que la articulación entre principios y métodos de las humanidades y las ciencias sociales sigue ofreciendo la posibilidad de introducir formas de análisis y categorías críticas innovadoras a través de la puesta en práctica de aproximaciones comparativas, transdisciplinarias, post disciplinarias e indisciplinadas. Estos modos de “turbulencia o incoherencia dentro y fuera de los límites de las disciplinas” (Mitchell, 1995) permiten escapar, así sea parcialmente, a la estabilización y domesticación que produce la institucionalización de muchos de los conceptos críticos. De esta forma se siguen debatiendo las bases mismas de los estudios de área y las distintas formas de hacerlos en la Organización que van desde las que buscan estar en estrecha relación con las disciplinas y con los campos específicos de competencia hasta las que, por el contrario, intentan romper sus lazos con el discurso totalizante de las disciplinas tradicionales.

Algunas de las dificultades institucionales para responder a los desafíos que trajeron los nuevos tiempos a la región y al mundo tienen que ver con las particularidades organizativas de LASA. Todo crecimiento y diversificación de las acciones institucionales, y más cuando hablamos de una asociación de la magnitud y heterogeneidad de LASA, plantea enormes desafíos. Uno de estos grandes retos es cómo ser una fuente de innovación y transformación, sin perder la participación y el apoyo de los miembros más tradicionales de la Asociación. Otro es cómo aprovechar de la mejor manera un legado intelectual de más de 50 años de trabajo actualizándolo y transformándolo al mismo tiempo, para poder dar respuesta a los interrogantes y desafíos analíticos y políticos que plantea un mundo donde las dimensiones locales y globales han adquirido un nuevo significado.

Algunas de estas nuevas preguntas tienen que ver con las “disyunciones de la localidad que traen consigo las migraciones, los exilios y otras formas de desplazamiento voluntario o forzado, así como las nuevas formas de agencia y subjetividad que emergen de los flujos de la globalización” (Wallerstein, 2014). Igualmente, con los fenómenos asociados al fundamentalismo étnico-religioso, a las crisis ambientales, al narcotráfico, al terrorismo y a las nuevas dinámicas de los movimientos sociales. Otro de estos cuestionamientos tiene



que ver con los cambios que trajo el reconocimiento de la pluriethnicidad y multiculturalidad de la región, en contravía del prevaleciente relato anterior del mestizaje como símbolo de las identidades nacionales de esta parte del mundo. Muy rápidamente, el multiculturalismo y la interculturalidad se convirtieron en algunos de los lugares comunes del discurso neoliberal en sociedades como las nuestras generando una particular gestión política de la diversidad que antropólogos como Charles Hale (2005) han llamado “el proyecto cultural del neoliberalismo”. A esto se sumó el rápido crecimiento de las relaciones de mercado, la preeminencia y diseminación mundial de las nuevas tecnologías y las reconfiguraciones financieras y económicas del capitalismo tardío. La conjunción de estos cambios -que trajeron consigo nuevas formas de hegemonía y subalternidad- reorientó la investigación y los debates intelectuales y políticos en direcciones que buscaban superar las aproximaciones particularistas que habían utilizado tradicionalmente los estudios de área.

En concordancia con lo anterior se abogó por la descentralización de la producción de conocimiento y la incorporación de nuevas epistemologías que entraran en un diálogo igualitario con las perspectivas dominantes. Esto implicó a su vez reconocer y analizar los aspectos políticos y económicos inherentes al trabajo intelectual ya que cualquier problemática teórica remite a sus condiciones de posibilidad teóricas y extra-teóricas y termina por revelar, por poco que se la interroga, sus vínculos complejos con la política (Hountondji 2013: 203-204). De este modo las políticas de la localidad continuaron siendo un asunto polémico en la Asociación en tiempos de globalización.

La globalización no resolvió los problemas ligados a lo que el filósofo de Benín, Paulin Hountondji (2013) llamó la extravención intelectual, para explicar las relaciones Norte/Sur en el campo de la ciencia y la tecnología. Así, continuaron existiendo muchas prácticas ligadas a la concentración en los centros hegemónicos de conocimiento, de la literatura científica de referencia; a la dependencia intelectual de las instituciones de investigación periféricas de las del centro; a la subordinación intelectual a las problemáticas que se plantean

en el centro y a sus fuentes de autoridad intelectual. Por otra parte, dado que la globalización se conjuga principalmente en inglés -en un mundo en el cual el inglés ocupa una posición dominante en la jerarquía de las lenguas- el modo en que se producen el conocimiento, las categorías epistémicas usadas para la interpretación y las formas de diseminación de la investigación siguen siendo las del mundo académico angloparlante.

Frente a la persistencia de estos problemas ha sido importante volver a traer a la conversación en LASA temas como el de la necesidad de resolver las desigualdades sociales en relación con la producción y diseminación de conocimiento, y de desarrollar prácticas de conocimiento que visibilicen la especificidad de las realidades sociales y culturales de lo que llamamos Latinoamérica. Así, al asumir mi tarea como presidenta electa señalé la urgencia de cerrar las brechas entre las palabras y los actos que se producen en la gran mayoría de nuestras organizaciones y acercarnos más a la concreción de estos nuevos horizontes epistémicos y metodológicos dialógicos y descolonizadores. Para lograrlo, la propuesta del congreso de LASA 2020 busca promover una mayor participación de intelectuales indígenas y afrodescendientes (mujeres y hombres) en todas las secciones de LASA y no solo en la sección de Etnicidad, Raza y Pueblos Indígenas (ERIP) u Otros Saberes. Y, en segundo lugar, mejorar las oportunidades para que estos intelectuales participen en estas actividades académicas a través de políticas que orienten recursos nuevos o reutilizados para este fin.

Desde mi propio posicionamiento como una académica afro-latinoamericana, feminista y profesora universitaria por más de 20 años, que se ha enfrentado a desafíos relacionados con la apertura de espacios para los estudios feministas y de género y los estudios étnico-raciales en las universidades latinoamericanas, me ha parecido necesario interrogar el sentido de los estudios latinoamericanos hoy. Para hacerlo he afirmado un lugar de enunciación diferente, ya no desde una *América Latina* que subraya sus vínculos históricos con Europa, sino desde *América Ladina*. Esta idea, acuñada por la intelectual afro-brasileña, Lélia Gonzalez, busca reivindicar esa ancestría plural de la que fuimos desposeídos, y las posibilidades que esta nos ofrece



para interrogar las contradicciones y los olvidos que produjo la ideología oficial del mestizaje que prevaleció en la región durante el siglo XX y que constituyó su ficción fundacional. Desde este lugar de enunciación busco promover la búsqueda de nuevas orientaciones teóricas, políticas, culturales y éticas para el continente a partir del legado de las luchas y proyectos de vida, liderados muchas veces por mujeres, que han buscado despatriarcalizar y descolonizar el continente.

En segundo lugar, he considerado ineludible "vincular mundos, saberes y disciplinas" y "tejer esperanzas". En un momento como el que vivimos en las Américas, de marcadas tendencias conservadoras, homófobas y racistas en el cual se están desmantelando políticas de carácter redistributivo e incluyentes que se estaban poniendo en marcha o consolidando, se pone de presente la vigencia de proyectos emancipadores y tradiciones críticas de pensamiento como los de Lélia Gonzalez, a manera de fuentes de inspiración intelectual, política y afectiva, para poderlas explicar y desafiar. Urge volcar nuestra mirada y nuestras expectativas hacia las enseñanzas que brindan muchas de las experiencias concretas y cotidianas de las y los prójimos cercanos de esta América Ladina, para sostener la vida colectiva e individual, humana e inter-especies, preservándola, reparándola y prolongándola.

En la perspectiva que abre el proyecto de América Ladina, los "estudios latinoamericanos" junto a otras formas de pensamiento crítico, pueden responder de nuevas maneras a las preguntas propias y a las necesidades tanto intelectuales como materiales actuales de esta región. Necesitamos entrelazar mundos y saberes cuya separación ha sido acentuada por las lógicas del mercado y las tendencias políticas rechazantes. Requerimos tejer esperanzas intelectuales, sociales, ecológicas, políticas y culturales para avanzar en el camino sinuoso de búsqueda de un futuro sostenible en el cual América Ladina tiene lecciones de sobrevivencia y re-existencia para compartir.

Algunas propuestas de vínculos asociativos

En esta última sección, la más difícil porque reta la imaginación de las



asociaciones de las que hacemos parte, con modos de hacer más o menos flexibles y con estructuras organizativas más o menos democráticas, quisiera referirme brevemente a algunas posibilidades de tejer alianzas entre nuestras Asociaciones.

- La primera propuesta es continuar promoviendo diálogos interinstitucionales como los que estamos realizando hoy aquí. Celebro la iniciativa que tuvieron Karina Batthyány y Ana Rivoir al propiciarlo. En relación con esta oportunidad valdría la pena dedicar un número especial de algunas de las revistas que publican nuestras asociaciones a estas reflexiones. Este podría ser el tema propuesto para uno de los dossiers temáticos del Boletín trimestral de LASA, titulado *LasaForum*, posteriores a junio de 2020.

- La segunda propuesta sería diseñar sesiones conjuntas en nuestros Congresos que crucen los intereses de nuestras asociaciones y enriquezcan los contenidos de los debates que allí se producen. Se trataría de generar iniciativas de coaliciones puntuales interinstitucionales en torno a temas transversales. A modo de ejemplo nombro dos paneles presidenciales que vamos a desarrollar conjuntamente con CLACSO en el próximo Congreso de LASA 2020. El primero se titula *Los desafíos de las Ciencias Sociales ante un mundo de transformación*. Este es un panel que pretende abordar las problemáticas que las Ciencias Sociales podrían encarar para estudiar, comprender y transformar el mundo actual. Participan por CLACSO Karina Batthyány y Seteney Shami y por LASA, Arturo Escobar y Héctor Nahuelpan Moreno. Como comentaristas intervendrán Ana Silvia Monzón y Paul Amar. El segundo panel en el que participa CLACSO es sobre *Genealogías, abordajes y debates del racismo en México*. Este segundo panel tiene como propósito presentar los distintos abordajes y trayectorias a través de las cuales se debaten actualmente las diversas expresiones del racismo en México, tema que hasta hace muy poco era considerado tabú en la esfera pública y en la academia mexicanas.

- La tercera propuesta buscaría posicionar en todas las asociaciones de las que hacemos parte una mirada reflexiva sobre nuestro quehacer, y acercar los idearios emancipadores que orientan nuestra tarea académica a las prácticas

de nuestras asociaciones en sus reuniones y actividades académicas. Desde el año 2019 se puso en marcha en LASA una política contra el acoso y la discriminación (<https://lasaweb.org/es/anti-harassment-policy/>) que busca que quienes participan de las actividades de LASA disfruten “de un ambiente libre de toda forma de discriminación, acoso y represalia”. La Asociación está comprometida en la tarea de proporcionar una atmósfera que fomente la libre expresión y el intercambio de ideas académicas.

Partimos del supuesto de que el ámbito académico, como parte del mundo social, no está exento de desigualdades y de que es importante sensibilizar a quienes participan en congresos de las dimensiones de los nuestros, frente al acoso que se pueda ejercer por cualquier razón, sobre colegas, estudiantes u otros participantes. Asociaciones como las nuestras deben comprometerse con este ideario, convencidas de que el acoso y la discriminación socavan la posibilidad de hacer de estos congresos, los recursos académicos empáticos y solidarios que requerimos para el debate sobre la realidad latinoamericana en toda su pluralidad.

Referencias citadas

Álvarez, S.E., Arias, A. and Hale, C.R. (2011). Re-Visioning Latin American Studies. *Cultural Anthropology*, 26: 225-246. <https://doi.org/10.1111/j.1548-1360.2011.01097.x>.

Hale, C.R. (2002). Does Multiculturalism Menace? Governance, Cultural Rights and the Politics of Identity in Guatemala, *Journal of Latin American Studies*, Vol. 34, No. 3 (Aug., 2002), pp. 485-524.

Hountondji, P. (2013). *Combats pour le Sens. Un itinéraire Africain*, Bamenda (Cameroon), Lagaa Research & Publishing, CIG.

Mitchell, PH. (2005) What's in a name? Multidisciplinary, interdisciplinary, and transdisciplinary. *J Prof Nurs*. 2005 Nov-Dec; 21(6):332-4. doi: 10.1016/j.profnurs.2005.10.009. PMID: 16311227.

Wallerstein, I. (2014). Los estudios de área en un mundo global. En Mabel



Moraña. (ed.) *Inscripciones críticas. Ensayos sobre cultura latinoamericana*.
Santiago: Cuarto Propio.



Conferencia inaugural

Las epistemologías del sur y las nuevas disyunciones entre procesos políticos de los procesos civilizatorios

Boaventura de Sousa Santos

Buenas tardes a todas y a todos; es un placer enorme estar aquí; yo quería iniciar mi charla con dos dedicatorias. Una, a un gran amigo, un gran maestro, en memoria de Aníbal Quijano, por supuesto. La otra, al sociólogo quizás más incomprendido de este continente a pesar de ser el discípulo más amado o casi más amado de Orlando Fals Borda; me refiero a Alfredo Molano de Colombia, un amigo y gran maestro también. Y dedico finalmente al pueblo boliviano, en su gran mayoría hombres y mujeres indígenas víctimas del mayor golpe racista, uno más, después de siglos de golpes.

Baruch Spinoza, un gran filósofo del siglo XVII, dijo que necesitamos de estas dos muestras básicas de emociones y afectos: miedo y esperanza; de tener siempre un equilibrio entre miedo y esperanza porque el miedo sin esperanza nos lleva a desistir, y la esperanza sin miedo nos lleva a una confianza excesiva, a un voluntarismo que quizás pueda ser suicida; yo pienso que en nuestro tiempo nosotros tenemos un fatal desequilibrio entre el miedo y la esperanza; la división global del miedo y la esperanza nunca ha sido igual como quizás hoy. Las grandes mayorías del mundo cada vez más son mayorías con mucho miedo y con muy poca esperanza; en cuanto a una minoría de opresoras parece no tener miedo de nada y tener solamente esperanza que el pasado se olvide, que el presente se eternice y que el futuro sea rectificación del presente; yo pienso que la única manera de volver a dar esperanza a los oprimidos es meter miedo a los opresores porque en este momento me parece que los opresores no tienen miedo de enemigos y tampoco tienen miedo de nuestras ciencias sociales, de nuestra sociología. Entonces, me propongo acá contribuir para que volvamos a encontrar siempre un equilibrio entre el miedo y la esperanza porque realmente tuvimos varios instrumentos a lo largo de los siglos sobre todo los últimos cien años para realizar este equilibrio del pensamiento crítico por supuesto, convencional, que nosotros siempre hacemos sostenido y sostenemos. Por otro lado, la educación pública,

por otro lado, obviamente los partidos de izquierda, por otro lado, los movimientos sociales, pero hoy por hoy estamos asistiendo a explosiones sociales que a veces no hacen referencia ni conocen al pensamiento crítico que desarrollamos a lo largo del tiempo, que a veces piensan que la universidad pública, la educación pública, que muchas veces ratifican las injusticias y no ha sido suficientemente fuerte para resistir a este tiempo de desequilibrio entre miedo y esperanza; no hace referencia al contrario a los partidos de izquierda que conocemos muchas y muchas veces tampoco se organiza como movimientos sociales, son presencia colectiva, son explosiones pero a veces fatales para los que en ellas participan. La respuesta del poder político parece ser la respuesta de quien no tiene miedo, una respuesta represiva cada vez más represiva y supuestamente en un contexto democrático. Entonces me propongo tratar los temas de cómo caracterizar la situación presente, cómo llegamos aquí y cómo vamos a salir de aquí, cómo devolviendo esperanza a los que solamente tienen mucho más miedo que esperanza.

Como decía Antonio Gramsci, yo pienso que vivimos en un tiempo de monstruos, un tiempo de posibilidades desfiguradas. El Estado, por ejemplo, ha sido creado para defender la soberanía nacional; hoy, el Estado existe para entregar la soberanía nacional a intereses extranjeros; la democracia, como decía Aristóteles, es el gobierno de muchos para el beneficio de muchos, pero nos parece que hoy la democracia liberal en muchos países es el gobierno de pocos para beneficios de pocos; el sistema judicial fue creado para proteger a los débiles en contra de los poderosos y es a veces un instrumento de los poderosos para ratificar la opresión de los oprimidos; entonces, me parece que estamos en un periodo de monstruos donde las instituciones son usadas extrainstitucionalmente. Trump decide por Twitter, Rodrigo Duterte asesina extrajudicialmente a los supuestos criminosos y, por otro lado, hay un Estado constitucional aparentemente democrático que tiene dentro de sí cada vez más la monstruosidad de un Estado de excepción normalizada; entonces, parece que cada vez los fines justifican los medios y el poder político que fue creado para regular el poder social, económico, hoy existe sobre todo para ocultar el poder y es por eso que vivimos un tiempo donde las víctimas se

vuelven contra las víctimas cada vez más y este tiempo por eso es un tiempo de fragmentación de la resistencia, de los movimientos; es por eso que parece que tendremos que hacer algo para encontrar formas nuevas de unidad.

Finalmente, hay un constitucionalismo global por encima del constitucionalismo nacional de nuestros países, hay un Estado profundo global que tiene pierdes actualmente, un capital financiero global, las plataformas de Internet y el conservadurismo religioso sobre todo de matriz evangélica, pero que no son solamente en todo el mundo, son proyectos globales de un Estado profundo que realmente debemos analizar hoy por hoy como sociólogos porque nuestra disciplina en las ciencias sociales está siendo atacada y tenemos que ver cómo defenderla mejor. Si notamos bien, de una manera cambió el liberalismo y empezó por contraponer la sociedad civil en contra del Estado, la sociedad civil era buena, el Estado era el malo; ahora está en una nueva fase, ahora el individuo es bueno y la sociedad es mala y por eso hay que crear autonomía al individuo y estamos a pasar en un periodo que se pasa de la responsabilidad social a la culpa. Y la culpa tiene tres objetivos: primero, naturalizar el sufrimiento y el sacrificio de las zonas de sacrificio habitadas por poblaciones sacrificables. En segundo lugar, inocular el sistema que produce las zonas de sacrificio e inocular también a los que se benefician de ese sistema. Y finalmente, crear subjetividades indiferentes al sufrimiento de los otros. Entonces, estamos en un proceso de despolitización hegemónica donde desde la política estamos pasando a la policía y a la terapia; parece que son las dos únicas soluciones para un sistema que nos dice que no hay alternativa; entonces, el riesgo que corremos de alguna manera es que la mísera de la libertad ocurrirá en el momento en que las grandes mayorías tengan una sola libertad, una libertad en donde se ven miserables.

Tenemos pues que a partir de aquí encontrar una salida; pero es mejor pensar cómo llegamos aquí, cómo la crisis que parecía que tendría que ser explicada por sociólogos y por científicos sociales ahora la crisis ya no es una variable dependiente, es una variable independiente; ya no hay que explicar la crisis; la crisis explica todo y por eso todas las desgracias, los recortes de salarios, de pensiones, la privatización de la educación, el recorte financiero de las



universidades, todo eso es producido por la crisis y la crisis por eso no nos deja con alternativas; ¿cuál es el objetivo de esto?, es separar los procesos políticos de una discusión civilizatoria que fue siempre el alma del pensamiento crítico y por eso los políticos son mediocres hoy muchas veces y corruptos porque el proceso político tiene que pensar muy pequeño, pensar desde este modelo sin alternativas y sin tocar el proceso civilizatorio; entonces, es necesario ver cómo la política de hoy está ocultando un proceso civilizatorio que avanza y que nosotros tenemos que producir una alternativa fuerte a esos procesos con una otra propuesta civilizatoria y es eso que me parece que está en curso. Y, ¿cómo se discute un proceso civilizatorio?, tenemos que entender que muchas veces es discutido por la gente que va a sufrir más con este proceso, es adoptada por ellos, por eso hay víctima contra víctima para que realmente se creen subjetividades que desean esos procesos con lo cual van a sufrir bastante; entonces, ¿cuáles son las características de ese procesos civilizatorio y hegemónico?, son varias; yo voy a intentar resumir las principales.

Nosotros que tenemos una tradición hoy gracias a Quijano y a tantos otros, estamos trabajando en la descolonización del saber; tenemos que saber que hoy estamos en un proceso hegemónico de recolonización del mundo, un proceso muy duro que está a llevar a un nuevo saqueo de recursos y, si ustedes miran desde el siglo XVI o XVII, nosotros tuvimos dos olas de saqueos, de recursos naturales por supuesto, de recursos humanos obviamente; el trabajo es clave, es un buen ejemplo; estamos entrando en un tercer saqueo, un tercer extractivismo, el extractivismo de los datos, datos que nos son robados, son después procesados y después son ofrecidos como si fueran públicos; entonces, este proceso civilizatorio hace una primera característica y nos intenta decir que estamos en una sola civilización de conocimiento, pero que quiere transformar conocimiento en información; es una polarización entre conocimiento e información.

La información describe, tiene hechos factos, tiene datos obviamente, pero no nos explica; la información colapsa presente, pasado, futuro; el conocimiento establece puentes entre el pasado el presente y el futuro y, por eso, si ustedes miran, cuando hay una inundación lo que más falta es agua potable; hoy

estamos en un mundo de información, pero nos falta información potable debido al desequilibrio entre información y conocimiento; por eso, nosotros, investigadores sociales, pasamos a ser en muchos países, -el caso de India es muy claro-, por peritos, por expertos; ya no es tan necesaria la universidad de los investigadores para producir políticas públicas, sino expertos que vienen de empresas de consultoría que tienen, obviamente, los términos de referencia de los clientes y curiosamente se da una inversión perversa en el conocimiento porque el perito es objetivo porque supuestamente es neutro, es experto; nosotros, desde las ciencias, sabemos que objetividad no significa neutralidad; yo quiero ser objetivo pero sé de qué lado estoy, no soy neutro socialmente porque estar neutro en nuestra sociedad hoy, es estar con los opresores; sabemos que es así pero, por los menos, creamos metodologías que permiten garantizar objetividad y por eso muchos pensábamos que era neutro y sí íbamos de objetividad a neutralidad o es al revés, porque es neutro, es objetivo, pero es totalmente opaco; no conocemos, por ejemplo, los algoritmos, los algoritmos de los datos que están presentes en todos los datos que nosotros ofrecemos a las grandes plataformas y a los grandes centros de Internet; esos datos que nosotros damos son datos que realmente están ahí de alguna manera que nos ocultan totalmente la idea de lo que puede estar por el sentido profundo de los datos porque realmente tenemos cada vez menos capacidad para poder controlar los criterios de algoritmos porque los algoritmos son propietarios; o sea, cuando queremos saber los criterios de Google o Facebook que tienen los algoritmos son de propiedad, son patentados; entonces sabes que, por ejemplo, India es el más grande utilizador del Facebook en el mundo y sus centros de datos están disponibles para procesar *trimillones* de datos que enviamos; todos están ubicados en los Estados Unidos, algunos países de Europa y en Singapur; no hay ninguno que esté sentado en India; este es el nuevo extractivismo en que estamos entrando.

La segunda característica de este proceso hegemónico en avance es de este Estado global profundo que crea subjetividades que están altamente diferenciadas; ustedes ven que, por ejemplo, estas páginas cuando buscan y hacen vuestras búsquedas de Internet, cómo las anuncian; las publicidades



están tan personalizadas, es tan diferenciada para ustedes, pero son subjetividades altamente diferenciadas y totalmente indiferentes a las diferencias: insisto que realmente nos debe impactar cada vez más. Este Estado global profundo no conoce las humanidades, identidades, historias y, por eso, muchas veces cae en esta idea misma de los derechos humanos que en este momento son utilizados de una manera muy individualista y sin ninguna consideración por los derechos colectivos; y, por último, este proceso civilizatorio no quiere la copresencia; no quiere que nosotros hablemos los unos con los otros, que hablemos cara a cara; quiere que nos comuniquemos por las plataformas y, obviamente, consumimos los servicios de los proveedores que utilizan los datos procesados por las grandes firmas de Internet y, por decir de alguna manera, nosotros estamos aislados individualmente, aislados colectivamente, somos colectivos en soledad, los nuevos, que cada uno de nosotros tiene con sus grupos de amigos en el Facebook, con todas estas formas son colectivos en soledad que están por ahí en este momento; entonces, estas serían las características más generales de este proceso que avanza pero separado del proceso político de una manera despolitizada y con nuestra complicidad. ¿Cómo llegamos aquí?, llegamos aquí a través de un proceso histórico complicado que podemos caracterizar de la siguiente manera, que es simple que no pueda detallarla mucho más, pero que es muy compleja la manera de cómo opera. Vivimos desde el siglo XVII de alguna manera y todavía más en este, una titulación de tres nominaciones; muchas veces me han escrito y algunos de ustedes conocen el capitalismo, el colonialismo y el patriarcado o mejor el heteropatriarcado y estas tres denominaciones se articulan de una manera que es muchas veces compleja, pero siempre articulada porque el trabajo libre del capitalismo no se sostiene si quienes producen el trabajo altamente devaluado o no pagado son las poblaciones racializadas y sexualizadas, es el colonialismo y el patriarcado; por eso, el colonialismo necesita de esta articulación y es porque como hay colonialismo y heteropatriarcado, la humanidad es un proyecto, no es una realidad porque este modelo produce humanidad y al mismo tiempo des humanidad o subhumanidad.



Y en cuanto a movimientos feministas, no han sido por eso racistas y procapitalistas; entonces, la fragmentación de los movimientos de la resistencia y la dominación articulada. En cuanto esta simetría dura, no podemos salir del infierno de esta articulación de capitalismo, colonialismo y patriarcado en nuestro tiempo. Y, además, de una mezcla cada vez más toxica porque estas tres dominaciones tienen siempre dominaciones satélites a su servicio; la religión, por supuesto, ha sido siempre una dominación satélite y es hoy también, obviamente, una denominación satélite a través de los fundamentalismos que tenemos en nuestro tiempo: el cristiano obviamente, el islámico, el hindú; estamos exactamente en formas de fundamentalismo que crean este problema; por eso me parece que en esta situación nosotros tendremos que encontrar una solución alternativa a algo que nos obliga a salir de la fragmentación de las resistencias porque sabemos dónde está la dominación; pero, tenemos mucha dificultad de articular estas articulaciones sobre todo cuando ellas tienen a su servicio las dominaciones satélites, el fundamentalismo religioso, como he dicho; pero hay otras; si estamos en India por ejemplo, las castas, el sistema de castas, se articula de esta forma y en otros contextos. Entonces tendremos que empezar a crear alternativas, estamos creando alternativas, hay que dar conciencia, hay que amplificar lo que llamo la sociología de las emergencias, hay que valorar lo que estamos haciendo ya, que es una alternativa civilizatoria pero que por ahora está desconectada del proceso político porque eso está llevando a las explosiones sociales a no sentirse representadas por el proceso político, y los procesos políticos además sin saber cómo lidiar con toda esta forma de explosión social; entonces, lo que necesitamos realmente en esta alternativa que les voy a proponer son dos tareas; una, obviamente, una alternativa civilizatoria, empezar a ver cuál es la forma de alternativa civilizatoria o de alternativas civilizatorias que estamos construyendo en diferentes partes del mundo.

Y segundo, cómo reconectar el proceso político con una discusión civilizatoria que en este momento no existe; esta es la única manera en serio para poder reequilibrar la división global del miedo y de la esperanza; será la única solución. Entonces, vamos a ver cómo podemos hacer esto. La alternativa civilizatoria es un reto para nosotros como sociólogos y científicos sociales



porque nuestras ciencias sociales han sido, demasiadas veces, complacientes con la dominación capitalista, colonialista y patriarcal; porque realmente en nuestras universidades dominó siempre el conocimiento de los vencedores, y nunca llegamos a tener en nuestra educación el conocimiento de los vencidos, porque un señor llamado Friedrich Hegel nos ha dicho que el conocimiento llega al final del día después de las luchas y, entonces, lo que hay después de las luchas son los vencedores; ¿y los vencidos?, desaparecieron. Entonces, las propuestas desde las epistemologías del sur son básicamente una propuesta epistemológica para empezar a validar el conocimiento de los vencidos, el conocimiento nacido en la lucha y en cuanto a la lucha, está por ocurrir la lucha anticapitalista, anticolonial y antipatriarcal. Si ustedes trabajan desde los movimientos, en los movimientos saben articular las tres luchas, no siempre bien, pero ven la necesidad de articulación; pero, nuestras ciencias sociales tienen la necesidad de profundizar esta conexión porque -como decían Ana y Karina-, estamos realmente en un momento donde los sociólogos de las ciencias sociales son blancos de la extrema derecha; tendremos que defendernos como tendremos que defender la universidad y la educación pública.

Pero, ¿cómo la defendemos? No podemos defenderla manteniendo muchas de las cosas con las cuales hemos sido cómplices porque si la universidad fue colonizadora, fue porque los proyectos del país fueron excluyentes; esa universidad tiene que ser descolonizada para poder entender a los vencidos, las luchas de los vencidos y por eso tendremos que empezar por ver cómo ese conocimiento puede entrar y esto para muchos parece una cosa que amenaza a la ciencia social; no lo es; es la única manera de defender la sociología y las ciencias sociales en las próximas décadas; es la única manera de defender la universidad pública. Ustedes saben que la universidad tiene hoy el problema de su financiamiento; por todos lados, la financiación de la universidad es cada vez más difícil en los países, por todo el mundo donde voy. ¿Por qué? Porque las élites ya no quieren a las universidades públicas de sus países; los líderes de los países tienen que ser educados para no conocer sus países; es una ignorancia militante de la realidad de Perú o de Chile o de Argentina o de Portugal o lo que sea. ¿Por qué? Porque el neoliberalismo de



este Estado profundo global reproduce un desconocimiento estratégico de las realidades históricas, profundas, las nuestras que hemos estudiado y hemos comprendido. Y ahora este sistema queda obviamente eliminado y, por eso, yo pienso que nosotros en las ciencias sociales, la manera de defender la universidad pública y cómo las élites hoy, que mandan a sus hijos para la universidades globales como de la enseñanza media, ya no confían en las instituciones de educación de sus países; por eso quieren desconocer la realidad de sus países; nosotros no tenemos ahí a los aliados y la universidad hoy es una estructura suspendida en el aire, por así decir, porque no tiene el apoyo de las élites, pero tampoco tiene el apoyo de las clases populares y de las clases medias empobrecidas porque siempre ha tenido un cierto desprecio por estas clases consideradas ignorantes, consideradas no esclarecidas por conocimiento científico; entonces, tenemos que aproximarnos a estas clases, pero es necesario otra actitud epistemológica que no es -de ninguna manera-, una forma de disminuir nuestras ciencias sociales.

El conocimiento científico es absolutamente necesario, pero no es el único conocimiento válido; hay otros conocimientos válidos, hay otras sabidurías, hay otros conocimientos populares de mujeres, de jóvenes, de comunales, de urbanos, de indígenas, de rurales campesinos y otras poblaciones. Entonces, tenemos que buscar realmente una articulación con esos otros conocimientos que son los conocimientos de los vencidos o de los que están en procesos de lucha y resistencia, y para eso, realmente nuestras ciencias sociales tienen que saber dialogar, tienen que saber crear lo que llamo las *ecologías de saberes* con otros conocimientos, que nos obliguen realmente a salir de la zona de confort; la educación hasta ahora obligaba a los estudiantes a salir de su zona de confort y cuántas veces en este continente pensamos que los estudiantes son una *tabula rasa* cuando los estudiantes vienen de sus comunidades negras e indígenas tienen conocimiento local, conocimiento fuerte de sus comunidades; cuántas veces desprestigiamos, desperdiciamos, el conocimiento de nuestros estudiantes; por eso hay que salir de la zona de confort también de los sociólogos, también los investigadores, ¿por qué?, porque tenemos que dejar de conocer *sobre* para conocer *cómo* estar con los

otros. Cuántos, de nuestros textos, -vamos, estamos entre sociólogos-, cuántos de nuestros textos y mismas tesis doctorales no son coautorías ocultas, cuántas veces nuestros informantes que reproducimos la dicotomía entre información y conocimiento pensamos que nosotros teníamos conocimiento y ellos tenían solamente información. No. Tenían conocimiento que nosotros no valoramos como conocimiento.

Entonces, hay que saber cómo la nueva objetividad sin autoridad crea subjetividades y no objetos; por eso, nuestras metodologías tienen que ser colaborativas y no es fácil hacer eso, pero es posible; está siendo hecho por muchos de nosotros acá; el problema es tener conciencia epistemológica y metodológica porque muchas veces lo hacemos como activistas políticos, pero llegamos a la universidad enseñando las mismas metodologías positivistas que nos obligaron a crear objetos alrededor. No puede ser. Entonces, tendremos que llevar en serio la idea de crear subjetividades y ahí vemos, quién sabe dentro de décadas, que muchos de nuestros artículos serán colaboraciones entre académicos, activistas y líderes sociales, y, ¿por qué no?, no sería desprecio; la cosa más estratégica que se ha dicho hoy aquí es la creación de un foro de evaluación de conocimiento aquí, en América Latina; Karina lo mencionó y para mí es la prueba más estratégica porque realmente mañana si ustedes publican un artículo o libro en colaboración con un líder del movimiento de los indígenas, de las mujeres, puede ser evaluado de una manera que ahora no lo ves por qué tiene que ser inglés, tiene que hacer la revisada de impacto que tiene ser correcto ni letrado por eso todo esto nos obliga a conocer mejor el conocimiento oral porque el conocimiento oral es anónimo, pero a veces tiene súper autores o han estudiado los movimiento de liberación anticolonial del colonialismo portugués, cuánto aprendí con tantos súper autores; el gran súper autor para mí fue obviamente Amílcar Cabral de Guinea-Bissau, hombres que estaban luchando y mujeres de Guinea-Bissau muy claramente en ese entonces 1970, 60-70, cuánta sabiduría, cuánto conocimiento, y Amílcar Cabral lo decía siempre: "No vamos a eliminar todo el conocimiento que viene de Europa, no, a algunos nos sirve para nuestras luchas, otros tenemos que rechazar y tenemos que rechazar en función de nuestras luchas y nuestros propósitos". Entonces me parece que



esta articulación de saberes va a ser posible y con eso quizás nosotros podremos tener otra actitud, no solamente en relación al conocimiento oral sino también al archivo, ¿dónde está el archivo de los vencidos de la historia?, nosotros que trabajamos en archivos, ustedes ven muchas veces que los archivos son archivos de los vencedores, ¿dónde está el archivo de los vencidos?, es un archivo insurgente que está en la memoria de los pueblos, que nunca nos llegó porque está ahí, pero no lo buscamos.

Entonces me parece que ese archivo tiene que ser también traído para nuestras ciencias sociales pero, sobre todo, también la actitud de racionalidad más fuerte, una racionalidad caliente como la llama y el pensar de los pueblos indígenas de Orlando Fals Borda; esa mezcla entre razón y emoción porque yo nunca he visto a nadie que entre a la lucha social solamente por razones racionales; nosotros no entramos en la lucha por las razones racionales solamente; tenemos que tener una emoción de rabia, una indignación que nos lleva a colaborar en la lucha. Necesitamos también una emoción racional, una mezcla entre razón y emoción; esta experiencia profunda de los sentidos para un conocimiento nuestro que está acostumbrado a pensar que los sentidos son un obstáculo para el conocimiento. Por eso, muchas veces somos incapaces de ver la invisibilidad; no tenemos la misma experiencia profunda de la visión de los pueblos indígenas que son capaces de ver los ancestros; nosotros no lo vemos porque nuestro campus de visibilidad es por lo visible, no es invisible por eso necesitamos de un conocimiento más profundo, escuchar, cuántas veces oímos pero no escuchamos porque realmente oímos porque queremos lo que es relevante para nuestras investigaciones; cuántas veces me ha pasado -estoy siendo autocritico como sociólogo-, de una señora que estaba entrevistando y en cuanto le pregunto sobre las cosas que me interesan empieza a hablar de su marido que la golpea, del desempleo, de su hija, de la violencia, de tantas cosas y yo me veo obligado a decir, señora, ese tema no es relevante para mi investigación y nos vamos porque no tenemos tiempo para hacer más entrevistas porque nuestro conocimiento es cada vez más un conocimiento hecho de prisa, no hay tiempo para pensar en deliberar, no hay tiempo para ver la calidad de nuestros artículos.



Vean ustedes, todos ustedes que son profesores, jóvenes docentes; lo que cuenta hoy es la cantidad de lo que escribes, ¿quién va a evaluar la calidad?, nadie; no se ve, no se ve realmente porque, por ejemplo, veo la academia que mis artículos son citados no sé cuántas veces, yo borro de inmediato, puede ser la cosa más horrible de mi artículo, pero no le interesa, le interesa que te mencione; para nosotros, profesores de ciencias sociales del continente, quizá está un poquito más protegido, pero el trabajo como ustedes saben de los Estados Unidos, dios mío, estamos asistiendo a lo que llamamos la *tinderización* de la investigación, yo te cito para que tú me cites, yo te menciono para que tú me menciones; ¡a dónde vamos con esto!. Nuestras investigaciones, a la vez de ser verdaderas y profundas en análisis, son virales; no se puede hacer la ciencia social viral, cuántos artículos más interesantes no son leídos por mucha gente durante mucho tiempo; por eso hay que ver realmente cómo podemos saber crear nosotros metodologías que, además, nos van a obligar, no digo a eliminar, pero a cuestionar en la investigación una diferencia tenaz que la modernidad eurocéntrica nos creó: la diferencia entre ciencia y arte. Saben ustedes, yo trabajo mucho con los raperos de este continente, ¿por qué? Porque con los raperos estamos escribiendo una historia anticolonial de este continente, los raperos están diciendo que hay que analizar a las humanidades, la diferencia entre ciencia y arte, no lo había visto tanto en los artículos de sociología, pero lo veo en los raperos con otro discurso. Si ustedes ven o han estado presentes en mis clases entre 2011 y 2016, va a estar disponible en español por Morata Ediciones y ahora está en Brasil por la Editora Cortez. Mis clases entre 2011 y 2016, en la parte final, tienen el resumen hecho por mis estudiantes del doctorado que son raperos o son poetas porque pueden narrar de una u otra manera; por ejemplo, analizar la sociología de las ausencias, la sociología de las emergencias, de una manera que nos hacen saber que son capaces; entonces, aquí también hay ecologías.

Nosotros sabemos que es necesario reconocer esta línea divisoria entre humanidad y subhumanidad que tanta gente y conocimiento desperdiciado, olvidado, humillado, desconocido, entonces, empezamos a ver la creatividad que viene de ahí, de las emergencias, y para reconocer las emergencias



tenemos que vencer en nuestra sociología cinco monoculturas sustituirlas por cinco ecologías.

La primera, ya hablé, de la monocultura de los saberes científicos a una ecología de saberes; no disminuye para nada la ciencia, yo soy cientista social, es articularla en la confianza para saber dialogar con otros conocimientos. Como siempre digo en los movimientos en los que colaboro, estuve aquí con los líderes de las rondas campesinas del Perú y con sus abogados; son indígenas que están siendo golpeados en Cajamarca en el proyecto Conga; muchos de ustedes obviamente saben que es posible articular conocimiento científico sobre la contaminación de aguas en las lagunas, por ejemplo, pero también del conocimiento popular que saben a su manera porque ven con sus ancestros, ven que la madre tierra está siendo destruida, entonces, hay una articulación que se nota, que se ve, pero que nosotros necesitamos tantos instrumentos para ver.

La segunda monocultura, es la monocultura de las diferencias con energías ocultas; nosotros naturalizamos muchísimas de esas, naturaleza-sociedad, individuo-comunidad, hombre-mujer, blanco-negro; es muy difícil entender en el marco de la modernidad occidental y del conocimiento eurocéntrico, pensar en diferencias horizontales, diferencias sin jerarquía, donde aprendí recientemente este bagaje del orientalismo, en Sudáfrica. Si hay una base, si hay un proyecto de un puerto de exportación de soya, si hay un megaproyecto minero o hidroeléctrico, entonces esta idea de otros tiempos, tiempos circulares de los campesinos, tiempos en espiral, tendremos que entrar con la ecología de tiempos; el tiempo lineal es importante también, es hegemónico, hay que contar con él, pero hay que contar con otros y saber cómo contraponernos.

La tercera es la escala, la monocultura de la escala, porque el universal y el global es siempre más importante que el particular o lo local; cuando ustedes saben que hoy, todos los movimientos de este continente lo saben, que la globalización ocurre localmente, la contaminación de agua en sus comunidades pero es la empresa Anaconda, es una empresa global que está contaminando o sea que son translocales, ¿nuestra ciencia social es

translocal? No lo es; tenemos dificultad de manejar la transmisión de escalas de nuestros conocimientos.

Y, finalmente, la monocultura de la productividad, la productividad capitalista; tendremos que saber que esa productividad existe obviamente pero hay otras productividades, otros conceptos de tierra que tiene que descansar, el tiempo es cíclico, los campesinos, las comunidades indígenas rurales y comunidades urbanas que tienen otra forma de entender el tiempo y, por eso, la productividad; producciones campesinas, solidarias, indígenas, feministas, tantas economías; la gran mayoría, la gente trabaja diariamente en economías que no son capitalistas necesariamente, pero el Estado protege solamente una economía capitalista; entonces, hay que crear una ecología de propiedad, una ecología de productividad, ¿para crear qué?, para crear subjetividades interculturales, copresenciales y ontológicamente compartidas.

El *Ubuntu*, ahora mismo, de las poblaciones afro aquí en este continente que vienen de la población Bantú de África austral; *Ubuntu* quiere decir que yo soy porque tú eres, yo no existo individualmente, solamente existo porque tú existes; es una ontología compartida que además está muy conectada con muchas de las ontologías andinas; Rodolfo Kusch en Argentina fue un pionero casi olvidado de todo esto pero está ahí su trabajo; entonces, estas ontologías compartidas son también las que nosotros tenemos aquí en el continente con el concepto de *pariente*; ustedes ven en las poblaciones indígenas, el pariente no es el parentesco nuestro, es un pariente que es toda la gente que esta con él, mi pariente es gente de lejos que está con ellos, este concepto de pariente es un concepto que tendremos que hacer entrar en nuestras ciencias sociales interculturales y, ahí sí, nosotros podemos salir de guetos y maximalismos identitarios y también de la incompletud que es muchas veces no solamente la incompletud, la *desconciencia* de nuestra incompletud que nos obliga a una ignorancia esclarecida. O sea para esto, yo pienso que son las tres, sobre todo, tres binarismos que nosotros pensamos a diario en clase de investigación en nuestras metodologías, en CLACSO de hecho tenemos hoy un curso que estamos trabajando esta metodología con estos tres binarios que tendremos que trabajar profundamente más allá de binarios, binarismos,



digamos simplísimos, individualidad, individuo y comunidad, polarizamos demasiado, hay comunidad e individuos y comunidades; tendremos que articular estos conceptos para verse polarizada, son temas de naturaleza y sociedad obviamente y eso vamos a hablar un poquito más adelante.

Y, lo último, es la trascendencia porque no sabemos que en las ciencias sociales entender que un río puede ser sagrado, un nevado puede ser sagrado, porque claro, no somos laicos pero al mismo tiempo somos hijos de una religión que nos ha dicho que el sagrado, el centro religioso está arriba y no abajo; tendremos que descolonizar este concepto de espiritualidad para entender porque ese entendimiento de los que algunos fundamentalismos en este continente que es un proyecto global, el proyecto conservador, evangélico sobre todo; no quiero ofender a ninguna religión, hablo de religión fundamentalista del evangelismo neopentecostal, de un proyecto imperial, global, puro de este continente que empezó en 1969 donde nosotros sociólogos tendremos que leer ese informe de Nelson Rockefeller de 1969 cuando vino a América Latina declaró que hay un problema de América Latina, la teología de la liberación, la teología de la liberación de potencial de insurrección; en ese informe, Nelson lo que dice es que hay que dar una respuesta religiosa conservadora y esa respuesta no es de los metodistas, los presbiterianos, los episcopales, no, va a ser la corriente más conservadora del evangelismo neopentecostal. Y va a ser un proceso de entrenamiento, de financiamiento por la CIA, por muchas otras organizaciones para pastores que van entrando y ahora ustedes se sorprenden por qué Bolsonaro quería un proyecto evangélico neopentecostal; se sorprenden por qué Camacho en Bolivia es un candidato a la presidencia, no podemos sorprendernos, más allá, aquí hay un aprovechamiento de un fundamentalismo que es un proyecto imperial y por eso esa respuesta es una respuesta que nosotros tendremos que encontrar porque está demasiado presente en el continente como para poder ser segregada a algo secundario.

Entonces, ¿cómo conectar? esta es la segunda tarea; la primera, como ven, es un poco más epistemológica, pero tiene que saber lidiar con todos estos problemas y, finalmente, ¿cómo podemos conectar el proceso político con el



proceso civilizatorio?, bien, yo voy a explorar con ustedes tres o cuatro medidas que a mi juicio son fundamentales; uno, es terminar de investigar y terminar porque todos los proyectos emancipatorios han sido un instrumentos de un uso, de un carácter sacrificial, ¿qué quiere decir esto?, quiere decir que el instrumento emancipatorio es usado para sacrificar el mismo proceso emancipatorio. La revolución fue la primera; fue utilizada para en nombre de la revolución sacrificar la revolución; yo pienso que la democracia hoy es utilizada para destruir la democracia y es por eso que mucha democracia liberal va a morir democráticamente al elegir antidemócratas y déspotas; el uso sacrificial de los derechos humanos, cuántas veces hemos mencionado los derechos humanos para sacrificar derechos humanos en Irak, en Libia, en África, por todo tiempo, acá, y ¿por qué fue este uso sacrificial de todos estos proyectos?, no tengo tiempo de detallar, pero les comento uno; los derechos humanos para que ustedes vean y ese es mi debate con Sari, yo quiero desarrollar este debate pero después voy a hablar en inglés con él, este debate de la universalidad, porque la universalidad de los derechos humanos desde el siglo XVII, la universalidad no viene de la declaración sino de Bartolomé de las Casas; es que la universalidad es siempre condicionada por la alteridad y un derecho humano sobre todos nosotros; así construimos la idea de la universalidad; por ejemplo, para John Locke, el derecho de la propiedad individual es prioritario sobre todos y así se construye la idea de la universalidad por eso Locke con Voltaire podían ganar mucha plata con la trata de esclavos, sabemos eso; para Francisco de Vitoria, el derecho prioritario era el libre comercio, aquí, en el nuevo mundo, tenía prioridad sobre todos nosotros. ¿Cómo es que se da la prioridad del derecho humano? ¿Cuál es el carácter sacrificial? Es que permite que la víctima de la violación se vuelve violador de los derechos humanos; si ustedes leen los textos biológicos del siglo XVII, los pueblos indígenas son muchas veces mencionados como violadores del derecho humano del libre comercio de los conquistadores, o sea, la gente que es víctima de una violación de derechos humanos se transforma en un violador de derechos humanos, vean ustedes cuántos casos podemos tener hoy. Hoy tenemos una prioridad que es la que está matando a la democracia; es que la libertad económica tiene predominio

total sobre las libertades políticas y sociales, o sea, como la libertad económica se nos exige, se sacrifica la libertad política, siempre, pero hay golpes, hay golpes porque la libertad económica y el acceso a los recursos es cada vez más importante.

Por eso, tendremos que terminar con el uso sacrificial de estos proyectos emancipadores. ¿Cómo? Segundo, en la larga transición que vamos a entrar o que estamos entrando, no podemos desperdiciar ninguna experiencia emancipatoria histórica; ninguna; hemos desperdiciado demasiado y ahora tendremos que partir muchas veces de las ruinas y transformarlas en semillas; por eso, las ruinas de la revolución tienen que ser transformadas en una semilla, la democracia de la ruina en semilla, los derechos humanos de ruinas a semillas. ¿Cómo se hace esto? La revolución, la gran tragedia del siglo XX no fue crear la democracia liberal y popularizar la democracia liberal que es demasiado débil para defendernos de los antidemócratas; fue separar la revolución de la democracia y eso ocurre en un momento exacto, en 1918, contra los bolcheviques como no tenían la mayoría en la asamblea constituyente en Rusia decidieron disolver la asamblea constituyente; a partir de ahí va a haber una separación total entre democracia y revolución que fue fatal para la revolución y es fatal para la democracia; por eso nosotros tendremos que encontrar maneras de democratizar la revolución y revolucionar la democracia; es la única manera de poder encontrar una alternativa.

Los derechos humanos también se pueden transformar en semilla porque en la medida en que son puentes para cruzar caminos, desarticular las luchas anticapitalistas con las luchas anticoloniales o antirracistas y las luchas antipatriarcales o hetero patriarcales. Los derechos humanos pueden ser un puente que articule las luchas en nombre de ellos; pero tiene que ser una visión contra hegemónica, quizás para nueva declaración verdaderamente universal, quizás necesitamos añadir los derechos de la naturaleza que ya están en la constitución de Ecuador y quizás, como decía el gran escritor portugués José Saramago, necesitamos además de una carta de derechos humanos, una carta de deber humano; entonces, si ustedes ven que todas las



ruinas emancipatorias pueden ser semillas, pueden ser una semilla en la medida en que se vuelve una manera de ver el futuro y una manera que es alternativa al desarrollo porque es una manera de ver una lucha anticapitalista, anticolonial y antipatriarcal. Y puede ser eso mismo, como Ubuntu, no es necesariamente una ruina, puede ser la semilla de la que hablaba Ana de la solidaridad, de que tiene que ser ontológica; tiene que ser el *ser con*, no puede ser la cosa peor que nosotros tenemos de los movimientos, es decir, que estamos solidarios con la *lucha de*. No; nosotros no lo tendremos, eso no basta más; nuestra lucha tiene que ser la lucha de ellos, la lucha de ellos tiene que ser nuestra lucha, tenemos que conquistar eso que es muy difícil. Nosotros hemos organizado en un taller de la universidad popular de los movimientos sociales durante dos días, movimientos de mujeres feministas de Mozambique, movimientos de campesinos que están golpeados con un proyecto agroindustrial y al final de los dos días, las feministas mozambicanas hicieron la declaración pública, la lucha de los campesinos mozambicanos, nosotras estamos solidarios con ellos, la lucha de ellos es nuestra lucha, es también nuestra lucha y es este cambio que necesitamos para crear subjetividades que son compartidas, son formas solidarias, comunitarias, feministas, indígenas, campesinas, comunal urbanas, que se sostienen por ontología compartida del encuentro. La tercera, son cuatro, el unir la lucha social, y eso es lo que me impacta más porque he vivido en mi fase adulta en una dictadura, el zarismo en Portugal hasta 1974; yo veo que para mí, los neofascistas están entrando en la política democrática por todo el mundo, la extrema derecha crece en Europa, como crece acá, como crece en África, como crece en India, en otros países de Asia; lo que veo es que los neofascistas están entrando para destruir la poca democracia que tenemos y nosotros seguimos totalmente divididos y cada vez más fragmentados. Entonces, está la idea que quizás puede ser demasiado tarde cuando nos vamos a unir. Yo cuento siempre la historia que en los años 1920, la gran polarización entre socialistas y comunistas alemanes era total, pero para los socialistas el peor enemigo no eran los capitalistas, eran los comunistas; pero para los comunistas el peor no eran los capitalistas, no, eran los socialistas; cuando vino Hitler no vio grandes diferencias entre socialistas y

comunistas; los prendió a todos y a unos los liquidó físicamente; por eso nuestras diferencias a veces parecen insuperables vistas desde fuera, desde los neofascistas, todos somos lo mismo.

Por eso hay que ver cómo podemos articular a nivel de los partidos; los partidos tienen que ser transformados en partidos, movimientos, los partidos centrales; no tengo tiempo para articular esa gestión pero podemos dar un ejemplo, siempre dar un esperanza; Portugal, un pequeño país de Europa, desde el 2016 es gobernado por izquierdas a través de una articulación moderada, pero de izquierda con ningún partido de derecha, entre socialistas, comunistas y bloque de izquierda, ¿cómo fue posible después de tanta divergencia histórica? Llegamos a la conclusión al final del 2015 que mucha cosa nos separa pero alguna cosa nos une porque lo que a nosotros nos une es el trabar esta medida autoritaria de caravana que es la deriva que nos está destruyendo con el neoliberalismo; es necesario trabar para echar esta deriva autoritaria que nos está matando, que está creando una desigualdad bruta invisible; ustedes están aquí en Lima, obviamente Miraflores donde estamos, primer mundo pero no ves la villa de los 15 millones, no son visibles aquí y si vamos a las zonas rurales vemos mucho problema también. Entonces, lo que decidimos fue que a pesar de todo lo que nos separa, por ejemplo, los comunistas son contra la nata, la botana, los socialistas están a favor, pero no vamos a discutir eso, vamos a ver en qué estamos de acuerdo para un gobierno. Trabar la privatización, aumentar el salario mínimo, prestigiar el servicio público de salud, prestigiar la educación pública, evitar la privatización del sistema de pensiones, ahí estamos de acuerdo, retomemos esto en el gobierno para hacer eso. No perdemos el alma en los partidos y movimientos sociales; necesitamos saber encontrar formas de encuentro pragmático limitado con objetivos concretos sin perder el alma, sin perder la identidad de cada uno de nuestros movimientos y para eso es muy importante hacer dos distinciones.

La primera, entre las luchas importantes y las luchas menos urgentes, todas las luchas de nuestro continente, luchas anticapitalistas, anticoloniales, antipatriarcales, todas son igualmente importantes a mi parecer, pero puede



haber muchas más urgentes en un cierto momento que otras; recientemente en Brasil, cuando hubo un golpe total a personas trans en alguna ciudad, dijimos que la lucha más urgente era defender la vida de las personas trans, obviamente más urgente, la lucha anti hetero patriarcal; lo que tenemos que decir es que no es menos importante; nosotros en los movimientos no sabemos muy bien distinguir entre luchas importantes y luchas urgentes.

La segunda, es el *Kairós*, en griego, es la oportunidad de la crítica, la oportunidad y el tiempo, el tono de la crítica y de la fragmentación; esa oportunidad tiene que ser buscada de manera que no dé armas al enemigo, al opresor, ¿cómo podemos hacer esto?, muchas veces la izquierda tradicional y algunos movimientos sociales pueden ser funcionales a las estrategias del imperio, por supuesto, no podemos ser funcionales al imperio porque hoy en día en el continente 50% podemos decir, claro no es una nave sociológica no sé si 50 o 51, pero quiero decir que es muy relevante la intervención imperial en el continente; ¿por qué?, porque América Latina es el patio trasero desde la doctrina de Monroe y en este momento hay una rivalidad sin cualquier límite entre China y Estados Unidos; sabemos muy bien por qué Carlos Alcántara va a ser la nueva monta ya dicen los brasileros, va a ser la Guantánamo del futuro será quizás mañana, por qué, porque es necesario en el comando sur tener una base porque Guantánamo no sirve, está demasiado cerca de los Estados Unidos, si ustedes vieran los estudios navales de las estrategias navales de los Estados Unidos, está dicho, a nosotros muchas veces no nos gusta ver los documentos de la CIA, los documentos del departamento de la CIA, fue ahí donde vi que el sistema judicial brasileiro fue utilizado para destruir la economía brasileira porque no me había dado cuenta que en la lucha contra la corrupción estamos todos de acuerdo, pero si lucho contra los corruptos, no voy a destruir las empresas.

Entonces, yo pienso que sabemos articular, ojalá no sea demasiado tarde, estamos en el camino como las feministas chilenas lo están diciendo como un pionero fundamental, la idea de la asamblea constituyente plurinacional; es lo más creativo que tenemos en este continente hoy día, viene de la lucha y ahí están los mapuches porque ustedes saben que los mapuches fueron los



pioneros de lo que está pasando en Chile; pero, durante mucho tiempo se pensaba que era una lucha de mapuches por apropiarse de la carretera para defender su territorio. No. Los mapuches estaban anunciando lo que está pasando ahora en Chile, que las feministas saben y están articulando; por eso, asamblea constituyente plurinacional. Y este es el punto porque es la única manera de vencer los males que tenemos; uno es el hegemónico, el globalismo, sin raíces y con infinitas opciones y todas infinitamente triviales, y dos, los nacionalismos, los guetos identitarios, con raíces excluyentes y sin opciones; entre estos dos, la idea de una soberanía plurinacional, intercultural, popular, me parece ser el anuncio de este proyecto civilizatorio insurgente; entonces, yo digo que si nosotros hacemos esto quizás vamos a tener una alternativa civilizatoria, o sea, está ya está siendo creada, tenemos que tener conciencia epistemológica y reconectar el proceso político con el proceso civilizatorio. Todo esto puede parecer utopía; Sari lo mencionó hace poco pero no lo es y él ha defendido la utopía, ¿por qué?, porque la alternativa a la utopía es la miopía, entonces, ¿ustedes quieren ser utópicos o miopes?, mejor utópicos, por supuesto; yo pienso que muchos de nosotros tenemos todavía un nombre para mencionar la sociedad más justa del futuro, llamemos socialismo, pero la gran mayoría de la gente no tiene ese nombre más, no tiene nombre, pero tiene la angustia de su falta. Por eso la ausencia de nombres puede ser tan creativa como la abundancia de nombres para la sociedad futura desde que podamos buscar el sentido de la aspiración que está por detrás de los diferentes nombres y de las luchas; convergir en el sentido profundo de los diferentes nombres es una causal hacia el socialismo y convergir en el sentido profundo de las luchas que responden a esa aspiración.

Esta es la única forma; ustedes ya me conocen decir esto, pero es verdad, es la única forma de dejarnos de ser en política y en ciencias sociales o conformistas o rebeldes incompetentes; es la única manera de que seamos rebeldes competentes. Muchas gracias.



INAUGURACIÓN

HACIA UN NUEVO HORIZONTE DE SENTIDO HISTÓRICO DE UNA CIVILIZACIÓN DE VIDA



Dr. Boaventura de Santos Sousa

III. CONFERENCIAS CENTRALES



Las ciencias sociales necesitan de la democracia. ¿Pero, en qué condiciones la democracia necesita a las ciencias sociales?

Michel Wieviorka

A los investigadores de humanidades y ciencias sociales les gusta asociar sus disciplinas con la democracia. Es cierto que necesitan libertad, y que una sociedad que rechaza cualquier pensamiento crítico, cualquier distancia con el poder, no puede darles ningún espacio. O pueden hacer poco, y muy mal, exigiendo que se sometan a la ideología oficial como precio de su existencia, como ocurrió durante el Imperio soviético que sometieron las ciencias sociales a la ideología oficial.

1. Las ciencias humanas y sociales necesitan la democracia

Los investigadores a veces se enfrentan a riesgos físicos por parte de actores incontrolados, organizaciones mafiosas, traficantes, piratas, milicias que actúan fuera o al margen del control estatal, etc. El Estado, cuando opera en el modo de la brutalidad o del terror, ya sea una dictadura, un régimen totalitario o simplemente autoritario, descarta o incluso elimina a sus oponentes, empezando por aquellos que quieren decir la verdad; los intelectuales, y entre ellos posiblemente los investigadores están, entonces, entre sus primeros objetivos.

En algunos casos, los peligros y las amenazas son acumulativos, ya que actores privados autónomos, políticos o criminales, y Estados autoritarios coexisten de una manera más o menos armoniosamente para imponer juntos la intimidación y la violencia. A veces también, las instituciones de un país democrático de donde proviene la investigación tienen su parte de responsabilidad en una tragedia humana que involucra a un investigador en otro país: por ejemplo, yo pensé el caso de mi amigo, Michel Seurat, sociólogo francés del CNRS que fue secuestrado por una milicia el 22 de mayo de 1985 cuando salía del aeropuerto de Beirut, para morir unos meses más tarde tras un secuestro inhumano; quienes deberían haberle obligado a dejar de correr riesgos personales viviendo en Líbano (y además en Beirut Oeste, un barrio musulmán) no insistieron lo suficiente. El papel de un director de



investigación y de los responsables de las instituciones correspondientes implica no dejar nunca que los investigadores corran riesgos físicos para seguir un trabajo de campo o llevarlo a cabo.

Por otra parte, los investigadores y sus instituciones están llamados a desempeñar un papel importante cuando, desde una democracia, pueden apoyar a colegas amenazados o amordazados por un régimen autoritario, lo que, más allá de la solidaridad activa, especialmente para los que viven en el exilio, puede plantear delicadas cuestiones estratégicas: por ejemplo, ¿es el boicot un arma útil para presionar a un poder que reprime a los investigadores o vuelve imposible su existencia, como es el caso actual de Turquía?, ¿es la cobertura mediática un medio eficaz para ejercer presión, no anima, por ejemplo, a los secuestradores que piden un rescate, o a un Estado que encarcela a sus investigadores, o a los de otro Estado a subir la apuesta?

La propia democracia puede convivir con intentos o medidas que cuestionen la existencia misma de las ciencias humanas y sociales. En este caso, no se trata del ejercicio brutal del poder o de la represión directa, sino de una evolución extrema hacia la derecha posiblemente acompañada de la idea de la inutilidad de nuestras disciplinas. Así, un poderoso nacionalismo que condujo a un régimen político elegido democráticamente ha adquirido tintes antisemitas en Hungría contra la Universidad Centroeuropea de Budapest, creada con el apoyo de Georges Soros, donde las ciencias humanas y sociales y la filosofía ocupan un lugar considerable. Además, una economía puramente liberal donde el mercado reina sin límites ni restricciones, no espera nada de nuestras disciplinas, y el Estado se niega a invertir en nuestro campo. La combinación de rigidez política y liberalismo económico es obviamente perjudicial para nosotros, como vimos en Japón, por ejemplo, cuando el ministro de Educación, el 8 de junio de 2015, envió una carta a los presidentes de las 86 universidades del país pidiéndoles que "abolieran o convirtieran" los departamentos de humanidades y ciencias sociales "para promover disciplinas que sirvan mejor a las necesidades de la sociedad"; un tipo de política que ya está en marcha en el Brasil de Bolsonaro, que anunció en abril de 2019 su intención de recortar la financiación de los departamentos



universitarios de sociología y filosofía para concentrar los recursos "en áreas que generen un beneficio inmediato para el contribuyente: veterinaria, ingeniería y medicina"; los Estados Unidos de Donald Trump no están lejos de tales orientaciones. Por último, una situación de tensión política debido a riesgos significativos, en particular los terroristas, puede alentar incluso a un poder muy democrático a endurecerse, a tomar medidas en nombre de la seguridad que pone en entredicho la separación de poderes en beneficio exclusivo del ejecutivo, y finalmente a tratar de silenciar las ciencias humanas y sociales. En mi país, yo soy de Francia, nosotros experimentamos algunas preocupaciones cuando el primer ministro, Manuel Valls, declaró, tras los atentados de noviembre de 2015 en París: "Estoy cansado de los que buscan constantemente excusas o explicaciones culturales o sociológicas para lo ocurrido" y luego reiteró, el 9 de enero de 2016, siempre en relación con el terrorismo, que "explicar es querer excusar un poco"; tales observaciones descalificaban la investigación en ciencias humanas y sociales, en particular la investigación sobre los llamados procesos de radicalización islamista. Entonces, es claro que nuestras disciplinas, en primer lugar la sociología, necesita la democracia para funcionar. Esta es una introducción nada más, porque la cuestión que me interesa mucho más es la siguiente: ¿necesita la democracia nuestras disciplinas?, ¿necesita la democracia nuestra sociología?

2. ¿Regreso de la idea democrática o aparición de una nueva idea?

Una primera respuesta me viene rápidamente a la mente: las ciencias humanas y sociales ayudan a la democracia a pensar por sí misma; le proporcionan retrospectiva, distancia crítica y, por tanto, quizás recursos intelectuales para mejorar o reencontrarse. Ayudan a aclarar lo que, como muy bien dijo el filósofo Claude Lefort, está en el corazón de la democracia: la existencia de conflictos y diferencias, opiniones e intereses contrapuestos, posiblemente irreconciliables, y las posibilidades de apertura y tratamiento institucional de las disputas que la convierten en una invención. Todo lo contrario, explica Lefort, del Leviatán totalitario.



"¿Qué es la democracia?", se preguntaba Alain Touraine a mediados de los años 90, en un libro con ese título. ¿Por qué y cómo es necesario hoy, quizá más que en otros periodos históricos, ocuparse de definir su naturaleza y, por tanto, contribuir a su defensa y, más aún, a su resurgimiento? Las respuestas a estas preguntas son diversas, algunas más bien sociohistóricas, centradas en el examen concreto de la situación del mundo, o de algunas de sus partes; otras más bien filosóficas, tratando entonces de concentrarse en los principios más capaces, como dice Frédéric Worms, de ayudar a enfrentar los "males", las "enfermedades crónicas", las "regresiones" siempre susceptibles de conducir a "picos mortales". Estas respuestas pueden estar en tensión, buscando arbitrar entre la libertad de los Antiguos y la de los Modernos, entre lógicas defensivas, insistiendo en las garantías institucionales que aseguran la libertad negativa, la de los ciudadanos, a los que la democracia protege de la dominación de los sistemas y poderes, y lógicas contraofensivas, en las que cada vez más individuos encuentran más posibilidades de constituirse y existir como sujetos. La forma más sencilla de empezar a tomar la medida de las cuestiones contemporáneas que están en juego aquí es hacer un recordatorio histórico, aunque sea rápido.

En los años sesenta y setenta, los disidentes, generalmente con una valentía inaudita, expresaron, la mayoría de las veces de forma aislada, su resistencia al totalitarismo en la Unión Soviética y en su inmenso Imperio, donde el propio término democracia estaba totalmente pervertido, ya que algunos países se presentaban como "democracias populares", mientras que en el discurso comunista, y no solo estalinista, tanto en el Este como en el Oeste, la democracia occidental era calificada de "burguesa", es decir, que había que combatirla por considerarla opresiva, incluso dictatorial. Ya he mencionado, con respecto a la vida intelectual en Francia, el punto de inflexión a finales de los años 70, cuando cristalizó la ruptura con el marxismo y el comunismo: este punto de inflexión comenzó a tomarse, sobre todo dentro de la izquierda socialista y reformista, precisamente con respecto a estos disidentes, y especialmente con respecto a Aleksandr Solzhenitsyn. Su libro *El archipiélago del Gulag*, publicado en 1973, desencadenó un intenso debate, sobre todo en el seno de la redacción del *Nouvel Observateur*, el semanario de referencia de



la izquierda, que finalmente se decantó por el disidente, un gran historiador cuyo tropismo y compromiso eran más claramente nacionalistas que democráticos. La conciencia de la brutalidad del estalinismo, desde los juicios de preguerra en Moscú, los grandes espasmos disidentes de 1956 y 1968 en Praga, Varsovia o Budapest, habían alejado del comunismo a algunos de sus simpatizantes. La disidencia de los años 60 y 70 afectó sin duda profundamente a otros sectores de la opinión occidental.

En Polonia, a diferencia de todo lo que había existido en el Imperio soviético, existía el movimiento Solidaridad, y el 30 de agosto de 1980 en Szczecin y el 31 de agosto de 1980 en Gdansk se firmaron los históricos acuerdos que allanaron el camino para que Polonia saliera del comunismo, pero no solo.

En aquella época, la democracia se percibía, sobre todo en el llamado mundo occidental o capitalista, como lo contrario o lo opuesto al comunismo y, en su caso, a la dictadura. En cierto modo era el bien contra el mal, la libertad contra la opresión. Y en cuanto dejamos de apoyar o identificarnos con el autoritarismo de ciertos regímenes, o con las ideologías comunistas en sus diversas variantes, incluidas las de izquierda, la democracia se dio por sentada. Era lo que había que defender o promover; seguía siendo, como dijo Winston Churchill en una famosa fórmula de 1947, la peor forma de gobierno, excepto todas las demás ("La democracia es la peor forma de gobierno, excepto todas las demás formas que se han probado de vez en cuando"). La filosofía política no tuvo que preocuparse mucho por pensar en la democracia. En el mejor de los casos, se definió por lo negativo o por sus normas, procedimientos e instituciones, pero apenas por las posibilidades que abre a los individuos y grupos.

Así, en 1989, con motivo de la caída del muro de Berlín, otro momento decisivo en la historia del fin del comunismo, el politólogo norteamericano Francis Fukuyama pudo, como hemos visto, exclamar que era el fin de la Historia. En un artículo publicado ya en 1989, y cuya tesis principal desarrollaría en un libro tres años más tarde, explicaba que la humanidad había entrado ahora en una nueva era, la de la generalización sin alternativa de la democracia liberal (y del mercado):



Lo que podemos estar presenciando no es solo el final de la Guerra Fría o el paso de un periodo concreto de la historia de la posguerra, sino el final de la historia como tal: es decir, el punto final de la evolución ideológica de la humanidad y la universalización de la democracia liberal occidental como la forma final de gobierno humano. (Fukuyama, 1989)

Todavía había muchos regímenes abyectos, autoritarios, totalitarios, dictatoriales y a menudo sangrientos en todo el mundo, pero tenían poco apoyo ideológico en los países democráticos, mientras que las ideas de la revolución, la violencia o el marxismo como "dictadura del proletariado" todavía tenían cierta aura en Occidente en los años setenta. En el contexto de finales del siglo XX, aparentemente, y como profetizó Fukuyama, la democracia, unida al mercado, había triunfado. Al mismo tiempo, como sabemos, la revolución, la violencia o el islamismo radical fueron percibidos fuera de los regímenes en cuestión como patologías peligrosas.

Pero, ¿quién se atrevería hoy a hablar de triunfo y, por tanto, de éxito de la democracia liberal? De hecho, treinta o treinta y cinco años después de la descomposición del comunismo "real", se está desarrollando un fenómeno muy importante: la democracia está revelando varios límites, hasta el punto de ser percibida como problemática, o "antiliberal", y contestada con argumentos para justificar, si no apoyar, al menos una comprensión real que exige respuestas sobre el fondo. Muchos no se preguntan por las mejores formas de oponer la democracia a otros regímenes, en otros lugares o en otros momentos, sino por sus carencias, dificultades, fracasos o imposibilidades quizás, y por su capacidad de superarse, de encontrar en sí misma las respuestas a sus problemas. Algunos expresan grandes dudas y escepticismo, sin llegar a romper completamente con el ideal democrático. Es el caso, por ejemplo, de Raffaele Simone, para quien "la democracia, como paradigma político, se basa en un complicado, valiente y brillante sistema de ficciones, es decir, de propuestas poco prácticas, pero con un encanto irresistible" (...) pero si "lo desmontamos pieza a pieza, resulta ser un agregado inestable (...), su equilibrio es extremadamente frágil; basta la más mínima vibración para



deshacerlo todo". Otros se preguntan sobre la desestructuración de la democracia liberal, reduciendo el concepto de democracia al conjunto de instituciones que reflejan la voluntad popular y las políticas públicas, y utilizando el adjetivo liberal en el sentido de que protege el Estado de derecho y garantiza las libertades individuales (de expresión, creencia, prensa, asociación). Así expresa su preocupación Yascha Mounk:

El liberalismo y la democracia se han unido por un conjunto contingente de condiciones tecnológicas, económicas y culturales. Hoy, este vínculo se debilita cada vez más rápido. Como resultado, la democracia se está derrumbando. En su lugar, han surgido dos nuevas formas de regímenes: la democracia antiliberal, o democracia sin libertad, y el liberalismo antidemocrático, o libertades sin democracia.

Y muchos, entre ellos Mounk, se preguntan cómo repensar, actualizar la idea democrática, o prever nuevas formas políticas, pero ¿cuáles? Sin embargo, los llamamientos al autoritarismo, o a un populismo que sea fuente de progreso, como en la obra de Ernesto Laclau, no pueden ser tratados a la ligera.

Mientras la prioridad fue pensar y actuar con referencia a los males y peligros externos, no hubo ningún desafío poderoso para tratar los principios políticos, para tratar los juicios internos, la seguridad, la justicia, la violencia interna. La cuestión del espíritu o la aspiración democrática no era aguda. Pero el colapso del Imperio soviético y el auge del neoliberalismo económico cambiaron por completo la situación, con dos implicaciones importantes.

La primera, y más preocupante, es que al tolerar o alentar el doble movimiento de la globalización económica y las reacciones a ella, la propia democracia se ve fuertemente afectada: Por un lado, ¿no se convierte en la ideología de las élites globalizadas que se benefician del neoliberalismo y que son indiferentes al aumento de la injusticia social?, y, por otro lado, ¿no es el marco político en el que, legítimamente, legalmente, a través de las elecciones, los regímenes más o menos autoritarios, los populismos y los nacionalismos desarrollan lógicas de repliegue y cierre de las naciones sobre sí mismas?



Y, segunda implicación, en contra de la idea simplista que veía el fin del Imperio soviético como la entrada en un mundo en el que los problemas internos simplemente tienen prioridad en la vida política sobre los problemas externos, hay que reconocer que a la democracia le esperan nuevos retos a causa de la reconfiguración permanente del mundo, retos cuyos desafíos incluyen a menudo dimensiones tanto internas como externas. Este tema está en el centro de las últimas reflexiones de Ulrich Beck sobre la "metamorfosis del mundo" en una obra póstuma, y más concretamente en el capítulo 11 sobre las "comunidades cosmopolitas de riesgo", desde las Naciones Unidas hasta las ciudades globales: no todo es interno en los juicios de la democracia, y si se ha relanzado la reflexión sobre el tema es al final de la Guerra Fría, es decir, a partir de preocupaciones principalmente geopolíticas y, por tanto, externas.

Conviene recordar dos puntos esenciales antes de examinar concretamente las dificultades y los límites actuales de la democracia, pero también sus perspectivas y posibilidades.

3. ¿Con Marcel Gauchet o con Etienne Balibar?

En primer lugar, el fin del Imperio soviético debe algo, entre otras explicaciones, a las referencias a los derechos humanos y, en particular, a la forma en que los Acuerdos de Helsinki de 1975, con la "cesta" dedicada a los derechos humanos, permitieron a los disidentes, empezando por Sajarov, hacer oír mejor su voz. Así pues, el tema de los derechos humanos desempeñó al menos un papel importante en la desintegración de la Unión Soviética, y el retorno del tema de la democracia al pensamiento occidental ha incorporado este elemento. ¿La ha convertido en una política inseparable, ha invadido la política hasta convertirla en el alfa y el omega de la democracia liberal? Esto es lo que afirmaba Marcel Gauchet en un tono muy crítico, con gran constancia, entre 1980 y 2000, como muestra su colección de artículos publicados bajo el título "La democracia contra sí misma". Pero si es cierto que las cuestiones éticas, culturales y morales son importantes en el debate público, decir, como hace Gauchet, que hacen de la movilización por los derechos humanos un sustituto de la política es, si no una burla, al menos un



exceso: en realidad se han convertido en un problema al constituir una poderosa demanda. Gauchet afirma que "por sí mismo, el más escrupuloso respeto de los derechos humanos y del individuo no resuelve nada de los problemas del hombre y de la situación del individuo en esa sociedad" (p. 23), y afirma que "en cualquier caso, tanto si logra sus objetivos actuales como si no lo hace, la política de derechos humanos fracasa en lo esencial como política democrática" y "da la espalda y no puede sino dar la espalda a las perspectivas de un auténtico gobierno de la comunidad por sí misma" (p. 381).

De hecho, es difícil afirmar que los derechos humanos están invadiendo la esfera política, e incluso se podría hacer la crítica contraria: ¡no hay suficientes derechos humanos en la política! No solo bajo regímenes totalitarios o dictatoriales los derechos humanos, y los derechos de las mujeres, han estado en el centro de la resistencia. En la historia, han sido constantemente el centro de las luchas sociales y políticas, hasta el punto de que Thomas Humphrey Marshall, en una famosa conferencia en 1949, propuso una historia de la ciudadanía y, por tanto, de la democracia basada en tres avances decisivos: el reconocimiento de los derechos civiles a partir del siglo XV, el de los derechos políticos en el siglo XIX y, finalmente, el de los derechos sociales en el siglo XX; es tentador decir que el siglo XXI será el del reconocimiento de los derechos culturales.

Esto es mucho más que una cuestión abstracta porque va al corazón mismo de lo que constituye la democracia, su esencia. Esto me lleva a formular una posición contradictoria con la defendida por Gauchet, al igual que muchos críticos del "derecho de los derechos humanos", que sitúa los derechos humanos en el centro de las exigencias democráticas y de la acción política. Hay que señalar, de paso, que la crítica a los derechos humanos, que hoy llevan a cabo sobre todo los intelectuales y dirigentes políticos de derechas, fue iniciada por Karl Marx, quien afirma en *La cuestión judía* publicada en 1843: "Ninguno de los llamados 'derechos humanos' va, pues, más allá del hombre egoísta, del hombre como miembro de la sociedad burguesa, es decir, un individuo separado de la comunidad, replegado en sí mismo, preocupado solo por su interés personal y que obedece a su arbitrariedad privada".



La democracia, como sugiere Hannah Arendt cuando habla del derecho a tener derechos, ¿no se define necesariamente por la posibilidad de que cada ciudadano se exprese libremente, reclame sus derechos, ejerza su espíritu crítico? Aquí seguiré la posición defendida por Etienne Balibar que se basa en Arendt, pero también en Max Weber y Claude Lefort, para proponer una definición que hace de la democracia un régimen que prevé la posibilidad de la contestación interna: "La democracia", escribe, "es un régimen paradójico en el que la contradicción pública de las acciones del poder se considera legítima e incluso necesaria. Llevando esta tesis al extremo, se llega a la idea de que la democracia es un régimen que (en la medida de lo posible) admite y asume el riesgo de su propia crítica, o al menos de la crítica de los ciudadanos a los gobernantes".

Esta perspectiva lleva a Balibar a defender el ejercicio de la libertad de expresión como un principio fundamental de la democracia, y a considerar que la oposición, y la demanda de derechos que puede animarla, es "absolutamente normal". Esto nos lleva a preguntas importantes: ¿Puede la violencia tener alguna legitimidad en una democracia? ¿Hasta qué punto la democracia puede soportar la provocación? ¿Blasfemia? ¿La acción extrajudicial que puede cambiar la legalidad? ¿No es planteando el derecho a tener derechos, y nuevos derechos, como la democracia está viva, se inventa, se renueva? La investigación en ciencias humanas y sociales y la reflexión filosófica no pueden evitar un examen minucioso de la cuestión religiosa desde una perspectiva democrática.

En efecto, la religión, en contra de una interpretación sumaria de la Ilustración que la reduciría a la lucha de la razón contra la fe y a un esfuerzo colosal por expulsarla de la modernidad, sigue siendo una cuestión crucial en la vida democrática. Puede ayudar a conseguirlo. Así, algunas de las grietas más importantes del Imperio soviético le deben algo, algo que Adam Michnik había anticipado notablemente en su libro *La iglesia y la izquierda*: la convergencia de un catolicismo no siempre progresista, que encarnó en Polonia la tenaz resistencia al totalitarismo, y de la protesta laica, incluso atea, jugó un papel decisivo en el fin del comunismo en ese país. Sobre todo, hoy, la



religión sigue presente, viva y activa, incluso en formas menos secularizadas, en muchas democracias. Este es el caso del islam y del islamismo, ciertamente, pero no solo. Las Iglesias evangélicas son prósperas, portadoras de mensajes apocalípticos y capaces de ejercer una influencia considerable en la política, por ejemplo, americana, en toda América Latina, en África; el mesianismo nacionalista judío es una fuerza ineludible en la política israelí, que no se avergüenza de recurrir a la violencia si es necesario. El hinduismo está triunfando en la India, con Modi, que llegó al poder democráticamente, y cuya política hacia Cachemira y los musulmanes combina imperialismo, nacionalismo, racismo y suprematismo hindú, etc. La democracia no puede pensarse al margen de la forma en que se enfrenta a fenómenos religiosos muy reales, que no necesariamente la desean.

Por último, no se puede pensar en la democracia, en el pluralismo que permite, sin referencia al Estado, que encarna la soberanía y la unidad del cuerpo social de formas muy diferentes. ¿Cómo pueden conciliarse el Estado y la democracia si uno es el "Uno" y el otro la diversidad? Para algunos autores, la respuesta, que es clara, consiste en oponerse a ellos, y luego elegir. Así defiende el antropólogo Pierre Clastres, interesado en las sociedades preestatales, el título de una importante obra, *La société contre l'Etat* (París, ed. De Minuit, 1974), que le lleva a aceptar la guerra para preservar el principio de la diversidad. Tal vez de forma más explícita, Miguel Abensour se opuso a ella, título de una de sus obras, *La democracia contra el Estado*. En ambos casos, la posición es radical; preferimos, de acuerdo con Monique Chemillier-Gendreau, pensar en la institucionalización del conflicto.

4. El auge del individualismo

El auge del individualismo en las sociedades contemporáneas, es un lugar común señalar, tiene un impacto transformador de primera importancia en la democracia, acelerando tendencias que afectan a su propia definición. Clásicamente, en efecto, la democracia está pensada y concebida, ante todo, en referencia al interés colectivo, a la convivencia, a la sociedad en su conjunto, como constituida por las garantías institucionales que permiten a cada ciudadano beneficiarse de la protección de la ley y participar en la aventura



universal de la razón. Pero con el progreso del individualismo, la democracia se define también con referencia a la persona singular, ya sea el *homo economicus* que calcula y funciona en base a la estrategia y el interés, o el Sujeto, la capacidad de cada persona de producir su propia existencia. Tanto la racionalidad de los comportamientos económicos y de otro tipo como la subjetividad desde la que se construye el sentido de la acción humana son características de los individuos que pueden extenderse a la acción colectiva. Por lo tanto, la democracia debe hacer posible una gran diversidad social y cultural. Con ello, la protección de la sociedad, en principio, no impide que se tengan en cuenta las desigualdades o injusticias sociales, ni el reconocimiento de las diferencias culturales y religiosas, que a su vez deben pensarse con referencia a la libertad de cada individuo.

Aquí hay un punto crucial que nos lleva de la idea de que la democracia es ante todo un bien para la sociedad, y de ahí para cada individuo, cada ciudadano, a la idea de que es ante todo una oportunidad para cada individuo, al que abre posibilidades que no existen en otros regímenes. Es el espacio político más favorable para los esfuerzos por desarrollar las "capacidades" de las que habla Amartya Sen, la capacidad de cada individuo de construir su propia vida. Este cambio de prioridades significa que, como dice Touraine, "en el mundo moderno, la política ya no se define como la expresión de las necesidades de una comunidad, de una ciudad, sino como una acción sobre la sociedad". Si la democracia se compone de garantías, si es principalmente cívica, significa que se inscribe concretamente en espacios definidos donde funcionan estas garantías; un Estado de derecho, una sociedad que se reconoce como tal; implica, para el conocimiento de las apuestas y realidades, ciencias sociales interesadas en el sistema.

Pero si la democracia no es solo defensiva, un conjunto de garantías que limitan los poderes de las potencias dominantes, si es también una fuente de progreso, de creatividad, de transformación, de inventiva, positiva si se quiere, si crea primero las condiciones para los procesos de subjetivación, esto implica que las ciencias sociales proceden más bien del sujeto individual. De hecho, aquí hay una doble exigencia: las ciencias sociales deben ser capaces de pasar



de un registro a otro, del sistema al sujeto personal, y viceversa. Y entre ambos, entre las subjetividades individuales y la sociedad o el mundo, deben considerar la ineludible cuestión de lo que divide al cuerpo social, y si adquiere o no la apariencia del conflicto que la democracia puede institucionalizar, es decir, tratar.

Si la democracia, como dice Claude Lefort, es invención, puede apoyarse en las ciencias humanas y sociales que también contribuyen a la invención democrática. Esto no puede limitarse a reflexiones y análisis realizados desde fuera de la vida colectiva, desde arriba, como si fuera suficiente para que los investigadores estudien la democracia, propongan diagnósticos e imaginen remedios. Más bien, requiere un vínculo entre la investigación y el cuerpo social, un vínculo que no sea fuente de fusión ni de confusión. Más allá de las reflexiones que todos los investigadores en ciencias humanas y sociales se ven abocados a hacer, o a hacerse, en cuanto a un posible compromiso, o en cuanto a su neutralidad axiológica, la cuestión que se plantea hoy es la de la capacidad de la investigación para iluminar la acción y los actores trabajando no sobre ellos, sino con ellos. La democracia puede tener más necesidad de estas disciplinas, ya que pretenden producir investigación con virtudes ciudadanas, y coproducir conocimiento con los actores, posiblemente sobre su acción, sus significados y según sus expectativas. Esto puede implicar una cierta empatía por parte de los investigadores, y en todo caso siempre la preocupación por articular sin confundirlos, los registros del conocimiento y los de la acción.



El convivialismo como filosofía política

Alain Caillé

En junio de 2013, un pequeño libro titulado *Manifiesto convivialista. La interdependencia declarada*, se publicó en Francia. Este texto, firmado por sesenta y cuatro autores francófonos, fue el resultado de discusiones llevadas a cabo durante más de un año por unos cuarenta intelectuales alternativos reconocidos, a los que pronto se unieron otros cien en todo el mundo y miles de simpatizantes. Se ha traducido una versión abreviada del libro a unos diez idiomas (se pueden encontrar en el sitio web www.lesconvivialistes.org). La versión completa ha sido retomada y discutida por intelectuales o activistas en Brasil, Italia, Alemania, Japón y España.

Una primera singularidad de este *Manifiesto convivialista* es que es el resultado de un acuerdo entre autores de orígenes ideológicos muy diferentes, digamos hacer rápidamente de izquierda a centroizquierda, pero con simpatías también de derecha. Este acuerdo es el resultado de dos observaciones compartidas:

- El principal enemigo de los ideales democráticos y humanistas es la soberbia, la ilimitación, la voluntad de todo el poder, del que el capitalismo rentista y especulativo es hoy la principal encarnación.
- Debido a la finitud ahora probada de nuestro Planeta y sus recursos, la regeneración del ideal democrático no puede tener lugar en el marco de la aspiración de un crecimiento ilimitado del PBI. Necesitamos inventar sociedades postcrecimiento, es decir, sociedades que no se basen en la ilusión de que el crecimiento sin fin del PBI es la única respuesta posible a los problemas sociales.

Estas sociedades deberán organizarse en torno a los cuatro principios centrales de la convivencia (resultados del año de discusión):

- El principio de humanidad común.
- El principio de socialidad común.
- El principio de individuación legítima.



- El principio de oposición controlada que postula que el ser humano debe aprender a "oponerse sin matarse" (Marcel Mauss).

La otra especificidad del movimiento convivialista, en la que quisiera insistir aquí, es decir que para organizar esta sociedad de postcrecimiento, no basta con inventar soluciones ecológicas, técnicas, económicas y otras, porque lo que más nos falta es una filosofía o ideología política compartida. Dudo sobre la palabra "filosofía política". Las ideologías políticas de las que somos herederos, en proporciones variables -liberalismo, comunismo, anarquismo, socialismo, para dar los cuatro nombres principales- ya no nos bastan hoy. No están muertos, pero algo ha cambiado para que ya no estén en contacto con los tiempos, con los problemas que tenemos que afrontar.

Por lo tanto, debemos salir de ellos, salir mientras los mantenemos. Salir mientras los mantenemos, evoca una palabra alemana central en la filosofía de Hegel, que realmente no sabemos traducir al francés, la palabra "aufheben": debemos preservar y superar. Volveré a esta palabra más tarde. Sin embargo, está claro que hemos llegado a este punto: debemos preservar algo del pasado, incluidas sus ideologías políticas, y al mismo tiempo, debemos ir más allá.

Conservar/ir más allá, "aufheben" estas ideologías políticas puede hacerse de dos maneras. En primer lugar, combinándolas. En segundo lugar, yendo más allá de ellas porque las coordenadas espaciales y temporales que les servían de referencia ya no se adaptan a la época actual, y porque la visión del hombre, la antropología en la que se basaban, también es deficiente. Estas son las dos preguntas que me gustaría plantear aquí:

- 1. ¿Cómo se pueden preservar/exceder estas cuatro ideologías combinándolas?
- 2. ¿Cómo intentar ir más allá?

Pero también intentaré decir unas palabras a modo de conclusión sobre dos temas complicados:



- La cuestión de la relación entre la convivencia y el ideal de la izquierda. ¿La convivencia está en la izquierda?
- ¿Cuál es la relación entre la convivencia y la idea de revolución, de la que somos en parte herederos? También en este caso, mi línea de pensamiento será la misma: creo que debemos superar y preservar estas dos ideas, la idea de la izquierda y la idea de la revolución.

Superar combinando

¿Cómo podemos superar (aufheben) las cuatro grandes ideologías de la modernidad, para empezar, combinándolas? Para empezar a responder a esta pregunta, debemos comprender -y solo me di cuenta de ello después de escribir el Manifiesto- que los cuatro grandes principios de convivencia acordados por los firmantes del *Manifiesto Convivencionalista* expresan cada uno de los valores cardinales de las cuatro grandes ideologías políticas de la modernidad.

El principio de humanidad común recoge el ideal central del comunismo. El principio de socialidad común, el principio del socialismo. El principio de individuación legítima está en el corazón del anarquismo. El principio de la oposición controlada está en el corazón del liberalismo. Pero también es posible traducir y resumir estos cuatro principios en palabras más familiares.

- El principio de humanidad común es el principio de fraternidad.
- El principio de socialidad común, apoyado en el socialismo, es un principio de igualdad.
- El principio de individuación legítima es un principio de libertad.
- El cuarto principio, el principio de control de la oposición, es un principio que puede llamarse republicano o liberal. Ahora, tengo una pequeña duda por una razón que hay que explicar enseguida. En la relación entre las cuatro grandes ideologías modernas -liberalismo, comunismo, anarquismo, socialismo-, el liberalismo en general tiene una posición dominante, como ha demostrado muy bien el economista/sociólogo/historiador Immanuel Wallerstein. El liberalismo, entendido en su sentido más amplio, es en efecto la matriz



de todas las ideologías modernas, si entendemos por liberalismo la oposición principal a todas las dominaciones y jerarquías tradicionales, oposición que reconoce en consecuencia la inevitabilidad y la legitimidad del conflicto y de la división dentro del orden social.

Entendamos que esta aceptación de la división social representa una extraordinaria ruptura con cualquier orden social tradicional. Esto es precisamente lo que el islam tradicionalista, por ejemplo, rechaza absolutamente. Para el islam tradicional, la división, la discordia, la *fitna*, es algo absolutamente insoportable. Por el contrario, aceptar la división, creer que la división social puede ser controlada, que incluso puede ser fructífera, es el sello de todas las ideologías de la democracia moderna. Y nuestras cuatro grandes doctrinas se inscriben en esta idea, de diferentes maneras y en diferentes grados. Entonces, dentro de este marco tan general, esbozado por el liberalismo en el sentido amplio del término, podemos distinguir las cuatro ideologías que he nombrado, incluido el liberalismo en el sentido estricto del término, el que cree que la consecución de la democracia depende principalmente de la propiedad privada y del mercado. ¿Por qué hay que combinar estos cuatro principios o ideologías? Porque cada una de ellas, dejada a su propio genio, tiende a corromperse y a producir monstruos.

El comunismo abandonado a sí mismo, la llamada a la fraternidad reducida a sí misma, produce totalitarismo. Esta es la conocida desviación del comunismo. El socialismo, el principio de igualdad reducido a sí mismo, produce estatismo y burocracia. El anarquismo o la búsqueda de la individuación dejados a su propio genio producen el nihilismo. Y el liberalismo, abandonado a sí mismo, produce lo que hoy domina, el neoliberalismo; es decir, la hegemonía de un capitalismo rentista y especulativo. Por lo tanto, hay que combinar y atemperar los cuatro principios, uno por uno -de la misma manera que Montesquieu proponía equilibrar los poderes legislativo, ejecutivo y judicial- y esto es obviamente una tarea urgente.

En esta línea de pensamiento, podríamos invertir o completar los análisis del filósofo estadounidense Michael Walzer, autor de un famoso libro, *Spheres of Justice*, que presenta la democracia moderna como un "arte de la separación",



en particular entre los órdenes económico, político, religioso, simbólico, etc. En cierto sentido, y en un sentido opuesto y complementario a la vez, se podría decir que la convivencia debe ser un arte de la combinación, un arte de combinar los principios de la democracia.

Esta es una primera forma de situar la convivencialidad en el marco de las grandes filosofías políticas heredadas. Quisiera añadir de entrada que al llamar a este artículo "El convivencialismo como filosofía política", no pretendo enunciar LA filosofía política del convivencialismo. Al igual que hay muchas interpretaciones del liberalismo, muchas filosofías políticas del comunismo, del anarquismo, etc., puede haber, y espero que haya, muchos análisis filosóficos diferentes del convivencialismo.

Ir más allá

Pero empecemos de nuevo. ¿Por qué no basta con combinar los cuatro principios que he aislado, las cuatro doctrinas de la modernidad democrática, para atemperarlos, uno por uno? La razón es que los hitos espaciales y temporales, por un lado, y la antropología en los que se basan, por otro, ya no son suficientes.

a) Puntos de referencia espaciales

Aunque cada una de estas ideologías pretendía ser internacionalista, incluso cosmopolita, es evidente que imaginaban que el marco por excelencia para alcanzar su ideal era fundamentalmente el del Estado-nación. Incluso podría ser el "comunismo en un país" o el "socialismo en un país", etc.

En primer lugar, una aclaración: personalmente, no creo que el marco nacional esté tan superado como muchos piensan actualmente, sobre todo en Francia. El ideal de la nación no está en absoluto muerto, pero es claramente insuficiente para abordar muchas de las cuestiones que se plantean ahora a escala mundial, a escala de los bienes comunes de la humanidad. Además, la formulación clásica de la propia idea de nación se ha vuelto totalmente insostenible. Presuponía la posibilidad de superponer a un espacio territorial determinado, al menos simbólicamente, de forma ficticia, un origen compartido (llamémoslo étnico), una religión dominante



compartida, una cultura compartida, una lengua única, etc. etc. Incluso las poblaciones inmigrantes del extranjero formaban parte de esta ficción. Esto es ahora en gran medida, imposible. Esta es la primera razón por la que el ideal político y democrático tradicional ya no puede mantenerse en sus hitos espaciales originales.

En segundo lugar, no podemos olvidar que nuestras cuatro principales ideologías nacieron en Europa, en el marco del liberalismo matricial del que hablaba antes, que está en el origen de la modernidad. Compartían -y siguen compartiendo en gran medida- la certeza de que poseían la verdad, y que esta verdad nacida en Occidente pretendía extenderse, universalizarse a escala mundial. Este objetivo no es intrínsecamente absurdo. Está claro que, si hay que dar cabida a otras culturas, a otras tradiciones distintas de la occidental, no es tan fácil en el marco de la aspiración democrática ya que, precisamente, esas otras culturas no eran democráticas. Al menos no en la forma en que la entendemos hoy. Por lo tanto, tenemos que operar una especie de "clasificación selectiva". No podemos aceptar todo lo que viene de las culturas no occidentales, si se basan en la legitimación de la dominación del hombre sobre la mujer, por ejemplo, o en la naturalización de las jerarquías. En la India, por ejemplo, la "mayor democracia del mundo", la prevalencia del sistema de castas dificulta que los indios, incluso los universitarios, acepten el principio de humanidad común. Los europeos, simétricamente, tienen dificultades para aceptar este rechazo del principio de humanidad común. Por lo tanto, debemos dotarnos de criterios que nos guíen.

Pero lo que es más o menos cierto es que incluso si se abordan todas estas dificultades, que son considerables, seguirá habiendo algo esencial que proviene de las culturas no occidentales y que debemos tener en cuenta. Por eso, para disipar la idea de que podríamos generalizar sin más a escala mundial los valores nacidos en Occidente, el *Manifiesto Convivencionalista* pretende ser un ideal pluriversalista y no un ideal universalista.

b) Los marcadores de tiempo

Hay que cambiar, pues, las referencias espaciales de la filosofía política que va a nacer bajo el nombre de convivencialismo. Pero también hay que cambiar



los hitos temporales del pensamiento político moderno. Aquí aparece la cuestión del progresismo. Nuestras cuatro principales ideologías operan esencialmente con la misma representación del tiempo. La misma representación de lo que se ha llamado la flecha del tiempo. Con la idea de que la historia de la humanidad, una vez pasado el bendito tiempo del origen, debe pasar o pasará de un período de miseria y desesperación, a un presente que no tiene ningún sentido real, salvo el de construir un futuro más deseable, un futuro radiante, ya sea un futuro anarquista, comunista, socialista, liberal, etc. Ya no podemos razonar así. Hemos descubierto la finitud del planeta, la finitud de la existencia humana. Hemos descubierto la necesidad, no solo de cambiar el mundo, sino también de cambiar a los propios revolucionarios, y la necesidad de preservar algo, tanto de la naturaleza como de la cultura. ¿Quién es el pueblo democrático, el pueblo en cuyo nombre debemos luchar? ¿Es solo el de los vivos? ¿Pero cuál? ¿No están también los vivos por venir? ¿O incluso los vivos de las generaciones anteriores? Son preguntas gigantescas que no desarrollo para limitarme a decir que hay que inventar otra relación con el tiempo, más compleja que la de nuestras cuatro grandes ideologías. Y así, otro progresismo.

c) Otra antropología

Finalmente, las cuatro grandes ideologías de la modernidad comparten, sin saberlo realmente, la misma representación del sujeto humano. Todas ellas parten de la base de que, si hay problemas en el seno de las sociedades humanas, si existen conflictos entre los humanos, es porque no hay suficientes recursos materiales, no hay suficientes recursos económicos para satisfacer todas las necesidades. Y concluyen que, si hubiera suficiente para todos, entonces no habría más conflictos. La idea subyacente es, pues, que los humanos son seres de necesidad material y que el drama de la existencia humana es la escasez material.

Sin embargo, esta idea obviamente no es correcta. Las necesidades son potencialmente ilimitadas. Durkheim lo expresó muy bien: si las necesidades no están limitadas por algún poder superior al individuo, nunca podrán ser satisfechas. ¿Por qué? Porque las necesidades nunca son solo necesidades,



siempre están impregnadas de deseo. ¿Deseo de qué? Sin duda, un deseo de reconocimiento. Los seres humanos no solo buscan satisfacer las necesidades materiales, también quieren ser reconocidos. Más concretamente, creo que quieren ser reconocidos como donantes (Mauss). Queremos ser reconocidos en nuestra generosidad y en nuestra generatividad, en nuestra creatividad. En nuestro poder de actuar (Spinoza) dando y/o haciendo surgir lo que aún no existía (Arendt).

Esto no significa que debamos hacer una elección radical entre satisfacer la necesidad o satisfacer el deseo; hay una jerarquía enmarañada entre la necesidad y el deseo. Pero si la tesis de la primacía del deseo de reconocimiento -al menos bajo ciertas condiciones- es correcta, es una buena y mala noticia a la vez. Es una buena noticia porque nos permite aflojar la hegemonía de la economía e inventar otra cosa. Es una mala noticia porque es mucho más difícil gestionar la lucha por el reconocimiento, por utilizar la expresión de Axel Honneth, que organizar la producción técnica de bienes materiales.

¿Cómo gestionar el conflicto de los deseos de reconocimiento? Para ir muy rápido, diría que lo principal no es tratar de suprimir el deseo de reconocimiento, de frenarlo -una tarea imposible e indeseable-, sino tratar de canalizarlo en direcciones que sean socialmente beneficiosas para todos. Pasar de la búsqueda de reconocimiento a través de la acumulación de riqueza, por un lado, que es la que domina actualmente, o de la búsqueda de reconocimiento a través de la acumulación de poder, a una búsqueda de reconocimiento como contribución a la mejora de la humanidad común y de la socialidad común, por los progresos realizados en el orden de la cultura, del conocimiento, del arte, de la convivencia, de la democracia, incluso en el orden del deporte, etc. etc.

Ese es, a mi juicio, el principal problema. No basta con denunciar el capitalismo en general, ni siquiera el capitalismo financiero y especulativo exclusivamente. Hay que entender que antes del triunfo del capitalismo, produciéndolo, existe esa ilusión, esa arrogancia, que a menudo va unida a la búsqueda de reconocimiento, si no se canaliza adecuadamente.



Conclusión: ¿La izquierda? ¿La revolución?

¿Cómo podemos esperar conseguir esa perspectiva de canalizar la arrogancia? ¿Será en el contexto de una referencia a la izquierda y a un ideal revolucionario? Creo que debemos, una vez más, volver a poner estos conceptos en la rueda y reexaminarlos.

¿La convivencia es de izquierdas? En algunos aspectos, si el criterio de la izquierda, como sostenía el filósofo italiano Norberto Bobbio, es preferir más igualdad que la derecha en un momento dado, entonces la convivencialidad es radicalmente de izquierdas, ya que propugna una limitación de la riqueza y/o un máximo de ingresos, un máximo de riqueza, etc. y que lleva una guerra decidida contra la explosión de la desigualdad. Pero, por otra parte, está claro que esta simple identificación de la oposición derecha/izquierda ya no funciona, por toda una serie de razones que están ligadas en particular al desorden de los hitos espacio-temporales, que he mencionado antes, y a la insuficiencia de la antropología que subyace a las ideologías modernas.

Por lo tanto, debemos salir resueltamente de la oposición derecha/izquierda, que ya no estructura los principales problemas actuales, pero mantener la referencia a la izquierda al salir de ella, aufheben la idea de la izquierda. Debemos salir resueltamente de la oposición derecha/izquierda, sabiendo que somos los herederos del ideal de la izquierda. Y a este ideal debemos ser fieles, superándolo.

Y lo mismo diría del ideal revolucionario. ¿Podemos prescindir de él? ¿Qué puede hacer deseable la convivencia y animar a los jóvenes a movilizarse por ella más que por las revoluciones violentas? Esa es una gran pregunta. En una palabra, creo que si explicáramos y detalláramos hasta qué punto el convivencialismo puede conducir a una sociedad efectivamente más armoniosa y justa que las sociedades del pasado, tal vez menos exaltante que los grandiosos ideales comunistas o anarquistas, por ejemplo, pero efectivamente realizable, y protegida contra los riesgos de la degeneración totalitaria, estatista, nihilista o mercantil, entonces sí, el convivencialismo aparecería infinitamente deseable, digno de todas las luchas. Principalmente y en principio luchas no violentas porque la violencia erigida en medio



legítimo pervierte el ideal mismo de la convivencialidad. Pero habría que esperar un poco más para demostrarlo. Y aún nos queda mucho trabajo por hacer, todos juntos, para concretar y hacer visible este ideal convivencial.



Psicoanálisis y sociología

Elizabeth Conesa-Caillé

Buenas tardes a todos. Voy a tratar de hablar su idioma que es el idioma de mis padres; si algo falla, me perdonarán. Quería decirles que yo he venido aquí para acompañar a mi esposo Alain Caillé, sociólogo, profesor emérito de sociología y ha habido una equivocación, un malentendido; comprendí que tenía que hablar de psicoanálisis y sociología, pero no he preparado una exposición, una comunicación bien hecha porque yo no lo había pensado así; pero como estoy en el programa y mi esposo es sociólogo y yo soy psicoanalista, hemos pensado que podría ser interesante presentarles algo los dos; él, para introducir el tema, y yo voy a seguir después. Así que él va a empezar hablando un poco de su parte de sociólogo y yo después hablaré de mi parte de psicoanalista, psicoanalista junguiana; lo preciso porque cuando uno es psicoanalista, es psicoanalista, pero ¿de qué escuela? Es verdad que hay muchas y están Freud y los otros psicoanalistas que son muy importantes, pero también para una práctica que es la mía, Jung es una referencia muy importante, así que cuando yo digo soy psicoanalista, pero psicoanalista junguiana.

Solamente una precisión que no estoy totalmente de acuerdo con lo que ha dicho Alain Caillé que no hay muchas paranoias aquí, yo creo que hay muchas. Lo que llamo la locura, la locura ordinaria porque hay muchas perturbaciones de ese tipo, de la paranoia y no se ven porque ese tipo de personas puede muy bien tener una manera muy normal de vivir; no se destacan y por eso la llamo la locura ordinaria. Bueno, para seguir, yo quería decir, si tal vez mucha gente ha pensado que el psicoanálisis y los psicoanalistas, ellos mismos, han pensado que el psicoanálisis iba a contestar y ayudar, no solamente ayudar pero, ¿cómo se dice?, a contestar, sí, los grandes temas del mal, del bien, la justicia, la idealidad, y el psicoanálisis no ha contestado a todos esos problemas; hay algunos psicoanalistas que piensan y se ponen un poco así, y es por eso que creo que hay muchos psicoanalistas que no están en el diálogo con otras disciplinas; pero no solamente con la sociología, con la filosofía, también con la antropología porque ellos piensan que tienen un pensamiento



así que pueden ver las cosas por encima de todas las disciplinas, eso es una manera de ver de algunos psicoanalistas; no es mi manera de ver y no es la manera de ver de muchos otros psicoanalistas porque para esa segunda clase de psicoanalistas, el psicoanálisis es sobre todo una cosa del individuo y lo que es más importante es la relación que hay entre el psicoanalista y el paciente y es una cosa de relación individual; pero no es suficiente verlo así; yo estoy convencida que ese trabajo de ayudar a acompañar a un ser humano a ser como decía Michael Fordham, sujeto, es muy importante, es uno de los fundamentos del trabajo analítico; pero eso no es suficiente para mí y para muchos otros es muy importante saber que el trabajo que hacemos, de acompañamiento a los pacientes que vienen a vernos, y no es fácil ir y empezar a hablar de sí mismos; en el trabajo que hacemos con los pacientes siempre es importante recordar que el paciente justamente no es un *individuo clausus*; es un individuo que tiene una familia, que está en una cultura, que está en un grupo social, que está en un grupo profesional y esos elementos si un psicoanalista los pierde de vista, pienso que hace la mitad de su trabajo porque hay una manera de comprender el psicoanálisis como lo voy a decir.

Es dar una importancia pero una importancia demasiado grande a la vida interior como si lo importante fuera ocuparse de ver lo que son los fantasmas, los contenidos inconscientes y los arquetipos, las representaciones arquetípicas que eso es muy junguiano, sería lo principal sin saber si lo que cuenta el paciente tiene una realidad concreta, muy concreta, y que la familia puede ser muy tóxica o el grupo de amigos muy tóxico por los actos que hacen, por las palabras que tienen; entonces, si uno, si el psicoanalista se olvida de eso, si únicamente se interesa solamente por lo que el paciente dice, muchas veces, voy a tomar otro camino, muchas veces cuando se hablan los psicoanalistas entre ellos dicen pero eso es una manera subjetiva de decir del paciente, no se sabe si es la verdad. Es verdad que hay que saber que algunas veces el paciente tiene una vista muy subjetiva pero también algunas veces si se olvida uno de la cosa muy concreta que ocurre en tal familia, en tal trabajo o en tal persona que ha hecho o que ha dicho tal cosa y que el sufrimiento de la persona es un sufrimiento no solamente verdadero pero el sufrimiento que



viene de afuera y no solamente de adentro, claro quizás es porque lo que le ha dicho el amigo o el patrón es una cosa que le hace recordar lo que le había dicho el padre o la madre pero no es; es un dominó que la cosa concreta que ocurre es verdad; es en eso que yo quería insistir porque creo que el psicoanálisis y mucha gente tiene una representación tal vez un poco falsa y que sobre todo, y es también la falta y la causa de los psicoanalistas, que es una cosa solamente íntima y creo que no es una cosa solamente íntima; y ese es un punto muy importante que quería traer aquí hoy.

El otro punto que quería traer aquí es que los psicoanalistas están en una sociedad, están en un país; para decirlo de otra manera, usted seguramente habrá oído hablar de la neutralidad, no sé cómo se dice en castellano, que es buena, que el psicoanalista escucha con una neutralidad que es buena. Yo creo que esa manera de entender es un poco falsa; es verdad que hay que escuchar al paciente que viene sin uno mismo proyectar cosas y escuchar de dónde habla el paciente, pero también es una manera muy falsa de creer que el psicoanalista no tiene valor, no tiene valores y que eso importa en la manera que recibe el psicoanalista a los pacientes que vienen; claro no tiene que influir en los que vienen y tiene que escuchar todo lo que se ha de decir, pero también sería falso pensar que el psicoanalista, no sé si se entiende bien cuando hablo de valores, que el psicoanalista está y tiene raíces en una sociedad, en una cultura y que eso influye y es con eso que él tiene que trabajar.

Me pregunta Caillé, si el psicoanalista no tendría una representación de lo que tiene que ser una sociedad buena. Tal vez, yo creo que no se puede trabajar sin decir que uno tiene una representación; no es decir que tiene que influir y decir que lo que el otro dice no es cierto, pero es una ilusión pensar que estamos afuera de la sociedad, los psicoanalistas, y que estamos allí escuchando al paciente un poco también como para adaptarlo o dejarlo hacer lo que quiere; esas dos cosas me parecen muy peligrosas así que yo quería ir en la dirección que creo que no hay un diálogo suficiente con las disciplinas sociología, antropología, filosofía del psicoanálisis y que ella tendría mucho que aprender de la sociología. Cuando Michel Wieviorka hablaba antes del



sujeto que tiene que ser sujeto y actuar, yo pienso que el psicoanálisis puede ayudar justamente para que la persona, el individuo, se convierta en un sujeto que sabe que es consciente de lo que hace pero no para ser como se dice mucho no sé si en nuestra vida moderna hay el desarrollo personal, hay que ser bien, hay que sentirse bien, esas cosas son para mí de *individuo clausus*, y una cosa que para mí es importante justamente en lo que dice Jung es que uno se vuelve haciendo ese trabajo del psicoanálisis un sujeto que está en camino de individuación y que el trabajo nuestro diría, no solamente del paciente pero el trabajo nuestro, es de ser lo que estamos deviniendo; entonces, somos lo que estamos deviniendo, no tenemos un proyecto, muchas veces seguramente lo habréis oído, se dice: “tengo que ser lo que soy”, yo creo que no son así las cosas, somos como la frase habitual que es, “tengo que devenir lo que soy” y yo creo que tenemos que ponerla a lo inverso, tenemos que ser lo que devenimos y lo que devenimos no es una *persona clausus* pero es una persona que tiene que ser suelta, consciente que tiene raíces en una sociedad muy concreta y esa es la manera de hablar, un poquito, de lo que Alain Caillé hablará después del dar y de restituir, de que no es posible que la institución de cuando uno es sujeto justamente más consciente que los otros puede ser actor, es importante de hacerlo en la sociedad no solamente para su felicidad personal pero en la sociedad en la cual él vive; bueno, así voy a terminar, si tenéis y si se puede tener un diálogo con vosotros, vamos a contestar las preguntas que queréis hacer.

Si queréis hacer alguna pregunta, el clima de Europa es muy diferente del clima de América Latina, así que cosas que tenéis ganas de saber o lo que podéis tener de experiencia; la otra experiencia para mí es que el psicoanálisis no debe quedarse en la habitación, en algo encerrado y que el tiempo del psicoanálisis que se hacía dos, tres o cuatro veces por semana para los freudianos, no es cosa antigua porque algunos lo siguen haciendo; pero el psicoanálisis es para mí algo que puede ayudar a acompañar también las cosas violentas que cada uno vive por cosas de la familia pero no solamente por las cosas de la familia, las cosas del trabajo, las cosas de la sociedad y que ese trabajo de sesión que se hace así, dos o tres veces por semana, no es actual; hay mucha gente que no tiene el dinero para hacer psicoanálisis; entonces, el



psicoanalista tiene que poder ir también a los sitios donde se puede ayudar a las personas, que les hace falta; por ejemplo, yo sé que en Brasil han hecho una clínica de psicoanálisis conducida por psicoanalistas pero que es dedicada a la gente pobre que no puede pagar; entonces, vienen y pagan o nada o poquísimo; esas experiencias me parecen muy importantes, eso que estoy hablando es algo que existe; bueno, ahora en Brasil no sé cómo puede seguir eso, no he tenido noticias de mi amiga brasilera que está en esa clínica, que no es una clínica, es un centro donde puede ir la gente pobre y que sufre, a quien le hace falta ser ayudada, pero lo que quiero decir es que el psicoanálisis me parece hoy que puede ayudar a los que sufren sin ser una cosa solamente, vamos a decir, para la gente rica.

Ronda de preguntas del público (P):

P1: Hola, buenas noches, yo no hablo español, soy brasileña, voy a intentar un español acá. Me llamo Giselle y soy socióloga, psicóloga y psicoanalista; me interesa mucho esta conversación entre sociología y psicoanálisis, y quería poner una cuestión porque en psicología del ego, psicología de las masas y análisis del ego o del yo, Freud dice que no hay distinción entre psicología individual y psicología social, que son las mismas cosas, y él utiliza la división subjetiva que propone, entre ideal del yo, el yo ideal, yo y *it* o eso para analizar exactamente las masas y la relación fascista entre masas y líderes; entonces este texto de 1924, yo creo, en un texto que se creó como base para el análisis por ejemplo, de Haich, después para el análisis de la escuela de Frankfurt que son filósofos y no psicoanalistas o psicólogos y, la mayoría como Adorno y Horkheimer, que intentaron la propaganda fascista y el fascismo combinando marxismo y psicoanálisis, un tanto de Weber también. Entonces, este intento de combinar o de hacer una conversación entre teoría social y el psicoanálisis es ya una tradición en el pensamiento del siglo XX, más reciente en Francia, yo creo, el psicoanalista Jack Lacan, no intentaba un psicoanálisis individualista porque su primera escuela por lo menos era basada en Levi Strauss que era un estructuralista y después se cambia; hay algunos que dicen que hay unos, dos, tres Lacan, o un solo Lacan; pero su conversación con Levi Strauss es muy fuerte, la lingüística es muy fuerte con Jacobson, Saussure, es



muy fuerte y son disciplinas filosóficas, lingüísticas, antropológicas, que no son individualistas. Entonces, mi punto es que hay una lectura por lo menos del psicoanálisis que no es individualista a pesar de la clínica, ahí sí es individualista. Más recientemente, quien hace el análisis político y estructural vinculando con su parálisis también es Žizek; cada uno con sus abordajes; entonces, quería colocar este punto porque yo creo que hay una posibilidad de conversación muy fuerte, el trabajo que yo he presentado hoy por la mañana intenta muy desde el inicio hablar exactamente del *bolsonarismo* en Brasil vinculando estas teorías; por último, hablando del psicoanálisis en Brasil, sí, hay una clínica individual pero hay clínicas en las calles que son gratuitas y que sí se producen en comunidades periféricas, en favelas, en las plazas, muchas veces.

Elizabeth Conesa-Caillé: Lo que yo estaba diciendo antes de esas clínicas.

P1: Sí, exacto. Incluso en la salud pública, en la salud mental pública, el abordaje es muy lacaniano, muy psicoanálisis con Lacan y es un servicio público que todavía no está estragado por hoy. Gracias.

P2: Buenas noches, ¿de qué manera el psicoanálisis puede contribuir o ayudar a la solución de las actuales crisis en América Latina?

Elizabeth Conesa-Caillé: Uy, es una cuestión tan abierta que lo que he dicho antes que trabajando con los pacientes que quieren venir al psicoanalista o el psicoanalista ayudando a los que están sufriendo pueden ayudar a esas personas a ser más conscientes, como decía también Michel Wieviorka, todos tenemos derechos pero también tenemos deberes y saber que hay cosas que tenemos que actuar, ayudar a ser más conscientes y a ser más actores en la sociedad; es un desafío grande, es una respuesta un poco amplia que le hago pero es de esa manera para mí, es como una pequeña, para mí que no soy política, que soy psicoanalista; cuando estoy trabajando lo que tengo, en la dirección que voy es que las personas sean más conscientes y estén arraigadas en la sociedad, y de esa manera, creo que es importante que la persona se dé cuenta que no es solamente su paz sola, pero más paz tendrá en ella, más podrá estar abierta a los otros y actuar porque lo que pasa, para Alain Caillé, va a hablar del reconocimiento necesario que las personas quieren



ser reconocidas y quieren ser reconocidas por lo que dan y una de las cosas que duele mucho a las personas que no tienen dinero, a los pobres, a los que no tienen, es que no pueden dar.

P3: No, no es cierto que no dan. ¿De dónde han sacado eso?

Elizabeth Conesa-Caillé: No se ponga furiosa señora, lo puede decir con calma; no pueden dar porque estoy diciendo algo que ha pasado en un coloquio en Francia; es una asociación que ha sido creada por el *adempiere* ayudando a los que no tenían nada y había una persona que estaba muy mal, había querido suicidarse y vino a ver al *adempiere* y le dijo: “estoy muy mal, haga algo para mí, ¿qué puede hacer para mí?” Y el *adempiere* le dijo: “venga conmigo y vamos a ayudar a esa gente”; el *adempiere* no ayudó a esa persona, le dijo a esa persona que viniera a ayudarlo para ayudar a los otros; es eso lo que yo quería decir, no estoy diciendo que los pobres no saben dar; hay que escuchar el contexto en el cual estoy hablando.

P4: La primera pregunta, ¿cómo podemos usar el psicoanálisis si partiendo del hecho que un individuo podría ser como una célula y que las demás células podrían ser parecidas entre sí, para el análisis del testimonio cualitativo en antropología? Que un individuo podría ser tomado como una célula en términos biológicos que no aplican en términos sociales, pues un individuo podría ser igual a otro; pero en este caso, viendo qué pautas podría darnos para poder aplicar el psicoanálisis para el testimonio que como antropólogos grabamos o rescatamos desde una metodología cualitativa y también para el documento viejo en donde los historiadores tenemos el testimonio de un criminal o de una persona que todavía tiene más sesgos para ser entendido porque no lo podemos entrevistar otra vez, porque todo lo que sabemos de él es ese documento que queda y ya no hay más.

Elizabeth Conesa-Caillé: Sí, creo que he entendido, pero no sé muy bien contestar a su cuestión porque me parece que, justamente, la dificultad del psicoanálisis es si lo tomamos para analizar cosas que están escritas, es eso lo que usted dice; me parece que es una manera un poco desviada del psicoanálisis porque va a hacer algo que justamente no es vivo; ese es un punto de vista personal; yo no he leído cosas sobre el tema que usted está



hablando, pero me parece que, justamente, el psicoanálisis, el trabajo analítico es una cosa que se hace en vivo y se hace con la persona que está ahí con lo que va a decir, con las emociones que va a tener, y cómo saber si un texto podemos comprenderlo con el psicoanálisis; yo creo que ya se ha tratado de hacer eso, se llama el psicoanálisis aplicado que se hace con la literatura o que se hace con las cosas de arte; personalmente, yo soy muy escéptica con esa manera de utilizar el psicoanálisis que me parece, por lo menos de lo que entiendo, es el funcionamiento del ser humano; el psicoanálisis nos da la posibilidad de comprender el funcionamiento de la psique y ese funcionamiento, esa cosa del consciente y del inconsciente, para mí, es una cosa que se hace en vivo y es para mí difícil poder extraer lo que se puede hacer; por lo menos, no me parece interesante, no me parece adecuado usar el trabajo analítico con una cosa que es de la escritura; son para mí dos cosas diferentes, pero es porque yo soy una *clínica*, una psicoanalista que está trabajando con las personas en vivo.



La sociología global revisada. Hacia nuevas direcciones

Sari Hanafi

Tuve el honor de ser elegido presidente de la Asociación Internacional de Sociología (ISA) durante su congreso en julio de 2018 en Toronto. Entre los veinte presidentes elegidos de ISA, solo dos han venido de fuera de Europa y Norteamérica, y yo soy el tercero. Vengo con sensibilidades específicas hacia la sociología, influenciadas por mi trayectoria personal y profesional como alguien que creció en un campo de refugiados palestinos y realizó sus estudios universitarios en Siria y luego en Francia, y trabajó en diferentes instituciones académicas en Egipto, Palestina, Francia y Líbano. Por lo tanto, he estado rodeado de innumerables debates en estos entornos. Desde esta posicionalidad, me gustaría desplegar mi visión hacia nuevas direcciones para la sociología global, que esboqué en mi discurso como candidato a este puesto¹. Aunque uno puede pensar que hay muchas direcciones para que la sociología trabaje para abordar todos los desafíos sociales, económicos, políticos y ecológicos de nuestra modernidad, señalaré particularmente dos direcciones: complementar el enfoque postcolonial con uno antiautoritario, y teorizar la sociedad post-secular².

Sin embargo, ¿qué es una sociología global? Este concepto era muy querido por mis predecesores en la presidencia de la AIS, Immanuel Wallerstein, Michel Wieviorka, Michael Burawoy y Margaret Abraham. Para nosotros, la etiqueta "global" es mucho mejor que "internacional o universal", ya que ambos calificativos han estado muy cargados y han generado categorías a veces binarizadas con lo que sería lo nacional, lo local o lo contextual. No existe una sociología universal, pero seguimos compitiendo por encontrar algunos conceptos y valores universales. Los problemas globales como la desigualdad social, la violencia, la opresión, la migración, el racismo, requieren no solo de buenas metodologías para tratarlos sino también de una postura normativa de una comunidad sociológica epistémica. El término "Global" es, de hecho, una invitación a introducir el espacio geográfico como central en la formación del conocimiento y a tomar la sociología desde abajo. Esto significa que no hay sociología global sin tener en cuenta las nacionales (Burawoy, 2008) y las



diferentes tradiciones (Patel, 2009). Una sociología global tiene tres requisitos: primero, una declaración de la posicionalidad de sus autores, todo lo relacionado con la biografía y la geografía que puede afectar su visión a esta sociología. En segundo lugar, una buena metodología que repare varias formas de estado-centrismo, ya sea lo que Ulrike Beck llamó "nacionalismo metodológico" (Beck, 2002) que enmarca nuestra mirada a los fenómenos sociales dentro del confín del Estado-nación, o lo que Julian Go llamó "la oclusión de formas, dinámicas y procesos globales y transnacionales radica en su infraestructura analítica que bifurca analíticamente las relaciones sociales a través del espacio y enfatiza un cientificismo causal basado en variables" (Go, 2018:133). Por último, no se trata solo de combinar lo global/transnacional/general con lo nacional/local/particular, sino que la dirección es importante. Es raro llegar a lo global si se parte de lo particular.

I. Hacia un enfoque antiautoritario

No se puede dejar de reconocer las cicatrices de la época colonial. Todavía están presentes; paralizan a algunos y recuerdan a otros los caminos que no nos atrevemos a volver a pisar. Si bien el enfoque poscolonial, como teoría y praxis, ha florecido en el mundo académico estadounidense, desde sus inicios en los años 60 del siglo XX con Edward Said, Homi Bhabha y Gayatri Spivak, se trasladó a muchos lugares³: en Europa con Gurinder Bhambra (Reino Unido), Stephane Dufoix (Francia), en América Latina con Aníbal Quijano (sociólogo peruano), Walter Mignolo (sociólogo argentino), Enrique Dussel (filósofo argentino) y Edgardo Lander (sociólogo venezolano). Bhambra reclama una "Sociología Global Postcolonial" (2014) para desarrollar un enfoque construido sobre las críticas postcoloniales y decoloniales al eurocentrismo como una mejor forma de entender un presente global compartido. El concepto de colonialidad del poder de Aníbal Quijano, como principal desafío para la formación de estados genuinamente nacionales y plurinacionales en América Latina, tiene el mérito de detectar no solo la dominación externa, de un imperio sobre una colonia o neocolonia, sino también una dominación interna, de la élite gobernante sobre el resto de la sociedad (Lynch, 2019). Han trabajado dentro de la perspectiva



modernidad/colonialidad, argumentando que la experiencia de la modernidad ha significado algo radicalmente diferente para el Norte y el Sur y esto impacta tanto en la producción de conocimiento.

Aunque la importancia de pensar en el impacto de la colonialidad en el pasado sigue siendo destacada hoy en día, el uso de los estudios poscoloniales no ha estado exento de ciertos abusos. Yo identificaría dos abusos: el énfasis excesivo en los factores externos mientras se descuidan los locales, y la lógica binaria de las categorías antagónicas como Oriente/Occidente, universalismo/contextualismo⁴. Estos abusos no están relacionados con la teoría poscolonial, sino con algunas tendencias del discurso poscolonial.

Sobre el primer abuso, se pueden traer muchos ejemplos. Si después de Edgardo Lander (2013) sabemos que muchas ON venezolanas son financiadas por EEUU, ¿cuánto nos informará esta "gramática colonial-eurocéntrica de la política" sobre las dinámicas sociales y políticas de la Venezuela actual, más que sobre la verdadera crisis interna del actual régimen venezolano?

Tras medio siglo de autoritarismo en el mundo árabe, algunos académicos y periodistas poscoloniales antiimperialistas han sido incapaces de comprender las dinámicas de poder locales, o las han pasado por alto. Para ellos, la democracia no ocupa el primer lugar de su agenda. Peor aún, algunos no tienen la democracia en su agenda en absoluto. Por eso David Scott (2004) fue testigo del fin del proyecto de Bandung y de la transformación de las utopías anticoloniales en pesadillas poscoloniales. La primavera árabe de Hamid Dabashi: *The End of Postcolonialism* (2012) es la mejor crítica al régimen de producción de conocimiento que ignora el desarrollo y los cambios sociales e intelectuales dentro del mundo árabe. En términos más generales, algunas de las críticas postcoloniales han ignorado las crisis actuales en Venezuela, Costa de Marfil, Myanmar, Perú y otras sociedades que sufren de estructuras (neo)coloniales, pero también de estructuras que no tienen nada que ver con la condición de colonialidad. Estos regímenes postindependientes enmarañados no pueden entenderse destacando únicamente los factores externos. Estos factores no pueden ser captados solo por el neocolonialismo y el imperialismo actuales, sino también por el



surgimiento de nuevos imperios (Hardt y Negri, 2001). Por ejemplo, si se analiza el conflicto sirio, hay que pensar en los imperios iraní, ruso y saudí y no solo en el estadounidense y el francés.

En lo que respecta al segundo abuso (la construcción de una categoría binaria), algunos estudiosos poscoloniales terminaron por ratificar las diferencias culturales y por generar una compasión cultural que se enfrentó sin éxito a la realidad de la globalización (tanto a su historia como a su intensificación más reciente) y a la realidad de las contradicciones históricas específicas en la crisis actual del capitalismo tardío y transnacional y de los regímenes represivos en muchos países del Sur. Al estudiar la circulación del conocimiento a través de las estructuras centro-periferia, Wiebke Keim (2014) muestra que la recepción de ideas no puede entenderse sin el intercambio que va más allá del binario centro-periferia.

En lugar de seguir a Talal Asad, que busca cualquier autoridad detrás de los discursos de las ciencias sociales (Bardawil, 2016), algunos estudiosos poscoloniales entienden esta autoridad como algo que emana únicamente del poder occidental. Muchos abogan por desoccidentalizar y descolonizar la producción de conocimiento en la región árabe, pero han acabado empobreciéndose por la tendencia a seguir recordando los logros de los eruditos históricos vernáculos (Ibn Khaldoun, por ejemplo). Algunos autores árabes eran conscientes de esta especie de orientalismo inverso: Abdullah Laroui (1967), argumentaba: "El rechazo de la cultura occidental no constituye en sí mismo una cultura, y el delirante vagabundeo en torno al yo perdido nunca lo hará resurgir del polvo". Como editor de la Revista Árabe de Sociología (*Idafat*) desde 2006, he comprobado que los autores a menudo emplean una referencia decorativa a Ibn Khaldoun (1332- 1406) o a Malik Bennabi (1905-1973) o fuerzan el análisis para que se ajuste a algunos de sus conceptos. Por ejemplo, a pesar de que la autoridad colonial francesa y el Estado posterior a la independencia han destruido la estructura tribal de Argelia, muchos investigadores sociales siguen invocando la *asabiyya* (cohesión tribal) como fundamento principal de las organizaciones políticas.



De nuevo, todas mis críticas a algunas tendencias del discurso poscolonial no deberían socavar la contribución seminal de la teoría poscolonial a la hora de comprender algunas condiciones de la producción de conocimiento. Sin embargo, para corregir algunos de sus excesos, pido que se complemente con un enfoque antiautoritario. Se trata de un enfoque que tenga en cuenta hasta qué punto lo autoritario afecta no solo a nuestras sociedades, sino también a nuestra producción de conocimiento. Lo egocéntrico y lo no dicho se vuelve más importante que lo dicho⁵.

Uno puede preguntarse si el enfoque antiautoritario concierne solo a los países evidentemente autoritarios, como los del mundo árabe; esto no es en absoluto el caso. En *Los orígenes del totalitarismo*, Hannah Arendt (1985) nos instó a aprender a reconocer cómo diferentes elementos del fascismo cristalizan en diferentes períodos históricos en nuevas formas de autoritarismo. Estos elementos antidemocráticos se combinan de formas a menudo imprevisibles, y creo que pueden encontrarse actualmente en muchas de las prácticas, valores y políticas que caracterizan a muchos países del mundo, incluso en Occidente. Como dice acertadamente Henry A. Giroux, "El discurso de la libertad, la igualdad y la libertad que surgió con la modernidad parece haber perdido incluso su valor residual como proyecto central de la democracia" (Giroux, 2007: 76).

Con la Guerra contra el Terror, el fundamentalismo de mercado y el radicalismo religioso, muchos valores democráticos se están erosionando y el primero de ellos en sufrir es la libertad de expresión. Michael Burawoy, en su editorial de *Diálogo Global* en 2017, lo expresó acertadamente: "Duterte [de Filipinas], Erdogan [de Turquía], Orban [de Hungría], Putin [de Rusia], Le Pen [de Francia], Modi [de la India]... y Trump, todos ellos parecen estar cortados por una tela nacionalista, xenófoba y autoritaria similar" (Burawoy, 2017). La lista debería seguir ampliándose para incluir al brasileño Jair Bolsonaro y al chino Xi Jinping.

No se puede entender el sargazo de esta forma de autoritarismo refiriéndose solo al concepto de populismo, siendo un vínculo político directo entre un líder carismático y las masas, un vínculo que se produce fuera de los canales



institucionales establecidos (Etzioni, 2018), un vínculo que fomenta el antipluralismo por la propia pretensión del líder de que él, y solo él, representa al pueblo (Fuchs, 2019). Vivimos efectivamente en una verdadera crisis de la globalización y de la democracia técnica (vaciada de su filosofía y de sus principios). Arlie Russell Hochschild (2016) nos ofrece historias profundas y convincentes de los partidarios del Tea Party en EE. UU., que están llenos de ira y resentimiento contra las regulaciones ambientales y migratorias del establishment político. Estos conservadores no deben ser aplastados simplemente como racistas o fanáticos, sino que sienten genuinamente la contradicción entre la libertad de mercado y la libertad social. Convertirse en votantes de Trump reflejaría no solo la crisis del capitalismo, sino también la crisis de la imaginación, es decir, cómo salir de esta enmarañada situación. En términos más generales, las consecuencias sociales se han estado gestando durante décadas, ya que las democracias liberales han impulsado la marketización de la tercera ola (Burawoy, 2005) con su precariedad, exclusión y desigualdad. Como sostiene Nassif Nassar (2017), la democracia no puede discutirse fuera de la cuestión del tipo de desarrollo que queremos, y hasta qué punto nos tomamos en serio la cuestión de la justicia social y la identidad de la nación.

El triunfo de todos estos mini-Trumps ha dado nueva energía a los movimientos antiliberales y a las dictaduras. La reacción internacional ante la violación masiva de los derechos humanos en muchos países (Siria, China, Arabia Saudí, etc.) es terriblemente suave, cuando no de silencio. En marzo de 2018, China presentó una resolución en el Consejo de Derechos Humanos de la ONU, titulada "Promover la causa internacional de los derechos humanos a través de la cooperación ganar-ganar". El título podría sonar benigno, pero la resolución destripaba los procedimientos para exigir responsabilidades a los países por las violaciones de los derechos humanos, sugiriendo en su lugar el "diálogo" y la "cooperación". Aprobada por una mayoría angustiosamente fuerte, esta resolución se convertiría en el inicio de un proceso para marchitar el ecosistema de derechos humanos de la ONU (Dorsey, 2019).



El autoritarismo, en nuestra conceptualización, no es simplemente la tendencia de los Estados a actuar de forma antidemocrática desplegando la compulsión burocrática y policial en la vida social. En esta interpretación más descriptiva, todos los estados son en algún grado autoritarios. El autoritarismo no es el Estado en el que el soberano despliega el estado de excepción de Carl Schmitt. Sabemos que todos los Estados contienen "momentos" o tendencias de excepción y práctica autoritaria. El autoritarismo es más bien la eliminación sistemática de la responsabilidad o participación popular en las decisiones del Estado y una centralización sustancial del poder ejecutivo en una burocracia (Harrison, 2018).

Hay tres niveles de autoritarismo: uno se relaciona con el régimen político; otro se relaciona, más bien, con el neoliberalismo; y, el tercero, es a nivel de actitudes.

a) Autoritarismo brutalizador

La idea principal de Norbert Elias en su famoso proceso civilizador (Elias, 2000) es que las sociedades evolucionan a través de un movimiento de regresión de la violencia individual (la pacificación de los comportamientos). Sin embargo, en estos días asistimos a lo que Josepha Laroche llamó "el retorno de lo reprimido" (2017) o lo que George Mosse (1991) acuñó como "brutalización" para destacar la erosión de este movimiento civilizatorio. Según Laroche (2017: 103-104), este proceso de embrutecimiento comienza con la destrucción de los lazos sociales y la solidaridad, lo que lleva a la alteración y exclusión de grupos como los pobres y los extranjeros de la comunidad nacional y permite una barbarie cotidiana contra ellos que finalmente se generaliza en toda la sociedad. El uso del estado de excepción (Agamben, 2005), como mecanismo inherente al soberano moderno y la relación oculta que vincula la ley con la violencia, se normaliza de tal manera que permite el embrutecimiento de categorías de población indeseables. El estado de excepción se vuelve más eficiente para el embrutecimiento cuando se crean espacios de excepción, como los campos de refugiados palestinos de mala muerte en el Líbano, donde a los habitantes se les negó durante dos tercios de siglo los derechos básicos a trabajar o a tener propiedades (Hanafi y Long, 2010), o los campos de



reeducación para un millón de musulmanes turcos en Xinjiang que, según se informa, han sido encarcelados.

El famoso director de cine David Cronenberg, en su documental "A History of Violence"⁶, muestra en términos gráficos y vívidos que, una vez activada, desatada, dejada salir de su caja de Pandora, como dijo Alain Gabon⁷, la violencia (interpersonal, guerra civil, violencia interestatal) es como un virus mutante imparable que no puede ser contenido y seguirá contaminando todo el cuerpo. Luego puede transmitirse a la siguiente generación, según lógicas y procesos que nadie puede predecir realmente, pero que serán mucho peores y más duraderos de lo que imaginamos. En el mundo árabe, por ejemplo, la violencia no terminó con su independencia, sino que se convirtió en algo endémico. Los regímenes árabes de autoritarismo prolongado han reprimido fuertemente a sus sociedades con la ayuda de una economía política dominada por el capitalismo de amiguetes e incluso por una economía depredadora y caníbal en tiempos de guerra y después.

Si los actores estatales son los principales protagonistas de la brutalización de la sociedad a través del aparato policial y del ejército, sin embargo, hay un poder creciente de los actores no estatales. Un ejemplo para mí, como alguien que ha vivido en Siria y Líbano, es el ISIS y otros actores sectarios e intersticiales que eluden al Estado desplegando la solidaridad comunitaria. Pero también hay que pensar en los actores no estatales globales, como las empresas multinacionales y los mercados financieros, que constituyen lo que James Rosenau (1990) llamó "actores libres de soberanía". Sin embargo, los actores no estatales rara vez operan sin el consentimiento y la facilitación de los actores estatales. El ISIS no sería posible sin el cierre total del espacio político por parte de la élite gobernante siria, o del régimen iraquí, altamente sectario. Los actores estatales y no estatales no solo embrutececen a la sociedad, sino que anuncian el embrutecimiento del mundo, del que hoy somos testigos y protagonistas. Y lo que es peor, como en Myanmar, Siria, Libia y Yemen, la guerra provoca un "embrutecimiento de la política", es decir, la política se hace difícil sin violencia.



b) Autoritarismo blando

Una cierta interacción de lo económico y lo político puede llevar a la aparición de una configuración peculiar que se acuña como autoritarismo neoliberal, o capitalismo autoritario. En comparación con el anterior lo llamaré autoritarismo blando, ya que no quiero considerar ninguna correlación automática entre el desarrollo del capitalismo y el resurgimiento del autoritarismo, ya que esto diluiría el significado del autoritarismo. Como dijo una vez Albert Camus "Nombrar mal las cosas es añadirlas a la desgracia del mundo"⁸.

Sin embargo, hay nuevos factores en la era neoliberal o del capitalismo tardío que hacen que la correlación sea plausible. En primer lugar, digámoslo de forma negativa, el pensamiento convencional ha asociado de forma natural la mercantilización con la democracia (Bloom, 2016); en segundo lugar, siempre que el capitalismo promueva el cierre ideológico (Guerra contra el Terrorismo que recorta las libertades civiles, mercantilización financiera, etc.) esto llevaría a un aumento del autoritarismo. En palabras de Peter Bloom, "los discursos autoritarios afectivos vinculados a los valores de "modernización" y "democratización" están legitimando el desarrollo neoliberal". (Bloom, 2016: 12) Así que hay una nueva configuración que no es simplemente un resultado combinatorio, sino el resultado de una articulación que en muchos aspectos altera tanto el neoliberalismo como el gobierno autoritario (Roccu, 2012).

Sabemos que el neoliberalismo ha generado una injusticia y un empobrecimiento social y económico generalizados. Sin embargo, lo que es bastante nuevo es el despliegue sistemático y deliberado del poder centralizado y coercitivo del Estado para generar una transformación capitalista en sociedades en las que una clase capitalista es débil y no dominante. Si la sociedad capitalista clásica a menudo generaba un sistema de dominación a través de un régimen político democrático, este no es el caso en muchas sociedades periféricas, así como en las occidentales donde la clase capitalista se ha vuelto más delgada y más disputada (Harrison, 2018). La relación de fuerzas sociales que apuntalan el Estado no solo está conformada por la clase, como argumentó Nicos Poulantzas (1975), sino que incluye

jerarquías raciales y de género conformadas por procesos de lo que Aníbal Quijano (1972) llamó la colonialidad del poder, articulada de diferentes maneras en el tiempo y el espacio. En cuanto al espacio, algunos regímenes son clientelistas de las estructuras de los nuevos imperios. Por ello, hay que tener en cuenta el enfoque postcolonial al analizar la sarga del autoritarismo.

Si el neoliberalismo ha estado históricamente vinculado a la globalización del capital, hay una tendencia a nacionalizarlo, como en las políticas del presidente Trump. En lugar de plantear la cuestión de la justicia en este giro neoliberal, los movimientos de derecha impulsan la cuestión de la soberanía. Plantear la segunda cuestión sin la primera es una introducción al autoritarismo y a la potenciación del chovinismo entre la mayoría. Hay tres características del autoritarismo neoliberal que se pueden encontrar en las periferias y semiperiferias y otras en los países en desarrollo.

Primer rasgo relacionado con las sociedades en transición al capitalismo neoliberal. Esta transición suele caracterizarse por la debilidad de las burguesías nacionales y la ausencia de un proceso de desarrollo capitalista. El Estado entonces desarrollará modos de gobierno autoritarios para apuntalar su poder contra el descontento popular (Jenss, 2018). China y Rusia son un buen ejemplo de este Estado "capitalista autoritario": un gobierno cuyo dominio monopólico realizado por el (nuevo) *apparatchik* no solo sobrevive en medio de la mercantilización, sino que de hecho utiliza su poder no democrático para promover su agenda económica capitalista (Bloom, 2016: 16).

La segunda característica está relacionada con la centralización de la política, combinada con la vigilancia y la securitización. Esto se normaliza tanto que a menudo se pueden encontrar ejemplos en muchos países del norte o del sur. Cemal Burak Tansel (2018) da un excelente ejemplo del actual gobierno de Turquía, que ha facilitado la centralización ejecutiva,

Por la que los poderes de decisión clave se concentran cada vez más en manos del gobierno central, mientras que las vías democráticas para impugnar las políticas del gobierno se restringen a través de reformas



legales y administrativas, y la marginación de las fuerzas sociales disidentes. (Tansel, 2018: 6)

La tercera característica es su despolitización de la toma de decisiones, ya sea a través de burócratas no elegidos o de la alianza con redes empresariales. Angela Wigger (2018) nos muestra cómo los burócratas de la Comisión Europea dictan su política de impulsar la industrialización de Europa pensando cada vez en una mayor eficiencia, productividad y máxima competitividad de forma muy autoritaria, dejando de lado a los sindicatos y otras fuerzas sociales que se ven afectadas por dichas decisiones⁹. La devaluación interna y el desmantelamiento del estado de bienestar se hacen inevitables a través de la devaluación del trabajo, la intensificación de la competencia y la reducción de los impuestos a las empresas, que toman el protagonismo. El establecimiento de redes de emprendimiento social, compuestas por emprendedores sociales, élites empresariales y políticas, y actores internacionales, fomenta los procesos de renovación autoritaria a través de formas neoliberales de cooptación, o bajo el formato de capitalismo de amiguetes. Esta forma se puede encontrar a menudo en Oriente Medio y el buen ejemplo podría ser lo que Nadine Kreitmeyr (2018) encuentra en Jordania y Marruecos y Roberto Roccu (2012) en Egipto.

c) Actitud autoritaria

Como sistema político desplegado por actores estatales y no estatales, el autoritarismo existe en correlación con el individuo que adopta una actitud autoritaria. En la primera versión de este artículo titulé esta sección como ciudadano autoritario. Sin embargo, el problema de tal etiqueta es recordar rápidamente el trabajo de la famosa obra de Theodor Adorno et al. (1950). Personalidad autoritaria que se basa en gran medida en el psicoanálisis freudiano. A pesar de su relevancia hoy en día en la comprensión no solo de la larga y oscura historia en los EE. UU. con su caza de brujas alimentando el macartismo, pero lo que quiero decir de esta sección es algo más.



Sabemos que los líderes autoritarios ahogan la imaginación buscando autómatas grises que sigan sus órdenes (Kokobobo, 2018) y subcontratan a la turba la tarea de censurar las voces críticas; sin embargo, los actores sociales pueden optar simplemente por adoptar actitudes autoritarias o razonamientos prácticos. Según la filósofa irlandesa Maeve Cooke (2007) hay dos componentes interrelacionados del razonamiento práctico autoritario. En primer lugar, están las concepciones autoritarias del conocimiento: estas restringen el acceso al conocimiento a un grupo privilegiado de personas y afirman un punto de vista alejado de las influencias de la historia y el contexto que garantiza la validez incondicional de las afirmaciones sobre la verdad y lo correcto. (autoritarismo epistemológico) En segundo lugar, existen concepciones autoritarias de la justificación que escinden la validez de las proposiciones y normas del razonamiento de los sujetos humanos para los que se proclaman válidas (autoritarismo ético). Para que quede más claro, el antiautoritarismo epistemológico y el ético están vinculados por la idea ética de la agencia autónoma: esta agencia que puede hacer que las descripciones, las interpretaciones y las proyecciones normativas sean impugnables y que la impugnabilidad requiera el razonamiento de agentes humanos concretos (en contextos socioculturales históricamente específicos) puede atribuirse a la intuición ética de que la libertad de los seres humanos consiste en gran medida en la libertad de perseguir sus concepciones del bien sobre la base de razones que puedan llamar propias (Cooke, 2005).

Aquellos que comparten uno de estos dos componentes del razonamiento práctico autoritario son difíciles de discutir en la esfera pública. De hecho, Cooke distingue entre los argumentos basados en una posición radicalmente contextualista que rechaza cualquier validez universal y la posición que trasciende el contexto y apela a la racionalidad universal o al propósito (pero sin *teleos*, véase la conclusión de este artículo). Ella nos advierte de la posición que trasciende el contexto, ya sea que provenga de secularistas universales o de grupos religiosos dogmáticos. Sobre los primeros, critica el modelo postmetafísico -secularista- de Jürgen Habermas que restringe innecesariamente el acceso de la comunidad religiosa a la deliberación formal de la razón pública. Su modelo interioriza las tradiciones históricas y culturales



particulares en las que se consideraba justificada la base secular de la autoridad política (Cooke, 2007, 234; Asad, 2009).

Al igual que la teoría social crítica, solo manteniendo una dialéctica de immanencia y trascendencia se puede evitar el autoritarismo epistemológico y ético. En los procesos de revolución y contrarrevolución en el mundo árabe, y en los debates que identifican a las fuerzas democráticas, rara vez se presta atención al razonamiento práctico de la élite, y se hace hincapié casi exclusivamente en el paradigma de la secularización. Se considera que las fuerzas seculares son sistemáticamente inmunes al razonamiento práctico autoritario, mientras que los movimientos políticos islámicos operan por definición con dicho razonamiento. Esto es ciertamente simplista y debe ser analizado, ya que se pueden encontrar actitudes autoritarias entre estas dos formaciones de élite. Si las diferencias religiosas son marcadores muy destacados de la alteridad, sin embargo, como argumenta (Dillon, 2010: 150), independientemente de que un individuo sea religioso o no, la tolerancia de la alteridad no resulta fácil. Algunos laicistas e investigadores sociales producen conocimientos que no son accesibles para el gran público (por no estar en el idioma local o por estar en jerga) y esto llevaría a un razonamiento práctico autoritario, en el sentido de Cooke.

Observar el razonamiento práctico se vuelve tan urgente cuando nuestra sociedad está llena de quienes han creído durante mucho tiempo en la propaganda de los regímenes autoritarios árabes. Cuando estos regímenes jugaron con tanto éxito a la necesidad de la gente de lo absoluto, establecer los hechos y la verdad se vuelve tan difícil. Hannah Arendt escribió una vez que “El sujeto ideal del régimen totalitario no es el nazi convencido o el comunista convencido, sino personas para las que ya no existe la distinción entre hecho y ficción (es decir, la realidad de la experiencia) ni la distinción entre verdadero y falso (es decir, las normas del pensamiento). (Arendt, 1985: 193)

No se puede acabar con el autoritarismo en el mundo árabe sin un acuerdo mínimo entre las distintas formaciones de élite sobre la forma de la transición a la democracia. Otras cuestiones deberían posponerse cuando se consolide



el proceso democrático. Tal y como sostienen algunos teóricos políticos de los estudios de transitología, el papel de la élite es crucial en la transición y solo el establecimiento de un razonamiento práctico no autoritario ayudará a alcanzar el consenso solapado *rawlsiano*.

Para concluir esta sección, me gustaría reiterar que la teoría poscolonial y el enfoque no autoritario no se oponen, sino que se complementan mutuamente y nos permiten comprender el resurgimiento del autoritarismo y su impacto en nuestra sociedad. La actitud autoritaria también es importante y está estrechamente relacionada con la dificultad de tratar la religión en nuestra sociedad. La sociología global debería tener en cuenta en cualquier análisis contemporáneo de la sociedad las nuevas características de nuestra sociedad postsecular, una especie de laicismo de baja intensidad en confluencia con el neoliberalismo. Esto nos llevará a la segunda nueva dirección para una sociología global.

II. La sociedad postsecular

Si bien la secularización, entendida como una forma de disociar el Estado de la religión, sigue siendo una vía muy importante hacia la democracia y la ciudadanía, es necesario problematizar este proceso, siguiendo la teorización actual hacia lo que se ha acuñado como sociedad postsecular, para liberarla de algunos de sus excesos y patologías. En una reciente conversación con Jim Spickard, expresidente del Comité de Investigación de Sociología de la Religión de la AIS, admitió que la sociología ha abrazado históricamente la teoría de la secularización, que sociólogos como David Martin, Manuel Vásquez y él mismo han remontado a la batalla intelectual que los primeros sociólogos libraron contra la religión reaccionaria en la Francia de finales del siglo XIX y principios del XX. El evolucionismo que encasillaba a la religión como "pasado" y a la sociología como "futuro" introdujo la tesis de la secularización en nuestro pensamiento. Como resultado, el resurgimiento público de la religión en las décadas de 1980 y 1990 fue rápidamente tipificado como "fundamentalista" y "una reacción contra la modernidad". Para Peter Berger (2014), esta teoría, que consideraba que la modernidad conducía a un declive de la religión, ha sido falsificada empíricamente, y debería ser



sustituida por una teoría matizada del pluralismo. Estos debates no surgen en el centro, sino también en todo el mundo¹⁰.

A pesar de haber superado la teoría de la secularización, el actual debate en evolución sigue enmarcado por metanarrativas. Ulrike Popp-Baier (2010) describe tres metanarrativas. La primera es una narrativa de declive de las afiliaciones, prácticas y creencias religiosas debido a la difusión de una visión científica del mundo. La segunda es una narrativa de transformación, con argumentos sobre la "religión invisible", la "religión implícita", el "creer sin pertenecer", la "religión vicaria", la "judicialización de la religión" y, en los últimos años de forma cada vez más destacada, la "espiritualidad", que sugiere una metamorfosis de la forma social de la religión en el contexto de cambios culturales y sociales más generales relacionados con la individualización y la subjetivización. La tercera es una narrativa sobre el ascenso, que vincula la vitalidad religiosa con el pluralismo religioso y un mercado de organizaciones religiosas en competencia; en el caso del islam, este ascenso se asocia con el radicalismo e incluso el terrorismo (Popp-Baier, 2010, 35-36).

Más allá de estas tres narrativas y más allá de las múltiples secularidades¹¹, ¿cuál sería la sociedad postsecular? Son muchas las literaturas surgidas especialmente desde los albores de este siglo para teorizar el postsecularismo, particularmente con los trabajos de Jürgen Habermas, William Connolly, Roberto Cipriani (2017) y José Casanova (2007), cada uno de los cuales atribuyó algún significado a este término. Para James Beckford (2012) hay seis grupos de significados que generan algunas tensiones entre ellos. Sin embargo, para mí, este término tiene todavía su saliencia por dos razones: primero como una declaración de la necesidad de una nueva mirada fresca al secularismo, tan diferente de la forma histórica de verlo; segundo el cambio en la religión en todas las direcciones desde su secularización social a su resurgimiento público, a su piedad que transmite subjetividad política (que los levantamientos árabes, por ejemplo, desataron). Aquí argumentaré que la sociedad postsecular debe teorizarse como una sociedad que se enfrenta a tres retos: en primer lugar, la religión en la sociedad multiétnica y multicultural debe ser gestionada por el Estado; en segundo lugar, el auge de



la religión pública y, por último, la deliberación en la esfera pública está en confluencia con el neoliberalismo.

En primer lugar, el laicismo no significa que el Estado no pueda gestionar la religión. En nuestra sociedad multiétnica y multicultural, el Estado debe reconocer y ayudar a organizar las instituciones religiosas, pero manteniendo la relativa autonomía de dichas instituciones. En un amplio espectro político - desde los estados autoritarios más represivos hasta los regímenes democráticos liberales-, los Estados se ven arrastrados a la gestión de la religión (Barbalet, Possamai y Turner, 2011). La gestión estatal de la religión puede ser positiva (políticas inclusivas, de mejora, de integración/asimilación, de cosmopolitismo, políticas de reconocimiento) o negativa (políticas excluyentes, de degradación, de enclaustramiento, de indiferencia cultural, políticas de no reconocimiento) (Turner, 2011). La sociología global debe observar algunos problemas relacionados con esta gestión en la que a menudo algunas religiones son más favorecidas que otras en la esfera pública y siendo copartícipes en la aplicación de políticas públicas de gestión de la diversidad y de lucha contra la desigualdad.

En segundo lugar, al contrario de lo que defiende John Rawls (1993), no se puede pedir a los ciudadanos que tengan la responsabilidad moral de justificar sus convicciones políticas independientemente de las religiosas. Jürgen Habermas (2008) reconoce el lugar de la religión en la esfera pública, pero la limita solo a la deliberación informal y la excluye de la institucionalizada. Sostiene que las comunidades religiosas deben emprender una autorreflexión hermenéutica para desarrollar una postura epistémica frente a las reivindicaciones de otras religiones y cosmovisiones, frente al conocimiento secular, especialmente la experiencia científica, y frente a la prioridad de las razones seculares en el ámbito político (Walhof, 2013). Pero, ¿es realmente posible separar las razones "religiosas" de las "seculares"? Estudiosos como Darren Walhof (2013: 240), que estudió el debate del matrimonio entre personas del mismo sexo en EE. UU., señalaron que "la teología, la política y la identidad de una comunidad religiosa están vinculadas entre sí, ya que los líderes religiosos y los ciudadanos aplican y reformulan sus



teologías en nuevos contextos políticos". Maeve Cooke (2006) afirma que el problema de las posiciones religiosas no es que apelen a un marco único no compartido, como afirmarían Habermas, sino que tienden a ser autoritarias y dogmáticas en su formulación. Sin embargo, si los actores religiosos formulan argumentos no autoritarios, en los que las posiciones no se toman como absolutas, sino que se someten a la argumentación, entonces esos argumentos pueden trasladarse a la esfera pública sin poner en peligro las libertades necesarias para la existencia de la democracia. Una medida diferente para el no autoritarismo podría ser el intento de integrar el conocimiento secular y el religioso en un único marco, en el que ambos conjuntos de conocimiento se entiendan a la luz del otro. El intento de los religiosos de conciliar su visión del mundo (y sus justificaciones) con los hallazgos de la ciencia es un ejemplo de ello. Esto permitiría a las personas religiosas no dejar de lado la certeza que encuentran en la fe (que siempre es objeto de innovación *-ijtihad-*), y entablar un diálogo público en el que los lenguajes secular y religioso se integren en una sola cosmovisión. (Aduna, 2015). Esta fue una de las conclusiones de mi reciente estudio sobre la igualdad de género en el debate sobre la herencia en Túnez y la formación del razonamiento no autoritario. (Hanafi y Tomeh de próxima aparición) El grave desafío de nuestra modernidad es cómo combinar el Estado de Derecho con el Estado de la virtud, ya que este último necesita una argumentación constante. Como uno de los productores de la virtud, la religión siempre está involucrada y busca el cumplimiento de la moral a través de los rituales. La sociedad postsecular es la que fomenta el razonamiento práctico no autoritario mientras las diferentes visiones del mundo/ideologías deliberan, prestando atención a la frontera entre la crítica y la incitación.

En tercer lugar, la argumentación no es suficiente para superar la división existente en la esfera pública entre las diferentes visiones del mundo. Esta deliberación se verá muy afectada por el neoliberalismo local y global. Tanto la sociedad como la religión están bajo el efecto de la colonización sistemática del mundo de la vida, es decir, "la sustitución de los mecanismos de coordinación social por los que apoyan la acumulación de recursos financieros y el poder político" (Possamai, 2017: 824). En lugar de conseguir una acción



comunicativa habermasiana, Adam Possamai tiene razón al mostrar el efecto de la razón instrumental a través de su observación de la deliberación en la esfera pública realizada en el mundo occidental. Esta deliberación acepta fácilmente la *sharia* cuando se trata de las finanzas islámicas (lo que significa atraer el dinero de los musulmanes adinerados y vender comida halal) que cuando está relacionada con los asuntos familiares, como si realmente hubiera una *sharia* buena y otra mala. La sociología global debería revelar esa colonización del mundo de la vida y proponer estrategias para socavar el efecto del neoliberalismo.

III. La sociología global en marcha

A la luz de las dos direcciones, me gustaría que la sociología global avanzara, pero ¿cuáles deberían ser las características de la sociología global? Me centraré aquí en cinco características de la sociología global.

La primera característica es que las diferentes sociologías nacionales deberían estar en diálogo. Esto no será posible sin deconstruir la lógica binaria de las categorías antagónicas, como tradición/modernidad, Este/Oeste, universalismo/contextualismo, religioso/secular, conocimiento indígena/trasplantado, sociología empírica/normativa, etc. Estos binarios rígidos conducen a menudo a una política de la identidad, que no es propicia para el diálogo sociológico. Hay que ir más allá de esas categorías dicotómicas y crear lo que Nancy Fraser llamó un "campo de diferencias múltiples, desbinarizadas, fluidas y siempre cambiantes" (1997: 25), especialmente en lo que se refiere a complementar el enfoque poscolonial con uno antiautoritario. La sociología global debería aportar algo de complejidad, matiz, precisión y precaución ante cualquier concepto generalizado, ahistórico y apolítico, que desvíe la atención de la heterogeneidad histórico-estructural de nuestro mundo. Se trata de un llamamiento a la construcción de un marco teórico más adecuado para comprender la mezcla de lo micro y lo macro que caracteriza la situación mundial actual. Un marco que sea siempre sensible a las estructuras de poder, vengan de donde vengan, y que plantee siempre preguntas como "¿La voz de quién? y el silencio de quién?"¹², un marco que construye la teoría sociológica más allá del canon (Alatas y Sinha, 2017), y



mitiga algunas de las deficiencias de la sociología hegemónica y androcéntrica al leer a Ibn Khaldoun con Max Weber, a Fátima Mernissi con Nancy Fraser, a Karl Marx con W. E. B. Du Bois, y a José Rizal con Frantz Fanon y no "o lo uno o lo otro". En la misma línea, la sociología global necesita entablar conversaciones en torno a un nuevo paradigma para la sociedad postsecular y el pluralismo (religioso, legal y epistemológico) en una era de modernidades múltiples. El entrelazamiento de lo religioso y lo secular nos invita a poner fin al monopolio de la redención y la verdad: ni lo religioso puede impedir a los creyentes de otras religiones la redención espiritual ni lo secular puede impedir a los religiosos la redención cívica.

La segunda característica es que no hay ciencia ni globalidad con la admisión de la universalidad de ciertos conceptos (clase social, democracia, ciudadanía...) **y valores** (derechos humanos, igualdad de género). Si queremos ser al mismo tiempo universalistas y contextualistas, ¿cómo conciliamos lo local y lo universal? Hay tres condiciones para que un concepto sea universal: la primera es que sea el resultado de un consenso casi transcultural, y no que generalice o universalice valores arraigados en el contexto euroamericano. En segundo lugar, no es un concepto teleológico, sino una experiencia histórica (Rosanvallon, 2008) que obtiene su normatividad como resultado de un proceso de aprendizaje histórico colectivo (inherentemente abierto). En tercer lugar, su universalidad es imposible salvo como imaginario; un concepto general amplio y flexible, no un modelo a exportar.

Por ejemplo, ¿es la democracia universal? Sí, lo es, pero no como un modelo a exportar (Guénard, 2016), ni como un concepto con teleos, sino como una experiencia histórica que podría remontarse a la Revolución Francesa, a los años 80 en América Latina, a los 90 en Europa del Este y Central y, finalmente, a los 2010 en algunos países del mundo árabe. Se trata, en efecto, de un proceso de aprendizaje histórico colectivo. Lo que sí es universal, es un imaginario de deseo de democracia cuyas huellas están en las consignas enarboladas recién por los manifestantes árabes que marcan la libertad, la justicia y la dignidad. Otro buen ejemplo es la universalidad de la



igualdad de género como imaginario. En cierto sentido es universal, pero ¿cómo conceptualizarla en un espacio-tiempo concreto considerando cómo entraría en competencia con otros valores, como la solidaridad familiar? Argumento que Elham Manea (2016), en su obra *Women and Shari'a Law: The Impact of Legal Pluralism in the UK*, no tomó la igualdad de género como un imaginario sino como un modelo a exportar. Aunque estoy de acuerdo con algunas de sus críticas al funcionamiento del pluralismo jurídico en el Reino Unido, destacando algunas de las decisiones de los tribunales musulmanes, no estoy de acuerdo con su llamamiento a cerrarlos. Aunque se produzcan problemas en estos tribunales, hay que admitir que hay dos valores universales que compiten: la desigualdad de género y el pluralismo jurídico. El modelo que hay que construir es el de mantener estos tribunales, ya que desempeñan un papel importante en la reducción de los conflictos sociales dentro de la familia y la comunidad, al tiempo que se solicita un mayor control estatal sobre estos tribunales (como parte de la gestión estatal de la diversidad religiosa). La igualdad de género como imaginario necesita ser operacionalizada mientras se traslada a otro contexto, pero incluso dentro del occidental. También se puede pensar después de Nancy Fraser (2012) que considera la cuestión de la clase social, y el reparto de la riqueza como un valor que compite con la igualdad meritocrática que adopta el movimiento feminista dominante.

A lo que asistimos hoy no es a la crisis de la universalidad de conceptos como la democracia o la desigualdad social, sino a la crisis de la imaginación, es decir, de cómo transformar el imaginario de la democracia en un modelo viable en un contexto determinado. Este universalismo normativo es ligero y no excluye la existencia de lo que Armando Salvatore llama "diferentes patrones de civismo" (2016). Por lo tanto, es necesario mantener el encuentro entre diferentes formas de producción de conocimiento, sin enmarcar este debate como solo sobre la emancipación de la condición colonial y la hegemonía de la producción de conocimiento occidental.

La tercera característica es la necesidad de vincular la producción de conocimientos a nivel internacional y local. Hay que destacar que es



importante no oponer la internacionalización del conocimiento a su relevancia y anclaje local. Nos guste o no, el inglés se ha convertido en la lengua franca necesaria para cualquier conversación con los compañeros a nivel global. Las publicaciones deben estar tanto en inglés como en otras lenguas locales. En una publicación anterior, resumí este dilema como "publicar globalmente y perecer localmente frente a publicar localmente y perecer globalmente" y he hecho un llamamiento para tender un puente entre estas dos esferas académicas mediante publicaciones multilingües (Hanafi, 2011). El llamado a más diálogos sociológicos desde el aspecto de la publicación también ha recibido voces de apoyo de académicos en diferentes regiones: por ejemplo, Fernanda Beigel (2011) sobre la América Latina.

El cuarto rasgo es que la sociología global debería ser más normativa, más pública y acompañar a los formidables movimientos sociales de los que somos testigos hoy en día, como los que reclaman el fin del autoritarismo en Sudán y Argelia, o la justicia social en Sudáfrica y Francia. No debemos plantear la impotencia frente a todas las estructuras políticas y sociales constrictivas, ya sea que provengan de poderes coloniales y autoritarios. Estos poderes no son homogéneos sino ambivalentes, y esta ambivalencia abre espacios de resistencia posibles. Ser más normativo es tener una sociología no solo de lo global sino también para lo global. La sociología global debe encarnar el humanismo.

Por último, la quinta característica de la sociología global es que debe captar los miedos y sentimientos del momento actual de tanta gente en todo el mundo, y escucharlos al mismo tiempo que se toma en serio el aumento de las diferentes formas de racismo (especialmente la islamofobia, el antisemitismo y el supremacismo blanco). En la era postcolonial, cada vez se observan más democracias antiliberales que se vuelven más procedimentales y se vacían de sus valores encarnados en la libertad y la dignidad. Jugando con el miedo de la gente, esto puede explicar la demanda de autoritarismo en muchos lugares del mundo¹³, el culto al hombre fuerte y la sarga del populismo. Esto se tradujo en un asalto de algunas democracias



bien fundadas a los derechos y libertades civiles. Los sociólogos deben estar más cerca de los que tienen miedo de la democracia.

Notas

¹ Una primera versión breve de este artículo se publicó en el boletín *Diálogo Global* de la Asociación Internacional de Sociología. Véase <http://globaldialogue.isa-sociology.org/global-sociology-toward-new-directions-2/>.

² Más allá de la revisión bibliográfica, este artículo se basa en mi larga observación de la producción de conocimiento en el mundo árabe y fuera de él en los últimos doce años. He realizado muchos estudios bibliométricos en profundidad y análisis de contenido de publicaciones académicas y periodísticas. Véase, por ejemplo, el análisis de algunos trabajos académicos en (Hanafi & Arvanitis, 2016, capítulo 8) o los *Op Eds* en (Ídem, capítulo 9). Además, como editor de la Revista Árabe de Sociología (*Idafat*) desde 2006, he leído un gran número de manuscritos presentados a esta revista.

³ Véase el excelente análisis de este enfoque en (Al-Hardan, 2018).

⁴ Para más detalles sobre mi crítica a algunas tendencias de los estudios poscoloniales, véase (Hanafi, 2018).

⁵ En la versión anterior de este artículo llamé a este enfoque posautoritario, ya que para mí el parentesco léxico de posautoritario con poscolonial significa que podría, por asociación, basarse en una serie de supuestos que subyacen a esta última categoría, especialmente en términos de estructuras de poder. Sin embargo, esto trajo consigo muchas confusiones (como, por ejemplo, que se entendiera como "terminado y acabado").

⁶ <https://www.youtube.com/watch?v=Wi-cPZWWtkY>.

⁷ Discusión por correo electrónico con el académico francés Alain Agabon.

⁸ "Mal nommer les choses, c'est ajouter aux malheurs du monde"

⁹ Esto ha dado lugar a crecientes restricciones de las libertades y a la erosión del gobierno democrático allí donde todavía existe. La competitividad en el



marco de la dictadura del mercado (global) ha hecho que "los individuos se conviertan en solitarios jugadores de bolos tentados a compensar el colapso de la sociedad y la comunidad con ideologías y prácticas comunistas exclusivistas, autoritarias e incluso totalitarias" (Kienle, 2010).

¹⁰ En el mundo árabe, autores árabes como Azmi Bishara (2013, 2015) y Abdel Latif Hermassi (2012, capítulos 1 y 2) realizaron un gran trabajo teórico de crítica a la teoría de la secularización y propusieron vías para establecer una relación sana entre Estado, sociedad y religión. Incluso en Francia, bastión del laicismo de línea dura, los autores franceses han aportado críticas perspicaces, como Albert Piette, que calificó los planteamientos clásicos de "ateísmo metodológico" y llamó a sus antítesis "teísmo metodológico" (Piette, 2013).

¹¹ Sobre la diferenciación del laicismo véase el excelente artículo de Wohlrab-Sahr y Burchardt (2012).

¹² Véase, por ejemplo, el excelente trabajo de Vrushali Patil y Bandana Purkayastha (2018), quienes rastrean el ensamblaje transnacional de la cultura de la violación en la India.

¹³ Véanse, por ejemplo, algunos de los resultados de un sondeo público en Francia que revela que el 41% de los franceses tiene la tentación de un régimen autoritario en Francia. Ouest-France encargó un sondeo al Instituto Ifop sobre el tema "Los franceses y el poder".

(<http://www.tellerreport.com/news/--western-france-info---41%25-of-french-people-tempted-by-authoritarian-political-power-.rkIKInQUnm.html>)

Referencias

Adorno et al. (1950). *The Authoritarian Personality*. New York: Harper and Brothers.

Agamben, G. (2005). *State of Exception*. 1 edition. Chicago, Ill.: University of Chicago Press.

Alatas, S. F. and Sinha, V. (2017). *Sociological Theory Beyond the Canon*. Palgrave Macmillan.

- Al-Hardan, A. (2018). "The Sociological Canon Reconfigured: Empire, Colonial Critique, and Contemporary Sociology." *International Sociology* 33 (5): 545–57.
- Arendt, H. (1985). *Origins of Totalitarianism*. New York: Meridian.
- Asad, T. (2009). *Genealogies of Religion: Discipline and Reasons of Power in Christianity and Islam*. JHU Press.
- Barbalet, J., Possamai, A. and Turner, B. S. (2011). "Public Religions and the State: A Comparative Perspective." In *Religion and the State: A Comparative Sociology*, edited by Jack Barbalet, Adam Possamai, and Bryan S. Turner, First Edition, 277–82. London; New York: Anthem Press.
- Bardawil, F. (2016). "The Solitary Analyst of Doxas An Interview with Talal Asad". *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East* 36 (1).
- Beck, U. (2002). "The Cosmopolitan Society and Its Enemies". *Theory, Culture and Society* 19 (1–2): 17–44.
- Beckford, J. (2012). "2011 SSSR Presidential Address: Public Religions and the Postsecular: Critical Reflections". *Journal for the Scientific Study of Religions* 51 (1): 1–19.
- Beigel, F. (2011). *The Politics of Academic Autonomy in Latin America*. Public Intellectuals and the Sociology of Knowledge. Farnham: Ashgate.
- Berger, P. (2014). *The Many Altars of Modernity: Toward a Paradigm for Religion in a Pluralist Age*. Digital original edition. Boston: De Gruyter.
- Bhambra, G. K. (2014). *Connected Sociologies*. UK: Bloomsbury.
- Bishara, A. (2013). *Religion and Secularism in Historical Context*. Vol. 1. Beirut: Arab Network for Research and Publishing (in Arabic).
- . (2015). *Religion and Secularism in Historical Context*. Vol. 2. Beirut: Arab Network for Research and Publishing (in Arabic).
- Bloom, P. (2016). *Authoritarian Capitalism in the Age of Globalization*. Cheltenham, UK: Edward Elgar Publishing.



Burawoy, M. (2005). "For Public Sociology". *American Sociological Review* 70 (1): 4–28.

———. (2008). "Rejoinder: For a Subaltern Global Sociology?" *Current Sociology* 56 (3): 435–44. <https://doi.org/10.1177/0011392107088237>.

———. (2017). "Editorial: Sociology in an Age of Reaction". *Global Dialog: International Sociological Association Newsletter*, 2017.

Casanova, J. (2007). "Rethinking Secularization: A Global Comparative Perspective". October, 101–20. <https://doi.org/10.1163/ej.9789004154070.i-608.39>.

Cipriani, R. (2017). *Diffused Religion - Beyond Secularization*. London: Palgrave Macmillan.

Cooke, M. (2005). "Avoiding Authoritarianism: On the Problem of Justification in Contemporary Critical Social Theory". *International Journal of Philosophical Studies* 13 (3): 379–404. <https://doi.org/10.1080/09672550500169182>.

———. (2007). "A Secular State for a Postsecular Society? Postmetaphysical Political Theory and the Place of Religion". *Constellations* 14 (2): 224–38.

Dabashi, H. (2012). *The Arab Spring: The End of Postcolonialism Makes a Contribution*. London: Zed Books.

Dillon, M. (2010). "Can Post-Secular Society Tolerate Religious Differences?" *Sociology of Religion* 2 (71): 139–56.

Dorsey, J. M. (2019). "Shaping the New World Order: The Battle for Human Rights". *The Turbulent World of Middle East Soccer* (blog). January 19, 2019.

<https://mideastsoccer.blogspot.com/2019/01/shaping-new-world-order-battle-for.html>.

Elias, N. (2000). *The Civilizing Process*. Oxford: Blackwell.

Etzioni, A. (2018). *Law and Society in a Populist Age: Balancing Individual Rights and the Common Good*. Bristol: Bristol University Press.

Fraser, N. (1997). *Justice Interruptus: Critical Reflections on the "Postsocialist" Condition*. New York: Routledge.

———. (2012). "Feminism, Capitalism, and the Cunning of History: An Introduction". *FMSH-WP2012-17*. 2012. <halshs-00725055> (blog). 2012. <https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00725055/document>.

Fuchs, C. (2019). "The Rise of Authoritarian Capitalism". *Global Dialog: International Sociological Association Newsletter*, 2019.

Giroux, H. A. (2007). "Higher Education and the Politics of Hope in the Age of Authoritarianism: Rethinking the Pedagogical Possibilities of a Global Democracy". *Theoria*, no. 15: 73–86.

Go, J. (2018). "Occluding the Global: Analytic Bifurcation, Causal Scientism, and Alternatives in Historical Sociology". In *Comparing Globalizations: Historical and World-Systems Approaches*, edited by Thomas D. Hall, 133–46. World-Systems Evolution and Global Futures. Cham: Springer International Publishing. https://doi.org/10.1007/978-3-319-68219-8_7.

Guénard, F. (2016). *La Démocratie Universelle. Philosophie d'un Modèle Politique*. Paris: Le Seuil.

Habermas, J. (2008). *Between Naturalism and Religion*. Cambridge: Polity Press.

Hanafi, S. (2011). "University Systems in the Arab East: Publish Globally and Perish Locally Vs. Publish Locally and Perish Globally". *Current Sociology* 59 (3): 291–309.

———. (2018). "Postcolonialism's After-Life in the Arab World: Toward a Post-Authoritarian Approach". In *Routledge Handbook of South-South Relations*, edited by Elena Fiddian-Qasmiyeh and Patricia Daley, 76–85. Routledge.

Hanafi S. and Arvanitis, R. (2016). *Knowledge Production in the Arab World: The Impossible Promise*. UK: Routledge.



Hanafi, S. and Taylor Long. (2010). "Governance, Governmentalities, and the State of Exception in the Palestinian Refugee Camps of Lebanon". *Journal of Refugee Studies* 23 (2): 134–59. <https://doi.org/10.1093/jrs/feq014>.

Hanafi, Sari, and Azzam Tomeh. forthcoming. "Beyond Religion and Secularism: Gender Equality in the Inheritance Debate in Tunisia and the Formation of the Non-Authoritarian Reasoning". *Journal of Islamic Ethics* 3 (1).

Hardt, M. and Negri, A. (2001). *Empire*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

Harrison, G. (2018). "Authoritarian Neoliberalism and Capitalist Transformation in Africa: All Pain, No Gain". *Globalizations* 0 (0): 1–15. <https://doi.org/10.1080/14747731.2018.1502491>.

Hermassi, Abdel Latif. (2012). *On the Islamic Religious Heritage: A Sociological-Historical Reading*. Dar al-Tanwir (in Arabic).

Hochschild, Arlie Russell. (2016). *Strangers in Their Own Land: Anger and Mourning on the American Right*. New York: The New Press.

Jenss, A. (2018). "Authoritarian Neoliberal Rescaling in Latin America: Urban in/Security and Austerity in Oaxaca". *Globalizations* 0 (0): 1–16. <https://doi.org/10.1080/14747731.2018.1502493>.

Keim, W. (2014). "Conceptualizing Circulation of Knowledge in the Social Sciences". In *Global Knowledge Production in the Social Sciences. Made in Circulation*, edited by W Keim, E Çelik, and V Wöhrer, 87–116. Ashgate.

Kienle, E. (2010). "Global Competitiveness, the Erosion of Checks and Balances, and the Demise of Liberal Democracy". <https://www.opendemocracy.net/global-competitiveness-erosion-of-checks-and-balances-and-demise-of-liberal-democracy>.

Kokobobo, A. (2018). "Irrational Authoritarianism: Ismail Kadare's 'The Traitor's Niche'". *Los Angeles Review of Books*, 2018. <https://lareviewofbooks.org/article/irrational-authoritarianism-ismail-kadares-the-traitors-niche/>.



Kreitmeyr, N. (2018). "Neoliberal Co-Optation and Authoritarian Renewal: Social Entrepreneurship Networks in Jordan and Morocco: Globalizations". *Globalizations*.

<https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/14747731.2018.1502492>.

Lander, E. (2013). "The Discourse of Civil Society and Current Decolonisation Struggles in South America". *Scribd* (blog). 2013. <https://www.scribd.com/document/328096197/the-discourse-of-civil-society-and-current-decolonization-struggles-in-latin-america-pdf>.

Laroche, J. (2017). *The Brutalization of the World: From the Retreat of States to Decivilization*. Springer International Publishing.

Laroui, A. (1967). *L'idéologie Arabe Contemporaine*. Paris: F. Maspero.

Lynch, N. (2019). "Aníbal Quijano: The Intellectual Par Excellence". 2019. <http://globaldialogue.isa-sociology.org/anibal-quijano-the-intellectual-par-excellence/>.

Manea, E. (2016). *Women and Shari'a Law: The Impact of Legal Pluralism in the UK*. I.B. Tauris.

Mosse, G. L. (1991). *Fallen Soldiers: Reshaping the Memory of the World Wars*. Oxford: Oxford University Press.

Nassar, N. (2017). *Democracy and Ideological Conflict*. Beirut: Arab Network for Research and Publishing.

Patel, S. ed. (2009). *International Handbook of Diverse Sociological Traditions*. London: Sage.

Piette, A. (2013). "La Question Anthropologique de Dieu". *Revue Des Sciences Sociales*, no. 49: 14–26.

Popp-Baier, U. (2010). "From Religion to Spirituality—Megatrend in Contemporary Society or Methodological Artefact?" *Journal of Religion in Europe*, no. 3: 34–67.

Possamai, A. (2017). "Post-Secularism in Multiple Modernities". *Journal of Sociology* 53 (4): 822– 835.



- Poulantzas, N. (1975). *Political Power and Social Classes*. London: Verso Books.
- Quijano, A. (1972). *Nationalism and Capitalism in Peru: A Study in Neo-Imperialism*. Translated by Helen R. Lane. New edition. New York etc.: Monthly Review Press.
- Rawls, J. (1993). *Political Liberalism*. New York: Columbia University Press.
- Roccu, R. (2012). "Gramsci in Cairo: Neoliberal Authoritarianism, Passive Revolution and Failed Hegemony in Egypt under Mubarak, 1991-2010". Phd, The London School of Economics and Political Science. <http://etheses.lse.ac.uk/369/>.
- Rosanvallon, P. (2008). "Democratic Universalism as a Historical Problem". *Books & Ideas*, April. <http://www.booksandideas.net/Democratic-Universalism-as-a.html>.
- Rosenau, J. N. (1990). *Turbulence in World Politics: A Theory of Change and Continuity*. Princeton: Princeton University Press.
- Salvatore, A. (2016). *The Sociology of Islam: Knowledge, Power and Civility*. Wiley.
- Scott, D. (2004). *Conscripts of Modernity: The Tragedy of Colonial Enlightenment*. Durham.
- Tansel, C. B. (2018). "Reproducing Authoritarian Neoliberalism in Turkey: Urban Governance and State Restructuring in the Shadow of Executive Centralization". *Globalizations*. <https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/14747731.2018.1502494>.
- Turner, B. S. (2011). "Religion in Liberal and Authoritarian States". In *Religion and the State: A Comparative Sociology*, edited by Jack Barbalet, Adam Possamai, and Bryan S. Turner, First Edition, 25–43. London; New York: Anthem Press.
- Walhof, D. R. (2013). "Habermas, Same-Sex Marriage and the Problem of Religion in Public Life". *Philosophy and Social Criticism* 3 (39): 225–42.



Wigger, A. (2018). "The New EU Industrial Policy: Authoritarian Neoliberal Structural Adjustment and the Case for Alternatives". *Globalizations* 0 (0): 1–17. <https://doi.org/10.1080/14747731.2018.1502496>.

Wohlrab-Sahr, M. and Burchardt, M. (2012). "Multiple Secularities: Toward a Cultural Sociology of Secular Modernities". *Comparative Sociology* 11 (6): 875–909.



El cuidado y la estructura de clases en América Latina

María Ángeles Durán

Buenas tardes, yo creo que hace más de treinta años o yo no sé cuantísimos que estuve en esta universidad por primera vez y realmente es una felicidad haber vuelto y haber vuelto en un congreso de ALAS e invitada por CLACSO y muy especialmente compartir esta tarde, esta mesa, con Karina Batthyány con quien llevo muchas guerras juntas y no pocas de esas pequeñas guerras las hemos ganado; a lo mejor alguna la hemos perdido, pero bastantes creo yo, las hemos ganado; gracias por la presentación Karina.

Verán, cuando se está organizando un congreso, siempre es muy difícil encontrar un lema, un título, y luego ese título está en todas partes, allí arriba lo ponen; mientras escuchaba intervenciones anteriores pensaba cómo encaja mi presentación en este lema general que es preguntarse por los horizontes históricos, por las civilizaciones y por la vida; y precisamente por eso de la vida, del final del lema es por lo que le he pedido a Karina Batthyány que dijera que tengo tres hijos y tres nietos porque a veces tengo la sensación que los sociólogos somos unos sujetos que somos tan intelectuales, estamos tan vestidos de palabras que se nos olvida pensar en nosotros cuando estamos fuera de las palabras. Cuando estamos fuera de las palabras hay algo que yo creo que es muy importante, por ejemplo, saber si en esa generación del futuro vas a dejar ideas nada más o ¿qué vas a dejar?, o también si vas a dejar hijos o vas a dejar nietos, como es mi caso. Y, además, porque estando sentada aquí, no vengo solamente a decir si se me dio bien o mal conseguir una cátedra porque voy a tener que olvidar en esa memoria lo que ha sido tener los partos, las gestaciones, los amamantamientos, cuánto me ha condicionado todo eso, es que la misma sociología se hace la pregunta si el cuerpo nos condiciona o no nos condiciona; yo creo que nos condiciona mucho. Y me pregunto si prestamos suficiente atención en nuestros marcos teóricos a lo que es el condicionamiento de los cuerpos, el condicionamiento de los cuerpos en el plano individual, en la forja de nuestras identidades personales, pero también en las bases que son los cuerpos de lo que somos las personas que constituimos las sociedades y me sorprende que me parece que estamos a veces prestando muy poca atención a la demografía porque si



yo pudiera, además de la exposición de los libros que hay allá afuera, ¿saben que es lo que yo haría?, algo realmente provocador; reconozco que sería muy provocador pero yo pondría unas salitas, igual de pequeñas que las de las exposiciones de los libros, llenas de espejos; pondría una cortinilla; esto se me está ocurriendo ahora mismo después de haber escuchado lo que llevo escuchando desde hace poco, pero yo pondría esas habitaciones pequeñas con una cortinilla y a todos los miles de participantes que hemos entrado aquí, ¿saben que les diría?, pase adentro, corra la cortina, quítese la ropa y mírese en el espejo, y después, cuando salga, piense si su cuerpo tiene algo que ver con la sociología que hace y, si fuera posible, les preguntaría a la salida a cada uno cómo ha sido su experiencia de verse el cuerpo en el espejo y luego juntaría todas las experiencias de los cuatro mil, cinco mil, no sé cuántos somos y les preguntaría: usted en el espejo, cuando vio su cuerpo, ¿qué vio?

Porque, ¿quién es el sujeto político del que estamos hablando? Parece que es un sujeto político que debajo de la frente ya no tiene cuerpo y, sin embargo, debajo de la frente tenemos un cuerpo que nos hace muy distintos y estamos en una sociedad donde la sociedad es de cuerpos, de cuerpos de hombres, de cuerpos de mujeres, de cuerpos fuertes, jóvenes, enfermos y yo quiero hablar precisamente de esa dimensión política del cuerpo y del cuidado del cuerpo y de la transición demográfica que se vive en América Latina y cómo su economía tiene que ajustarse a las transiciones de los cuerpos. Entonces, no les voy a decir nada que no sepan, estoy segura de que lo saben perfectamente, América Latina está cambiando; la transición demográfica ha ido en algunos países en desfase mucho tiempo y en otros está todavía casi empezando, pero como media para la región, sí podemos decir que ha tenido unas décadas en que ha tenido restricción de la natalidad, mejora en general de las condiciones de vida, descenso de la mortalidad y en definitiva ¿eso en qué es lo que se traduce?, se traduce en que nuestras pirámides -por así llamarlas- demográficas se están convirtiendo en pirámides invertidas o en muchos casos en torres; son en muchos casos ya como champiñones, como setas; todavía hay países que no y hay países que ya están entrando en esa situación.



Cuando hablamos de economía, ¿en qué estamos pensando?, estamos pensando sobre todo en la economía de la producción de bienes y mercancías que se convierten en dinero y que pasan a través del mercado, pero qué poca importancia le damos a esa otra infraestructura económica que es la creación de los cuerpos y el mantenimiento de los cuerpos. Les puedo decir que era profesora de una facultad de económicas y todo el día estábamos hablando de la distribución de la renta; una vez recién vuelta de la clínica en que acababa de tener a mi segundo hijo, en realidad el tercero porque el primero murió, al volver a casa me encontré con siete lavadoras de ropa sucia porque el niño cogió una tremenda diarrea. ¿Saben lo que significa? Sí, sí que lo saben, por lo menos, más de la mitad de la sala; he leído el informe de la presidenta de ALAS, la mitad superior, en que decía que el 60% de los sociólogos de América Latina en estos momentos, no es por casualidad, son mujeres y por lo menos de ese sesenta por ciento, una buena parte de ellas, sabe lo que es la diferencia entre un día con siete lavadoras y un día sin ninguna lavadora de ropa sucia que hay que limpiarla si es que uno no quiere entrar en el absoluto caos. ¿Y cuál es la diferencia entre quien se siente responsable no solamente de haber gestado y parido, y luego quizá amamantado sino, además, de las siete lavadoras?

Cuando Naciones Unidas en la Conferencia de la Mujer del año 95 en París dijo, nos estamos equivocando en el marco del análisis macroeconómico porque estamos creyéndonos que el trabajo es el empleo y el empleo es parte del trabajo, pero en muchos países el empleo es en horas menos que el trabajo que nos emplea. Cuando, como decía Karina Batthyány, a partir del noventa y cinco se empezaron a hacer los análisis a base, o parte de los análisis socioeconómicos, basados en las encuestas de uso de tiempo, ¿qué es lo que aparece? Aparece una estructura productiva que antes estaba medio invisibilizada por lo menos formalmente muy invisibilizada, no tanto en lo que puede ser el sentido común, pero sí en lo que eran las estadísticas; ni una estadística sobre el trabajo no renumerado; solo empiezan a partir del 95 y como cuentagotas; ¿y qué es lo que nos revela? Una estructura productiva que se basa precisamente en la expropiación del tiempo de las mujeres, porque son tiempos imprescindibles y los une los tiempos del empleado.



¿Cuánto tiempo consume el cuidar a un niño?, ¿cuánto a un enfermo?, ¿cuánto a un viejo?, ¿qué va a hacer América Latina cuando, lo que yo he llamado las unidades de producción de cuidados, se multipliquen de aquí al año cincuenta, sobre todo las del cuidado de mayores, hasta cinco veces más para el cuidado de los mayores de ochenta años?

Les voy a dar algunas cifras solamente para entrar en calor; lo he hecho para todos los países de América Latina; solamente para no aburrir voy a decir algunos cuantas; lo que hemos creado los que estamos en este tipo de estudios es una nueva manera de enfocar cómo es el sistema productivo en el que reconocemos que hay un gran sistema productivo que es el mercado; en algunos países también es muy importante la producción comunitaria; en otros países poco importante en términos de la cantidad de gente que está involucrada en ella; pero, además, hay un gran sector de la economía que precisamente porque en casi todas las facultades económicas y no solamente en América Latina, en todas partes, se destaca muchísimo la herencia de Adam Smith y un sistema de contabilidad nacional que invisibiliza todo lo que sucede en los hogares; estamos creando unos indicadores de desarrollo que desde luego no tienen mucho sentido porque no tienen en cuenta la distribución, no tienen en cuenta lo que no va a parar en el mercado que es sobre todo lo que se produce en los hogares. Pues bueno, que es lo que hemos empezado, sobre todo a partir de las encuestas, el producto que nos da las primeras cifras es a crear nuevos nombres, nuevos conceptos, que no tenemos ni siquiera los nombres, si yo les doy ahora mismo 20 estudios distintos realizados en América Latina que emplean el concepto de cuidado de una manera distinta, ¿qué me dirán como profesionales?, tenemos al menos veinte definiciones distintas operativizadas, que el cuidado en algunos casos nada más es un cuidado con una transformación física, en otros casos es estar pendiente, en unos casos es el cuidado a otros, en otros incluye el cuidado a mí misma, en unos es cuidado como sujeto personal que presta mis cuidados, en otro es incluyendo también el cuidado temporal. Con tal variedad no tenemos un solo indicador realmente bueno de lo que son los cuidados, se imaginan, y, sin embargo, representa una parte importantísima



de nuestro esfuerzo de continuidad, bienestar, de riqueza entendida de otra manera.

Bueno, si me permiten, un poco desesperada porque no veo manera de, con lo importante que es para cualquier tipo de política pública tener una idea más o menos, por lo menos aproximada, de cuánto es la demanda y cuánto es la producción de cuidados, intenté, tomando más o menos parecido a lo que se llaman las escalas de la OSD que se emplean para pobreza, inventé, lo que se llaman las unidades de producción de cuidados y la idea es: vamos a suponer que solo es un punto de partida; ya luego, lo podemos hacer mil veces más complejo; vamos a suponer que todo el cuidado lo tiene que prestar la población de 15 a 65 años, y vamos a suponer que después lo haremos mejor pero para echar a andar vale, que la población de 45 a 65 años consume una unidad de cuidados porque si lo convertimos en patrón, en cambio, una unidad de cuidados vale; lo hicimos al principio porque esto no se hace en un solo día, sino que hay que trabajar y trabajar, discutir, hacer seminarios y al final hemos llegado a una fórmula que nos permite trabajar con las estadísticas de demografías, la World Population Prospects de Naciones Unidas, que por lo menos nos permite hacer comparaciones internacionales y permite conocer cómo se distribuye la población y por tanto, grosso modo, la demanda y la posible producción de trabajo no retribuido, que se produce básicamente en los hogares y al final dijimos: vamos a dejarnos de complicaciones que ya lo haremos mejor cuando hayamos tenido por lo menos las grandes cifras.

Vamos a suponer que los niños de 0 a 4 consumen el doble o el triple que la gente de 15 a 75, y que los de 5 a 14 consumen el doble, y que los de 65 a 80 consumen el doble y los de más de 80 consumen el triple. Eso, nos da las cifras de la producción que hay que hacer para satisfacer la demanda de cuidados; nos da una cifra de la demanda agregada que está compuesta por la población de 0 a 4, de 5 a 14, de 15 a 65, de 65 a 80 y de más de 80, para que vean lo interesante. Eso es la demanda agregada y la producción del cuidado de quien da apoyo; podemos suponer que la demanda se nos queda insatisfecha porque es una demanda insolvente; no podemos contar con el



mercado y eso es algo que va a la línea de flotación de la economía capitalista, ¿le puede interesar el mercado al mercado, una clientela que no puede pagar?, ¿pueden pagar los niños?, ¿pueden pagar los enfermos?, ¿pueden pagar los viejos?, no, ¿verdad? Pues cómo vamos a suponer que el mercado genere servicios para viejos, niños y enfermos si sabemos que están por definición fuera del mercado, al menos que alguien sustituya su papel y les, por así decirlo, adopte como clientes y cubra sus gatos porque si no lo cubren ellos mismos, ¿quién los cubre?, ¿lo va a cubrir el Estado? Todo Latinoamérica tiene estados muy débiles, no hay fiscalidad casi, ¿de dónde lo sacará el Estado?, ¿cómo hará la redistribución?, ¿cómo se lo quitará a los demás componentes posibles productores de cuidados?, ¿quién lo va a hacer?, ¿el voluntariado?, ¿las ONG? No hay tanta ONG como para prestar tanto cuidado.

Hasta ahora, ¿quién lo está haciendo? Básicamente los hogares; pero, decir hogar o decir familia en la mayor parte de los casos es un eufemismo porque dentro de los hogares ¿quién prestaba los cuidados? pues sí, básicamente las mujeres; no solo y sobre todo no tendría por qué, porque el cuidado en la gestación hasta ahora, efectivamente, es muy difícil que alguien que no es una mujer lo haga, ya veremos más adelante, ya veremos qué queremos hacer con la tecnología; hoy por hoy lo hacen las mujeres, pero a partir de ahí, no, y ahora la diferencia es que cada vez más es una gestación elegida. Pues parece ser que desde que es posible, y en la supervivencia demográfica está, según distintos analistas, entre 2.1 y 2.4 y algunos dicen que incluso 2.7. Era voluntaria antes, ¿hasta qué punto es voluntaria ahora?, ¿cómo queremos que sea en el futuro?, pedimos ayuda a la tecnología y lo hacemos así, ¿cómo saldrá?, como en máquinas, no se olviden de la tecnología; los sociólogos no podemos olvidarnos de que en gran parte somos resultado de la tecnología que en cada momento está disponible. ¿Por dónde queremos orientar la tecnología?, ¿qué hacemos con la tecnología de la reproducción?, la ponemos a nuestros servicios o nosotros nos ponemos al servicio de la tecnología; si no rehacemos el contrato social de hombres y mujeres, ¿saben lo que le espera a América Latina? Pues que de momento llevan como de conjunto unas décadas en que tengo un bono demográfico que es equivalente como si les hubiera aumentado la renta per cápita al 35%, ¿me están escuchando lo que digo?, si



uno mediante una transición demográfica consigue tener más población en las edades centrales y menos niños consumidores en la base de la pirámide demográfica y todavía no le han dado tiempo a envejecer, lo que se encuentra es que tienen una población en una edad magnífica porque produce mucho y consume poco. ¡Ah! pero es que esto se acaba, se acabó, háganse de cuentas que han tenido como un 35%, no es que lo tuvieran en términos monetarios, claro que no, pero sí lo tenían en el sentido que no tenían que gastarse el dinero; pero ahora Cuba, por ejemplo, ya está fuera de ese bono demográfico, Uruguay está entrando, Argentina, Chile y los demás vendrán a continuación.

Cuando intentamos encontrar algún tipo de indicador que nos permita prever a medio plazo, por ejemplo, ahí se habla de horizonte; yo les estoy hablando de un horizonte más prosaico porque es el horizonte cronológico; ya me gustaría a mí poder hablar desde el horizonte histórico; son palabras mayores ¿verdad?, parece que dices horizonte cronológico, yo les estoy hablando del año 2050 y del año 2030. ¿Qué vamos a hacer?, ¿qué podemos hacer?, ¿qué nos va a pasar de aquí al 2030 y de aquí al 2050? Pues en relación con los cambios demográficos y la necesidad de cuidados, lo que nos va a pasar es que de aquí al año 2050, la junta de cuidados global en América Latina solo va a aumentar en 8%, es un chollo; no sé si aquí se dice un chollo; en España decimos que un chollo es una cosa estupenda, una suerte tantísima, un regalo, algo que no esperas de bueno. Parece que es estupendo, que nada más va a aumentar la demanda, o sea, no la demanda exactamente, la repercusión de la demanda sobre la población de 15 a 65 años solo va a aumentar un 8%, pero lo que va a hacer es redistribuirse y ese es un indicador; suponiendo, que por ejemplo, cuando se reduzca el número de niños no lo vamos a compensar dando el doble de cuidado a los niños que tenemos, ¿qué es lo que va a pasar?, suponiendo que les vamos a dar la misma cantidad de cuidado que antes les dábamos, como América Latina va a reducir mucho la población infantil y todavía no tiene en el conjunto de América Latina tantos viejos solo va a necesitar un aumento del 8%, o sea, la carga del cuidado sobre la población de 15 a 65 años si solo tenemos en cuenta las variables demográficas, solo va a aumentar en un 8%. ¡Ah! ¡Ah!, no se hagan ilusiones porque va a aumentar solo un 8% en el conjunto pero tienen que distribuir



completamente, tienen que redistribuir completamente el origen de la demanda; entonces, les voy a decir para que se les pongan los pelos de punta lo que va a suceder en unos cuantos países, cuánto va a crecer la demanda por la parte de arriba de la pirámide demográfica, o sea, los de 65 a 80 y los de más de 80; prepárense porque lo que eso quiere decir es que si hasta ahora tienen un ingreso de 35% de extra del producto de la renta de lo que quieran, ahora lo tienen que poner al revés, o sea va a ser la presión sobre los recursos. Argentina, la población, no, no la población; la demanda sobre la edad central de la población de 65 a 80, ¿cuánto creen que va a crecer? Un 8%, es el fin de la demanda de los mayores pero no muy mayores, se van a duplicar y la demanda de los mayores de 80 años como en Argentina ya está medio, medio, hecha la transición hacia el envejecimiento, también se va a duplicar; por favor, considérense políticos que están liderando cambios sociales y apunten en su agenda: tengo que, para darme a mí mismo, aumentar el doble las previsiones de los servicios públicos que tengo que crear o de los sistemas del tipo que sean que tengo que crear para contrarrestar, para equilibrar, el nuevo peso de la demanda derivada simplemente de los cambios demográficos.

Brasil, ¿hay alguien aquí?, ¿sí?, pues prepárense porque la presión de la demanda de los de 65 años a 80 va a multiplicarse por 3 y la presión de los mayores de 80 va a multiplicarse por 5. Para Chile, las cifras son doble y cuatro veces más; para Colombia 2,5 y 4 veces más; para Costa Rica, 2,5 y 5 veces más; para Cuba, ¿Cuba?, ¿hay alguien de Cuba? 2 con 2 y más de 5; Cuba se lleva ya el premio de la máxima presión de la demanda de los mayores de 80 años porque empezó hace tiempo y se junta el efecto de dos cosas: mejoras generales en sistemas sanitarios que permiten que la gente no se muera y controles de natalidad que hacen reducirse o acceso a controles de natalidad que hacen que la base de la pirámide se estreche y, bueno, por hablar muy rapidito, Ecuador, 2, 3; México 3, 4; Nicaragua 3, 4; Perú 2, 54; Uruguay 1,52; solo 1, 52, qué poquito, qué fácil, ¿se dan cuenta? Nos parece que 1,52 es muy poco y lo que significa es que la carga va a aumentar el doble de las personas muy mayores, ¿quién atenderá el aumento de la demanda? El mercado, no; pero si el Estado es un Estado débil que no ha tenido fiscalidad y que además no



hay confianza en que no sea corrupto, en que no sea etc., etc., etc., ¿quién lo atenderá?, se imaginan una sociedad en que ustedes están jóvenes, son tan jóvenes cuando venimos de otros sitios, pero eso se acaba, ¡eso se acaba! Y van a empezar a hacerse viejos, ¿cuál es la dimensión política de la gente mayor? El espejo que les decía, mírense al espejo, si lo que ven es una persona joven, piensen en ustedes dentro de 20, 30, 40, 50 años, serán viejos y no se habrán muerto y ¿qué van a hacer?

Ustedes están pensando en un mercado de trabajo en el que van a seguir toda su vida, ¡qué va! El mercado de trabajo en cuanto cumpla, si es que tienen la suerte de que sean formales, si son informales como en algunos países en donde son el 60% pues ni siquiera les aplica lo que digo; suponiendo que sean formales, en el mercado formal, cuando cumplan 65, ¿qué les va a decir el mercado de trabajo? les va a decir: bye, bye, que ya no me eres útil, qué suerte tienes a partir de ahora eres jubilado, retirado; sí y con una pensión que no te va a dar ni para comprar el desayuno la primera semana y ¿qué van a hacer?, ¿quién los va a cuidar?, ¿saben cuántas horas necesita un enfermo de Alzheimer y cuántos años puede vivir enfermo de Alzheimer antes de morir?

No me gustaría que piensen que soy una persona que fuera a asustar como los fantasmas de las ferias, pero realmente la demografía a veces hay que hacerle caso sobre todo para poner los remedios antes de que nos pillen todo, y nos va a pillar porque para armar un sistema de pensiones más o menos garantizadas de servicios públicos, ¿cuánto tiempo tienen que cotizar ustedes para que después les den una pensión? en mi país, 38 años y cada año tiene que ser un poco más, están locos si nos quieren explotar, no, ¡qué va! Si lo único que sucede es que cada año vivimos tres meses más como media en España; se imaginan si yo había ahorrado 100 000 €, vamos a suponer, con esos 100 000 euros cada año tengo que hacerme cuenta que tengo que aguantar, o sea, estirar los 100 000 euros 3 meses más como este año y el otro no me pienso morir porque a la edad que tengo resulta que me quedo en el orden donde todavía tengo cuantísimos, ¡uh! Oye, por cierto, yo no sé, voy a hablar mucho de derechos reproductivos, yo cuando estoy en Latinoamérica casi nadie habla de los derechos de salida, ¿es que no tienen importancia los



derechos de salida? No tienes la obligación de quedarte aquí porque si pase lo que pase, no hay derechos de salida; no tengo el derecho político a conquistar pues, en fin, les decía que háganse la idea, lo normal para los que estamos aquí presentes va a ser que nos muramos de qué y con qué edad, qué va hacer con nosotros el sistema productivo y qué va hacer el Estado; se dan cuenta que lo normal va a ser, ser viejo; hay sitios donde se cree que lo normal es ser joven, uy, vayan a lo del espejo y si todavía son jóvenes, piensen: ¿cuánto tiempo me queda de ser joven y cuál será el sujeto político de aquí a tres décadas?

Cuando todos esos países sean 10, 15, 20 de promedio más viejos de lo que son ahora, porque ahora son países de sujetos políticos jóvenes, pero van en camino de convertirse en países de sujetos políticos viejos y no es lo mismo ser un país de sujetos políticos viejos que de sujetos políticos jóvenes. ¿Qué van a hacer?, ¿en qué van a estar pensando? 70 van a estar incorporados en el mercado de trabajo, ¿saben cuál es el destino de todos nosotros? Suponiendo que tengamos dinero para pagarlo, cosa que es dudosa, nuestro destino si no tomamos las riendas etimológicas y políticas del modo de entender el final de la vida, es convertirnos en cíborgs, todos ustedes, no sé si decirles por suerte o por desgracia; al principio creerán que, por suerte, yo más bien pienso que por desgracia, van a convertirse en cíborgs.

Les cuento cómo se envejece en un país como el mío; uno tiene buena salud durante mucho tiempo; hasta los 75 se tiene muy buena salud, el mercado de trabajo te ha escuchado a los 65; cuando se inventaron las pensiones a los 2 años de los 65, todos estaban muertos, como promedio quiero decir, claro, era algo muy breve para dos años. Ahora mismo, la esperanza media de vida es 83, se está hablando que los que llegan a 65 ya duran más de 90, se está hablando de 120 y ustedes todavía están un poco más abajo, pero no tardan mucho en pillarnos de modo que háganse la idea que la sociología de los sociólogos jóvenes que piensan en el futuro tiene que estar pensando que vamos a vivir 80, 90, 120 y con 120, ¿qué es lo que cambia?, absolutamente todo.



Cómo nos encajará el sistema productivo de los próximos años cuando tengan como media una esperanza de vida de 85 y el sistema productivo les haya rechazado a partir de los 65; y, si fueran sectores informales, no se les rechaza porque es que tampoco les afectó nunca, siempre estuvieron marginados y ¿quiénes cuidarán?, ¿quién estará a su lado? Y saben qué es el cibernético, ¿verdad? Es una persona que tiene incorporados elementos tecnológicos de robots; en Europa en estos momentos, en España, se muere *ciborcisado* porque tenemos una salida tan buena que, cobertura universal, si tienes suerte no te mueres en casa cuando te da la primera, sino que llega la ambulancia y te lleva al hospital. Entonces, primero te ponen el oxígeno, después te ponen boca abajo para las no sé qué, después estás con unas vías que cuelgan del techo por las que te entra un montón de fármacos, en el corazón te ponen unos impulsores y después te ponen el oxígeno y por protocolo cuando llevas quince días con los tubitos te tienen que hacer una traqueotomía para que no te infectes porque si no te vas a infectar, entonces, total que estás con las manos maniatadas con una cámara, una máscara aquí que no puedes comunicarte y, bueno, el pis sale por otro sitio, no defecas porque no comes nada más que cosas que te entran por las venas, bueno, eso es en parte el progreso tecnológico, ¿qué vamos a hacer con los derechos de salida, por favor?, ¿les gusta ese futuro? Pues ya pueden trabajar y ya pueden decir a los sociólogos, por favor, hazme estudios sobre los distintos tipos de cuidado; ¿cómo va a ser el nacimiento? Pero también cómo va a ser la enfermedad y cómo va a ser la muerte; por eso les digo, mírense en el espejo, ¿es que se creen que no tienen cuerpo?, ¿que solo son ideas que piensan, solo es una lucha política contra grandes, grandes, grandes ideas? Sí, todo eso es muy necesario; pero también hay que pensarse el cuerpo, también hay que pensar lo que decían los antiguos, que polvo somos y en polvo nos convertiremos; en España todavía origina muchísimas bromas pero, en fin, nos convertiremos en un sujeto con muchos años, mucha vida y he venido a hablarles de la vida porque la política es tan importante pero la política que más nos gusta es un ne, no digo un no, haciéndoles un poco el robo porque pienso que ustedes nos están apoyando porque nos importa mucho la política de la vida y la política de la vida es la política del control y de la libertad y nada



más me han dicho, que tengo un papelito por acá que me ha dicho que me calle y como estoy deseando escucharles a ustedes, lo esencial que les quería decir es que cuiden el cuidado porque si ustedes no se cuidan de que les cuiden los demás, están encantados de pensar que nos les tienen que cuidar, pero les tienen que cuidar porque si no les cuidan díganme si es que vale la pena vivir cuando uno no tiene quien le cuide, si es la mitad de la vida, cuidar y que te cuiden, querer y que te quieran; a lo mejor esto es muy difícil llevarlo a un concepto de otro tipo; bueno yo sé cómo hacer la lucha política para que me quieran pero si ustedes me quieren seré mucho más feliz y estaré mucho más contenta.

Ronda de preguntas del público (P):

P1: Hola, muchísimas gracias, María Ángeles, siempre es un gusto escucharte y me gustaría que durara una hora más porque hay muchísimas cosas que te podríamos preguntar; yo tengo muchas preguntas para hacerte, pero voy a reducirme a una o dos. En Argentina, yo soy de la Universidad Nacional de Cuyo de Mendoza, Argentina, hace mucho que estamos trabajando y te seguimos permanentemente. Lo que nos está pasando es esta pintura demográfica que has hecho; entonces, te voy a hacer dos preguntas concretas: por un lado, algo que yo esperaba un poco más de desarrollo, pero no alcanzó, el tema de la diferencia por sectores sociales porque, por lo menos en nuestros países, hay una diferencia tremenda y realmente en los sectores populares el tema del cuidado es algo muy dramático, con niños que cuidan niños, etcétera, etcétera, etcétera, esa es una pregunta. La otra, desde el punto de vista demográfico, un connacional tuyo, Julio Pérez Díaz, habla del rejuvenecimiento de las poblaciones como contraposición a eso de considerarlo sociedades envejecidas, es decir, que en realidad los que somos adultos y adultas mayores vamos a vivir mucho más pero también tenemos unas vidas mucho más jóvenes, ¿cuál es tu opinión respecto de eso? Porque, sobre todo las mujeres adultas mayores, no solo son cuidadas; en realidad, siguen cuidando hasta los 80, 90 o no sé cuánto.



P2: Gracias; más que una pregunta específica yo quería manifestarle que este problema que se ha explicitado muy bien, es un problema central, hoy en día, de la crisis social que se vive en Chile; yo soy chileno y los jóvenes que están en la calle, que están en la primera línea, están ahí porque son mayores; viven un tipo de vida que ellos no quisieran llegar a vivirla así cuando sean viejos, por eso que se están jugando el todo por el todo, para que eso pueda cambiar. Pero eso no cambia; eso no cambia, si no cambiamos los modelos de crecimiento o mal llamados modelos de desarrollo; por lo tanto, hay un tema también estructural para abordar esta crisis de salida; entonces, en la medida en que nuestro país y no voy a ponerme como ningún tipo de modelo, al contrario, el tipo de salida que se haga esta crisis que lleva más de 45 días de manifestaciones, va a ser tomada en cuenta como salida también para los demás países latinoamericanos. El envejecimiento en nuestro país en los últimos 15 años ha tenido una velocidad que no se ha expresado de esa manera en los otros países latinoamericanos; por lo tanto, nosotros nos estamos acercando al promedio de envejecimiento con una pequeña diferencia de Cuba, en estos momentos. Entonces, el tema final es que ni el mercado porque no le conviene, porque no tiene ni beneficios ni ganancias, ni el Estado en nuestro país, se va a hacer cargo de esto; por lo tanto, yo no veo ningún buen pronóstico en ese aspecto en mi país, ni en América Latina. Ese era el comentario que quería hacer.

María Ángeles Durán: La pregunta de Argentina, estoy totalmente de acuerdo en que el cuidado en estos momentos es un bien que hay que comprar en muchos casos o hay que comprar el tiempo o hay que vender el tiempo; si hay que vender el tiempo para comer, entonces no queda mucho tiempo para cuidar, está clarísimo; las cadenas internacionales de cuidado, las madres ausentes en los hogares, los niños; en Europa se llama niños de la llave, el niño de la llave, se puso esta palabra de gracia; son los que llevan la llave colgada para que cuando vuelven a casa algún vecino les abra porque en casa no hay nadie, porque los padres tienen que trabajar, los dos, y son familias muy chiquitas, no hay un nuevo tipo de familia comunitaria más amplia; yo creo que todas las instituciones sociales, todas, absolutamente todas, hay que cambiarlas. Por ejemplo, el concepto de familia, esta familia nuclear, es una



familia que es absolutamente disfuncional en muchos sentidos, en muchos, muchos, muchos sentidos van muy bien; pero es que además lo que ha sido la familia nuclear ahora ya ni siquiera es nuclear porque se tienen que segregar, o sea, uno trabaja en un sitio y otros en una ciudad distinta, están en lugares distintos, las vacaciones no coinciden, no, muy, muy, muy difícil. Y desde luego en los sectores que no tienen una buena inserción en el mercado de trabajo, el cuidado es sumamente precario.

Sobre lo que dice mi colega y más que mi colega porque es de la puerta de al lado exactamente, o sea, es que estamos los dos en el Consejo de Investigación Científica en un mismo centro, Julio Pérez Díaz cuando habla del rejuvenecimiento, es que son ciertas las dos cosas; mira, Santa Teresa tenía un texto en que decía de su anciana madre; yo me fui a ver cuántos años tenía la anciana madre de Santa Teresa y tenía 35, 35 años la anciana madre; entonces ahora, claro, miradme a mí que ayer llegué y después me fui a cenar nada más tras doce horas de viaje y os digo, con una coquetería absoluta la edad que tengo, pero bueno, en fin, tengo más de 35 y yo pensé que no se notaba. Bien, efectivamente, no se parece en nada la vida de un viejo o una vieja de hoy con la de un viejo o una vieja de antes, ni de un país rico con la de un país pobre; pero, por otra parte, cada vez vivimos más años bien pero también vivimos más años mal.

Como hace falta menos teoría para ocuparse de lo que sale bien, yo prefiero ocuparme de lo que sale mal; entonces, estaría bien decir: oye voy a hablar de la felicidad y de lo bien que es tener la edad que tengo y estar en San Marcos; me encantaría pero me siento responsable de pensar en todo lo que hay que estar trabajando para que no se cumpla en sí la profecía de que va a ser un desastre ponerse manos a la obra cuanto antes; por eso destacó a veces el aspecto negativo aunque para nada me olvido que, efectivamente, hoy hay más edades nuevas que antes hubieran sido consideradas *matusalénicas*, como antes se decía; lo normal es ser viejo, pero en fin; pues aquí hay gente que está haciendo urbanismo, que está haciendo políticas sociales, que está haciendo fiscalidad.



El envejecimiento significa que los sociólogos tenemos que estar pendientes absolutamente de todo porque todo tiene que cambiar y ojalá hubiera aquí alguien, que me gustaría decírselo, que tenga que ver con movimientos religiosos porque, desde luego, es uno de los sitios donde más hay que cambiar pensando en las nuevas situaciones demográficas, derechos de salida y la situación de las mujeres. Se ha entendido, en cuanto a la crisis social en Chile, claro, si es que no tienen una seguridad social buena, las condiciones son muy, muy malas.

Hemos mejorado la sanidad, hemos mejorado la pura supervivencia, pero la estructura social no se ha acomodado a esa magnífica conquista porque es magnífica, pero se va a pasar muy mal; ahora no es fácil porque para que se pueda, hay dos vías posibles para que no sea tan mala; la primera vía es que haya algo así como una nueva revolución tecnológica que permita crear excedentes que se puedan redistribuir; en ese caso nadie tendría que perder demasiado y todos contentos; aumentan muchísimo los excedentes y se reparten, incluso aunque no sean demasiado igualitariamente, todos tocamos mucho más que antes; pero si no se produce eso o si en el caso de producirse no hay una redistribución más o menos equitativa, entonces estamos mal; y la otra posibilidad que hay es redistribuyamos mejor, sin nuevos aumentos de excedencia, lo que significaría redistribuir el patrimonio, redistribuir ingresos y redistribuyamos acceso al tiempo, acceso al tiempo propio y eso significa un nuevo contrato social que diga que los hombres tienen que asumir esa parte del cuidado porque imagínense si la demanda del cuidado de los muy viejos se multiplica por 5 y recae sobre mujeres que, además, se supone que han tenido que incorporarse al mercado de trabajo para conseguir estándares de mayor desarrollo, ¿sobre quién recae? Sobre las mujeres que están trabajando ocho horas que además como transurbanos, han tenido que estar a lo menos otras cuatro horas yendo y viniendo y que cuando llegan a casa les espera todo lo que no han hecho, y no existe el domingo porque el domingo tienes que hacer lo que no hiciste el lunes, el martes y el miércoles y los jóvenes que en algunos sitios piensan que no es asunto suyo, lo de ocuparse de cosas que son de su madre, hay unas pobre

madres ¡eh! y bueno, es que me dan ganas de contarles un chiste, pero se los cuento a la salida.

Bueno, es que de cara a morir, nos morimos muy diferentes los hombres que las mujeres; entonces, resulta que ya saben ustedes que los hombres piensan que son más fuertes y son más fuertes en sentido mecánico porque pueden desarrollar más energía, o sea, a un balón le dan un puntapié y meten un gol mejor que nosotras seguro, vale, no compitan en un mismo equipo a menos que tengan las piernas excepcionales porque si es fuerza física lo meten mucho mejor ellos. Pero son mucho más débiles porque saben que en los fetos se hace mucho mayor la mortalidad de los fetos varoniles, claro que Aristóteles le daba vuelta y decía que son tan perfectos que es normal que se hagan más pruebas erróneas porque el nivel de perfección que tienen que alcanzar es más alto; todas las cosas dependen de cómo lo quiera mirar uno. Pero, en fin, nacen un 5 o un 6,8% más de hombres para compensar esa debilidad congénita que traen; pero, hacia los 40 la cosa está fatal, ya estamos igualados hombres y mujeres; a partir de eso, empiezan a haber muchas más mujeres y a mi edad, les cuento, procuren no quedarse viudas porque la oportunidad de encontrar otro es muy poca.

Entonces, porque además lo que sucede es que al momento que necesitamos, y vuelvo al lado serio, al momento en que tenemos que igualar políticas para cuidados en la edad avanzada resulta que los hombres se mueren guapos, ricos y felices. Se mueren guapos por eso de la debilidad congénita que les da la fuerza, se mueren unos cuantos años más pronto y además tienen mucha más morbilidad, o sea, ustedes verán que he publicado muchísimo sobre sociología de la salud; entonces, nos relacionamos con el cuerpo; pero los hombres o están buenos, o están bien o se mueren directamente. Las mujeres estamos casi siempre mal, pero nos morimos poco; entonces, lo que sucede es que al final de nuestra vida ellos están muy bien, ellos están muy guapos, ¡Eso sí! Se van enseguida, se van, es un desastre, pero se van; bueno, perdónenme es que lo cuento en broma, pero estoy haciendo homenaje a mi hombre que se me fue, saben y claro estaba estupendamente pero el que se va, se va y se ha ido, en fin, como se les irá a casi todas ustedes.



Bueno se mueren ricos aquí en Perú y en Honolulu, en todas partes se mueren ricos porque tienen una sabiduría estructural y entonces, sin necesidad de ser sociólogos, ellos se dicen, qué me conviene, ¿regalar o vender? Mucho mejor vender; entonces, venden su tiempo en lugar de regalarlo; una no puede vender nada porque es que no se puede vender nada; entonces, los hombres tienden a acumular derechos sociales como están vinculados, como han estado vendiendo su tiempo; las mujeres lo regalaron, no tienen derechos sociales; los hombres lo vendieron, tienen pensión; no será muy buena, pero por algo tienen control sobre el patrimonio, mucho más.

Mueren ricos y sobre todo, mueren felices porque todas las encuestas dicen que lo mejor para ser feliz es querer y que te quieran; está bien lo del dinero, eso tampoco viene nada mal y lo de la salud ayuda mucho; pero, hacedme caso, querer y que te quieran es una condición para estar estupendamente feliz y resulta que los hombres tienen esa habilidad estructural de casarse o emparejarse; el primer emparejamiento con una con la que lleva 4 o 5 añitos, 3 o 2, por el contrario no se ve pero si no va bien el primer emparejamiento por cualquiera de las múltiples razones por la cual no puede ir bien, entonces, ¿qué sucede?, lo que sucede es que el segundo emparejamiento, son tan inteligentes, que no se emparejan con una que tiene tres años menos si no que, yo no voy a contar ningún secreto, vean los premios nobel de literatura con quién se emparejan.

Resulta que cuando llegan a la edad, no solo tienen ahorros y pensiones, sino que encima tienen una al lado a la que le han dicho: tu cuida que se te da muy bien, lo llevas en la sangre; lo dice además toda la iconografía, lo dice la ley, lo dice todo; todo dice que lo tienes que cuidar, entonces, mueren felices y nosotras ¿qué nos pasa?, que acabamos pobres porque no hemos vendido nada, gran parte por lo menos. Resulta que además como tenemos esos genes que nos hacen tan resistentes pues estamos fatal con una morbilidad tremenda; cuando vemos los índices de dependencia física, el índice medio de dependencia de las mujeres es muchísimo más intenso que el de los hombres; o sea, que, si a ellos les bastaría, hasta que se mueran, hay que reconocerlo.



Pero en fin, mientras que no se han muerto con tener un índice de dependencia como 2, nosotras tenemos el índice de dependencia como 4, o sea, necesitamos el doble de cuidados y sobre todo cuando hemos perdido el cuidador gratuito que podríamos tener con el que hemos compartido todo y cuando digo todo, digo todo, pues nada, pues resulta que no está; entonces, bueno lo compensamos porque hemos generado, la mayoría, una buena habilidad para tejer redes, redes que en buena parte son femeninas, pero no veo yo por qué tendrían que ser femeninas, salvo por esa pequeña inclinación que tienen los hombres a morirse; pero yo les diría cuiden sus redes porque si no van a tener una buena fiscalidad ni un Estado en el que puedan confiar, ni un movimiento social que consiga el milagro que todos quisiéramos de ese horizonte histórico con sentido de una civilización basada en la vida, mientras eso llega, yo hago dos cosas: escribo cartas a los reyes magos, pero por si acaso, me hago unas redes maravillosas cuando puedo masculinas, pero en general, se me tejen mejor unas redes femeninas, de las amigas, de las hijas, de las primas, de las hermanas, en fin, y el que quiera formar parte de mi red que se me apunte sea chico o chica. Muchas gracias.

Desigualdades e imaginarios, crónicas de pequeñas batallas, grandes sueños

Narda Henríquez

Muchas olas recorren América Latina hoy, movilizaciones ciudadanas que remueven los cimientos de nuestros países; ello incide en el conjunto de las Américas y en cada uno de los países, de modos que es necesario comprender. Aquí me referiré a dos temporalidades: desde el largo plazo, a las desigualdades y al malestar que ello conlleva y, desde el día a día, a las prácticas discriminatorias y racistas, pero también a esfuerzos colectivos y solidarios. Nos referimos al Perú, país complejo y heterogéneo, donde latén muchas Américas. La república unitaria es una reiterada promesa con estados y mercados fallidos, donde las élites dependientes, colonizadas y egocéntricas, prestaron poca atención a los otros lejanos, masas inferiorizadas o simplemente ignoradas; muchas oleadas y correntadas, bravas y fuertes, pasaron por nuestra historia, pero también amansadas y apacibles.

¿Cómo y por qué hablar de desigualdades?, compartimos en la región interrogantes y desafíos, visiones críticas sobre el neoliberalismo y sobre las desigualdades que desnudan a las élites y a muchos gobiernos de la región donde las deudas históricas son dramáticos pendientes¹. ¿Cómo entendemos el cambio en nuestras sociedades, qué pasa a nivel de las subjetividades, expectativas y frustraciones de los individuos, qué pasará con las nuevas generaciones en estos contextos?

Para atender estas inquietudes, nos interesa colocar los grandes procesos colectivos, en diálogo con la experiencia vivida por los individuos, ciudadanías en ciernes de la aldea global. Las desigualdades constituyen las condiciones, el contexto y las circunstancias en que vivimos y en donde se elaboran proyectos, se construyen imaginarios, los sueños u horizontes utópicos que nos animan. Los cambios se expresan en experiencias y narrativas como “pequeñas o grandes batallas, pequeños o grandes sueños”.

¹ Este texto corresponde a la exposición en ALAS 2019, antes de la pandemia; abordamos temas que revisten mayor gravedad y relevancia.



Compartimos también desafíos respecto de la producción de conocimiento, donde predomina la compartimentalización de la experiencia, la colonialidad, expropiación e inferiorización de los saberes; donde también es necesario perfilar las interdependencias y las singularidades. Una región con democracias neoliberales, populismos de derecha e izquierda, tendencias autoritarias en la política y en la sociedad, y en donde el discurso político en algunos países, se desliza a un peligroso terreno de poner en cuestión no solo las condiciones de vida y la justicia social sino la viabilidad de la vida en democracia.

Es necesario mostrar los retazos y rostros de la tela que tejemos en, sobre y desde el Perú. Recordar, por ejemplo, que la mayoría de la población era rural hasta mediados del siglo pasado y que persistieron muchas comunidades basadas en economía familiar de producción. Asimismo, tener presente los modos en que la geografía repercute en la política y en la sociedad. No somos un país de llanos sino de montañas de altura, donde las élites, los estados llegaron poco o no tuvieron interés en hacerlo; un país donde el contingente mayoritario de trabajadores está en la informalidad desde mediados del siglo pasado, informalidad que para nosotros es principalmente una condición social y no solo laboral.

Si bien me referiré a América Latina, la lectura que aquí presento propone subvertir el relato usual sobre una supuesta “excepcionalidad” del Perú remitiéndonos, más bien, a la matriz histórica cultural que nutre los fundamentos de la nación y al papel de las comunidades campesinas y nativas. Estas poblaciones, a pesar de constituir la mayoría, se convirtieron en minorías expropiadas de sus tierras y saberes, reproduciendo en la temprana República los criterios de superioridad de los españoles conquistadores. En el Perú hay densidad étnica y organizaciones sociales indígenas, pero no integran coaliciones políticas que disputan el poder.



Las desigualdades son un modo de conocer-nos en vulnerabilidades y potencialidades. Me referiré brevemente a las nociones sobre desigualdad y exclusión que delimitan el campo de nuestras preocupaciones. Hablaré luego de regímenes de desigualdad y el núcleo duro de exclusión en Perú, para referirme al largo plazo, y a los cambios institucionales y subjetivos que ello conlleva. También me referiré a la vida cotidiana como crónicas de pequeñas batallas y grandes sueños, a los imaginarios que constituyen horizontes utópicos diversos, que destellan, se anuncian o se disipan. Propongo, al respecto, una hipótesis simple: en los grandes hitos/acontecimientos que fundan nuestras naciones y representan giros históricos fundantes, encontramos hechos cotidianos que los preceden o acompañan -en los que hay mediaciones sociales o políticas (sujetos, instituciones, liderazgos, narrativas)- donde se libran pequeñas o grandes batallas, escenario poco visible de las resistencias, que nos conduce a grandes sueños².

I. **Desigualdades y exclusión: entre la integración subordinada, la exclusión innombrable y las discriminaciones que laceran**

¿Qué y cuáles son las desigualdades ahora, en América Latina, que nos duelen y movilizan? Las desigualdades aluden a relaciones asimétricas, formas de organización jerárquicas que se manifiestan en comportamientos individuales como en prácticas institucionalizadas. Existe abundante información sobre brechas e indicadores que las grafican, pero aquí nos interesa el proceso en que se estructuran esas desigualdades, cómo se reproducen y persisten, los modos en que dan lugar a exclusión, discriminación y malestar social. Las desigualdades de clase nos remiten a relaciones jerárquicas de propiedad y explotación que hoy se manifiestan con crudeza en la riqueza de unos pocos respecto de muchos³ y de algunas naciones sobre otras. La segmentación, segregación social y discriminación que resultan de esos procesos puede ser tal que dé lugar a la invisibilización

² Steve Stern (1990) despliega esta perspectiva en varios de sus trabajos; en sus estudios sobre Perú también afirma que entre los campesinos del mundo rural hay un proceso de “adaptación en resistencia”.

³ Datos de CEPAL/OXFAM (2016) El 10% más rico en América Latina, posee el 71% de la riqueza y tributa solo el 5.4 % de su renta.



de otros cuyas vidas precarias poco parecen importar a las élites y a algunos sectores de la sociedad.

Las diversas formas de desigualdad y exclusión debilitan los vínculos sociales; las desigualdades estructuran jerarquías, definen quiénes están arriba o abajo, quiénes valen más o quién menos, en tanto que la exclusión, por lo general, se refiere a quiénes están abajo y afuera y tiene manifestaciones brutales o sofisticadas, descarnadas e invisibles. Diversos autores han señalado que la exclusión extrema se vuelve una situación difícil de identificar e incluso de nombrar; constituyen sectores que el sistema descarta, son modos también en que se construye un “otro”⁴.

La exclusión es una manifestación del desprecio, la desvalorización que algunos en el poder pueden hacer de muchos a los que consideran seres inferiores, subhumanos, coolíes chinos, esclavizados en el pasado, masas indígenas o poblaciones afro precarizadas, inferiorizadas, en el presente de varias sociedades latinoamericanas. Pero, además de estas circunstancias extremas de exclusión, también encontramos un uso generalizado en las políticas públicas que se refiere a “gradientes”⁵ de exclusión, de tal modo que las poblaciones pueden estar excluidas de algunas esferas de la vida e incluidas en otras; por ejemplo, las mujeres pueden ser excluidas de participación política pero tienen acceso a oportunidades de trabajo. En países como Perú o Guatemala, a la situación de exclusión se suma la racialización de las relaciones y discriminaciones que hieren; así se produce una integración subordinada y colonial. La seriedad de las condiciones de vida exige inmediata atención que no se puede postergar; de este modo, se atiende las situaciones extremas de la gradiente, principalmente a través de transferencias condicionadas, pero no incide en las condiciones estructurales de dicha exclusión, en las bases materiales ni en las subjetivas.

En las últimas décadas, en sociedades crecientemente individualistas y consumistas, de desigualdades que persisten, la exclusión se ha transformado

⁴ Boaventura, (2005), pone de relieve que hay dos sistemas de jerarquización: el de desigualdades y el de exclusión; se diferencian en que este último significa abajo y afuera, pero que además en la construcción del otro excluido puede llevar a su exterminio.

⁵ Ver Kessel (2009:7-8) quien alude a las “gradientes” de exclusión como una referencia para políticas inclusivas.

en un concepto de contenido ambiguo, que alude a intervenciones y mecanismos específicos de política pública: acciones afirmativas, políticas inclusivas destinadas a sectores específicos de la sociedad como adultos mayores, o programas de transferencias condicionadas para la población en pobreza extrema, etc., medidas necesarias pero insuficientes.

Las formas extremas de exclusión y brutal discriminación que se perpetúan y que legitiman la supuesta superioridad del que tiene más recursos y poder, trascienden las bases materiales e ingresan a creencias generalizadas en prejuicios y estereotipos. En algunos países reaparecen discursos de supremacía blanca y en otros casos discursos fundamentalistas confrontan en debates públicos las demandas de autonomía de las mujeres sobre el cuerpo y la sexualidad.

De este modo las desigualdades, como la exclusión, no solo significan diversas posiciones en la escala social, en la estructura productiva y de propiedad, sino que cada una de esas posiciones puede significar precariedad en las condiciones de vida, mayor o menor acceso a recursos y poder, pero sobre todo, exclusión de oportunidades y libertades para construir sus proyectos de vida. Las desigualdades y la exclusión social significan riesgos en los que está en juego la vida⁶ y la integridad física de amplios sectores de población, pero también sus propias capacidades para imaginar el futuro. Lo anterior, desdice de las promesas de progreso de las economías neoliberales extractivistas, así como muestra también las limitaciones de las democracias en la región.

Debemos anotar que, a pesar de haber tenido niveles altos de crecimiento económico, los logros en calidad de vida son modestos y endebles. Entre especialistas a nivel académico, tanto en organismos tecnocráticos de prestigio como en los gobiernos, se reconoce que los niveles de pobreza disminuyeron en la década pasada, en medio del boom extractivo, pero no ocurrió lo mismo con la vulnerabilidad de la población.

El desarrollo desigual y dependiente del capitalismo se agudiza con la hegemonía del proyecto neoliberal que es a la vez un proyecto económico y

⁶ Therborn (2015), en un libro reciente, insiste en la relevancia de las necesidades vitales.



un proyecto político-cultural (Álvarez, 2009). Muchas voces han puesto en evidencia que el mercado global neoliberal tiene como peor enemigo al Estado social (Bauman, 2011) lo que deja desprotegidos a los ciudadanos. Otros intelectuales advierten sobre el Estado fallido y el Estado capturado. Por otro lado, mientras la crítica feminista demanda Estado laico y Estado cuidador frente a la gestión sexista del Estado patriarcal, en la región siguen vigentes los Estados patrimonialistas basados en la prebenda y la corrupción. El Estado de bienestar es una experiencia que tuvo vigencia en los países del norte, pero que en la región ha brillado por su ausencia, tal vez con la excepción de Uruguay.

El desmontaje del carácter social del Estado y las fallas del libre mercado desplazan la responsabilidad de la subsistencia a las familias y las comunidades. La expansión hegemónica de los valores empresariales que se imponen sobre la vida social no se restringe a quienes promueven emprendimientos, sino que se expande a diversos campos de la vida cotidiana, exacerbando la competitividad. El problema radica en cómo estos valores se generalizan en las interacciones desplazando la solidaridad, la búsqueda de bienes comunes y la construcción de intereses ciudadanos. Desde nuestro punto de vista, la competitividad total forma parte del neoliberalismo salvaje, que favorece el egoísmo, la prepotencia y el abuso.

Una reciente publicación en Perú (Cánepa y Lossio, 2019) examina críticamente el hecho de que las lógicas empresariales y de mercado se proponen a los ciudadanos como una propuesta de proyecto nacional, narrativa que acompaña las primeras décadas de este siglo a través de la *“marca país”*, de tal modo que cada uno pueda internalizar sus condiciones de potencial empresario y actuar en consonancia con dicha lógica. La propuesta de marca país, en efecto, ha sido acogida como un factor de afirmación, pero, los autores cuestionan que esta lógica pueda ser el principio orientador de una narrativa ciudadana y nacional, una dinámica de subordinación de identidades nacionales a asuntos orientados al mercado y al exterior, lo que también viene ocurriendo en otras regiones del mundo. Allí donde hay instituciones precarias y mayor laxitud e informalidad en el

cumplimiento de las normas, como es el caso del Perú, esta tendencia puede enraizar en el sentido común y en la práctica cotidiana; entonces, todos son emprendedores, todos venden, todos compran.

Planteamos que una situación de mercado total y competitividad total, es decir en la que los códigos, valores y reglas del mercado (productividad, competitividad, individualidad) predominan, representa un proceso de “mercantilización extendida en ámbito y profundidad”: a) en extensión, porque están en las transacciones mercantiles de los productos y recursos como en la vida cotidiana, invadiendo todas las esferas de nuestra vida; b) en profundidad, en la medida en que lo no mercantizable se desliza subterráneamente a la esfera del mercado total y salvaje, sin reglas. Son los escenarios donde se impone el acaparamiento sin límites o la violencia abierta y encubierta. Las transacciones en el mercado total operan sobre recursos vitales, claves para la sostenibilidad intergeneracional, pero también sobre los cuerpos y la sexualidad: tráfico de órganos, esclavitud de niños y mujeres que a nivel local y en circuitos globales son escandalosas fuentes de ingresos. Debemos, pues, estar atentos a las alertas que encontramos en los Convenios Internacionales de Derechos Humanos, así como a los textos contemporáneos sobre biopolítica y necropolítica que dan cuenta de los modos en que hemos entrado, desde hace décadas, a una espiral de deshumanización.

Los modelos de “mercado libre”, “mercados autorregulados”, muestran serias fallas que los economistas ya detectaron hace décadas, pero que no han ingresado al discurso público y que se han manejado como problemas acotados y solucionables. La estrepitosa falla y fracaso de los mercados en la región, con monopolios, exoneraciones tributarias y transnacionales que contaminan fuentes de agua, han sido ampliamente documentados, pero no han sido puestos en cuestión bajo el manto protector del Consenso de Washington. Las palabras antes utilizadas sobre economía “social de mercado”, vigente en países europeos de la socialdemocracia, constituye un discurso vaciado de contenido en gran parte de los países de la región. Hoy se cae como casino de naipes ante la protesta social y el malestar ciudadano. ¿Será posible pensar en un mercado regulado y un Estado de carácter social



que las naciones del futuro requieren? En países donde los de arriba no quieren dejar sus privilegios y los aspiracionales a élites a menudo van a emular sus predecesores, el margen para los cambios necesarios es muy estrecho.

A nivel político algunos países, sobre todo en los Andes centrales, llegan al segundo centenario de su vida republicana en medio de serias contradicciones. El carácter republicano y laico, aunque en las constituciones de los países de la región, sigue siendo una promesa antes que una realidad. La ampliación de educación a las nuevas generaciones, sobre todo de mujeres que logran mayores espacios de acción y autonomía, se afianzan; a la vez, posturas tradicionales y corrientes fundamentalistas se fortalecen. En el último quinquenio las fuerzas conservadoras arremeten con mayor agresividad contra el enfoque de género en el sistema educativo y el reconocimiento de derechos por la diversidad sexual. En efecto, desde el 2016 se observan crecientes redes internacionales que actúan concertadamente buscando restituir formas tradicionales de familia, de control sobre la sexualidad y reproducción de las mujeres, echando un velo de moralidad a los afectos y la sexualidad.

Las poblaciones indígenas logran marcos internacionales a favor de sus derechos, pero poca efectividad en sus territorios. Hay que destacar que en Bolivia y Ecuador, las coaliciones políticas que llegan al gobierno incluyen poblaciones indígenas, abriendo procesos constituyentes que resultan en Estados plurinacionales, a pesar de posteriores divergencias y rupturas.

Hay otra esfera en las interacciones cotidianas en que se crean y reproducen percepciones valorativas y preferencias que se manifiestan en comportamientos y experiencias concretas de discriminación, racismo y violencia. Estas percepciones y estereotipos están también en pautas implícitas en convocatorias a puestos de trabajo, interacciones en la familia o en las instituciones públicas. Es el campo poco visible de las sensibilidades y subjetividades, en el que actúa la inercia de los estereotipos y prejuicios, narrativas racistas que desvalorizan al otro, discriminaciones que duelen y hieren, a menudo silenciadas.



La vivencia de discriminación y racismo ha sido experimentada de manera masiva, aun en países donde las mayorías se autoidentifican como indígenas o poblaciones originarias. La indigenización a nivel mundial ha sido un proceso de expropiación de la identidad y de apropiación de territorios. Aunque en América Latina contemporánea la etnicidad constituye fuente de autoafirmación, no se ha desterrado el racismo ni la discriminación, estrechamente imbricados con diferencias de clase, y que también inciden en sectores en los escalones inferiores de la escala social.

Desde la crítica feminista se han desplegado continuos esfuerzos por la igualdad de derechos entre mujeres y varones; reclaman igualdad en la diferencia, de tal modo que la diferencia no sea una fuente de desigualdad y discriminación. Estas posturas han permeado a las nuevas generaciones de jóvenes, sobre todo mujeres, pero sigue encontrando resistencias no solo en el seno de las familias sino entre sectores de la sociedad. Encontramos todavía posturas que identifican “la diferencia con inferioridad”⁷, que consideran a los atributos diferentes como inadecuados, en torno a lo cual se discrimina a grupos de la diversidad sexual, colectivos que incluso son objeto de discursos de odio. En la última década los sectores conservadores se han fortalecido en la región, entre ellos sectores de las iglesias que buscan legitimarse como fuentes primordiales de valoración social. Esta disputa está en curso con diverso grado de agresividad, de manera dramática en Brasil, pero es también una tendencia que se ha fortalecido en Colombia, Ecuador, Perú.

En las sociedades latinoamericanas el principio de igualdad gana espacio a nivel de políticas públicas y marcos jurídicos, pero en las interacciones no ocurre lo mismo; allí persisten las jerarquías tradicionales estructurales “interiorizadas culturalmente” que, como señala Araujo, se expresan en la sociabilidad⁸. Si bien la demanda de igualdad de trato es un principio reconocido, no hay un cuestionamiento sustantivo a las bases materiales de la desigualdad.

⁷ Antoni Agullo usa esta frase acertadamente (2008).

⁸ Cita en Bayón y Saraví (2019:12), haciendo referencia a un estudio de Araujo, sobre las subjetividades y las desigualdades en Chile.



Por otro lado, nuestras interacciones diarias no se restringen a las relaciones en el hogar, involucran tanto las relaciones con instituciones como el accionar de los poderes mediáticos, financieros y a veces fácticos. M. Castells (2009) trató en extenso estos modos de llegar a nuestras sensibilidades vía mensajes en los medios masivos y en las redes, que apelan a nuestras emociones tanto respecto de las preferencias electorales como de patrones de consumo.

Estudios antes y ahora en la región registran las experiencias vividas de maltrato y abuso en las relaciones cotidianas, en las relaciones laborales y en las relaciones con el sector público que ahora se expresan públicamente en la protesta social y el malestar ciudadano. Las exclusiones mutuas y los discursos de odio son parte de un panorama crispado, contextos preocupantes en medio de segmentación y fracturas sociales que las desigualdades vienen generando en las sociedades latinoamericanas.

El poder sobre las subjetividades va de la mano con el poder sobre el conocimiento y la valoración de los saberes que conllevan prestigio. En la era global se requiere acceso a recursos tecnológicos que nos dan información y vínculos con redes diversas. Los medios tecnológicos son necesarios en los espacios de diálogo, pero cuando se trata de negociación y toma de decisiones, el principal problema gira en torno a las asimetrías entre quienes dialogan. Esto es más relevante aún para países con saberes y tradiciones ancestrales desvalorizados. Como ha señalado De la Cadena⁹, en el escenario político tienen lugar desacuerdos que se pueden considerar de carácter “ontológico”, aquello que excede y queda fuera en el diálogo. La autora hace referencia a las cosmovisiones de pueblos originarios en cuya práctica cotidiana -no solo en los ritos y tradiciones- se mantienen formas de relacionamiento con otros seres de la tierra, formas de interacción y cuidado con la naturaleza, un asunto ignorado o simplemente descartado como de poca relevancia o valor.

⁹ De la Cadena, en Rocío Silva Santisteban (2019: 35-48).



***Estallido del núcleo duro de exclusión como explosión-implosión de larga duración**

Desde Mariátegui hasta Quijano, pasando por Arguedas, nos remiten al problema del indio o a la indigenización, pero están pensando en la población quechua o aimara de la sierra peruana, no en los pueblos originarios de la selva. Arguedas deja testimonio dolido de su propia existencia escindido entre dos mundos; Quijano se proyecta al conocimiento global, develando el mecanismo de colonialidad del poder como un modo de sometimiento político que tiene vigencia luego de que las colonias se independizan y que se reproduce en diversas dimensiones de la vida. Ellos, y otros como Flores Galindo, se refirieron a los dilemas históricos que marcan los fundamentos de la nación y los imaginarios y representaciones, teniendo presente ritos y memoria colectiva del mundo andino.

Las fracturas sociales y las grietas en el conocimiento son de larga data en el Perú; a lo largo de cinco siglos se ha cimentado un “núcleo duro de exclusión”. Entre el siglo XX y XXI se suceden en el país momentos cruciales en los que dicho núcleo se resquebraja e irrumpe en una suerte de estallido progresivo. El núcleo duro de exclusión estaba constituido, según Altamirano, Figueroa y Sulmont (1996), por poblaciones en situación de pobreza, campesino-indígenas, lo que resultaba de la convergencia de las relaciones de clase y etnicidad. Aunque el estudio no hace referencia explícita a las relaciones de género, se entiende que la situación de las mujeres sigue el mismo patrón que la de los varones, dando lugar a omisiones, que ampliaremos más adelante.

Desde la segunda mitad del siglo XX podemos identificar varios hitos que constituyen un largo ciclo de estallidos sociales, movilizaciones y reformas de trascendencia que aún dejan profunda huella en la configuración del nuevo orden social. Nos referiremos primero a la reforma agraria y el latifundio, que tiene como antecedente las movilizaciones campesinas de los años veinte del siglo XX, al conflicto armado y su relación con las comunidades campesinas y nativas, a las movilizaciones de Bagua el 2009 en relación con las industrias extractivas. Como podemos apreciar, todos estos hitos nos remiten a la situación de las poblaciones rurales que son las que han enfrentado los



cambios más drásticos en los últimos cincuenta años. En el escenario rural y local se produce un giro fundamental respecto del carácter del conflicto distributivo: ya no será la tierra, ni el capital, sino el territorio. Si bien la expansión de las actividades extractivistas también se ha producido en otros países de la región, tiene una connotación diferente en el Perú debido a que tiene lugar en escenarios que constituyen el espacio vital de las comunidades campesinas y nativas. Allí se encuentran en conflicto o en negociación estas poblaciones con actores transnacionales, en muchos casos, sin mediación del Estado.

***La reforma agraria y el fin del latifundio**

La reforma agraria era un clamor a comienzos del siglo XX; tiene como antecedente las movilizaciones campesinas por la tierra, sobre todo entre los veinte y los cincuenta, que buscaban modificar las relaciones semiserviles que los latifundistas y gamonales habían instalado. El problema de la tierra también formaba parte de los programas de la emergente nueva izquierda de los sesenta. Esta reclamación era tal que el presidente Belaúnde propuso una reforma agraria de iniciativa privada, como una vía alternativa a la presión social por la tierra, que no prosperó.

En 1970 el gobierno reformista de Velasco lleva a cabo la reforma agraria más radical con expropiaciones (y bonos) a terratenientes; con ello quiebra el patrón de poder en el agro y las bases económicas de los latifundistas. En el imaginario, la frase “el patrón no comerá más de tu pobreza” corresponde bien a las sensibilidades del campesinado organizado. Es también una aspiración simbólicamente representada en el sueño del pongo de J. M. Arguedas, donde las relaciones de dominio y oprobio se invierten. A pesar de la radicalidad de la reforma, no afecta al conjunto del mundo rural. Afectó directamente a las zonas de hacienda y a las comunidades del entorno, dejando fuera a importantes sectores de comunidades campesinas y nativas que no experimentan mayor cambio ni se les presta mayor atención, excepto por las medidas de reconocimiento legal que se ponen en marcha.



Las modificaciones en las relaciones de producción y propiedad que introduce la reforma agraria quiebran la estructura de poder en base a la concentración de la tierra y el régimen de hacienda que daba sustento a los gobiernos oligárquicos de la época. A nivel local desaparece el patrón dueño de la hacienda, generando un vacío de poder en el mundo rural organizado en torno a las haciendas y dando lugar a un espacio para un nuevo tejido institucional que no llega. La figura del patrón sigue vigente, se trate de un buen patrón o un patrón explotador (Ruiz Bravo y Neira, 2001). La poderosa imagen del patrón está presente aun en donde no ha existido latifundio; se trata de una figura encarnada en los jefes que mandan en el trabajo, las autoridades en el ámbito público, cualquiera que detente mayores recursos, poder o prestigio. La presencia del Estado, que llegó con la reforma agraria, se debilitó por las acciones posteriores de Sendero y el Estado se repliega en sus funciones reguladoras, centralizando las decisiones públicas.

***Conflicto Armado y CVR: una guerra sin reconstrucción y las comunidades en el olvido**

El conflicto armado trastocó la vida política y social del país, pero sobre todo de muchos pequeños poblados y comunidades de la sierra y selva central, quechuahablantes y asháninkas, que fueron el escenario principal de la cruenta guerra desencadenada por Sendero Luminoso, organización que impulsó la lucha armada en el Perú.

El inicio de las acciones armadas en 1980 coincide con el año en que por primera vez el Perú tendrá votación universal y las poblaciones no letradas ejercerán el voto, derecho reconocido por la Constitución de 1979. Sendero consideraba enemigos tanto a los partidos de derecha como de izquierda. Aunque se atribuía la representación de los campesinos y de los movimientos sociales, no tuvo reparos en asesinar a todo el que se oponía en sus incursiones en las comunidades; tampoco en amenazar y organizar atentados contra dirigentes sociales en las ciudades, sindicalistas o señoras dirigentes del Vaso de leche y comedores; algunas incluso fueron asesinadas.



En muchos poblados Sendero actuó como el nuevo patrón, estableciendo pautas a las familias en relación con el mercado como a la educación de los hijos, sustituyendo autoridades comunales y tratando de instalarse como poder absoluto. En ese contexto, muchas personas quedaron atrapadas en la espiral de violencia y hubo familias que tuvieron que desplazarse a las ciudades escapando de la violencia armada y de las violaciones de derechos humanos perpetradas también por sectores de las fuerzas armadas y policiales.

A pesar de esta situación extrema en que la propia vida está en riesgo, y luego de las iniciales adhesiones y confusiones, las comunidades fueron un factor decisivo en la derrota a Sendero, como lo consigna el Informe de la Comisión de la Verdad y la Reconciliación. El Informe CVR es una narrativa institucional que sin duda tiene limitaciones, pero sigue siendo fundamental; representa un reconocimiento histórico a las poblaciones que padecieron la guerra y que permanecían invisibilizadas y, les otorga una voz.

Luego del Informe de la CVR, se adoptó una política de reparaciones parcial, que actúa como un alivio al sufrimiento de los afectados pero que no corresponde a la visión integral recomendada por la CVR. Más aún, en ningún momento ingresa a la agenda de los sucesivos gobiernos impulsar la “reconstrucción” de los pueblos devastados por el conflicto armado. Este es un contraste significativo si comparamos con lo ocurrido en otros países o con otras catástrofes en el país.

En Perú el posconflicto no tiene una delimitación clara; para algunos pueblos el conflicto se prolongó hasta que se retiraron las bases militares; en otros casos, se estima la fecha de la detención de la cúpula de Sendero en 1992. Los derechos humanos, aunque no han sido prioridad de los gobiernos, son un eje movilizador, y a pesar de la estrategia del miedo a Sendero, las organizaciones de afectados por la violencia y los colectivos de derechos humanos han logrado continuidad.

Las poblaciones afectadas por la violencia se organizaron y se constituyeron en protagonistas de la defensa de derechos humanos; así, los familiares de los desaparecidos se acompañaron en sus búsquedas, curando sus heridas. No

obstante, no surgió propuesta local ni departamental sobre los modos de recuperar la dinámica económica y restituir el tejido social en las comunidades que favoreciera condiciones de recuperación social y apoyara a la juventud de zonas que tuvieron que vivir en medio de los horrores y el estigma que dejó la violencia. La literatura, la música y el cine han explorado estas subjetividades laceradas por la violencia, de poblaciones andinas y nativas.

*** Bagua: la Amazonía vacía y los “chunchos” llegan a Lima**

Llegamos al siglo XXI con nuevos ejes de conflictividad en el escenario rural, comunidades y pueblos pequeños enfrentados a mineras y petroleras¹⁰. Desde la Constitución del 93, sucesivas disposiciones gubernamentales dejaban desprotegidas tierras y territorios rurales. En ese contexto, sumando a los dos anteriores hitos, este sería el tercer anillo del núcleo duro de exclusión que irrumpe desde las poblaciones nativas de la selva con la movilización de Bagua en el 2009. Los dramáticos sucesos de Bagua conmocionan la conciencia pública porque en el imaginario nacional, la Amazonía era un territorio vacío al que había que colonizar, como postuló el presidente Belaúnde en los sesenta.

La protesta contra la contaminación de los ríos, los sucesivos derrames de petróleo, las concesiones mineras que se instalaban en territorios de comunidades nativas en los noventa eran reiteradas noticias, tratadas como hechos remotos y aislados. El gobierno de Alan García promulgó nuevos decretos sobre los territorios de las comunidades amazónicas. La más importante organización de comunidades nativas de la selva, AIDSEP, que existía desde los ochenta pero era poco conocida entre las élites políticas, convoca a una movilización en contra de las nuevas disposiciones del gobierno de Alan García vinculadas a las aguas, la ley forestal y las tierras comunales y logra que el gobierno retroceda, colocando en la agenda la demanda de consulta previa.

¹⁰ La Defensoría del Pueblo (2009 y 2015) reporta que en el 2009 los conflictos “socioambientales” representaban el 46%, la mayoría de los cuales, vinculados a la minería y a hidrocarburos; en 2015 serán el 69%.



AIDSEP tenía relaciones con el gobierno, incluyendo un proyecto de educación bilingüe, pero no era tomada en cuenta en lo que a los territorios concesionados se refiere. La marcha de las comunidades y sus líderes el 2009, con *tawa*¹¹ y flechas, inundaron los periódicos dando lugar a una interpelación a las élites políticas e intelectuales; si bien se produjeron incidentes lamentables con muertos, este hecho marca el protagonismo de las comunidades nativas en defensa de su territorio.

Mientras, las autoridades y la opinión pública, siguen de espaldas a muchas mujeres y niños que padecen los efectos de la contaminación de las aguas por derrame de petróleo o desechos minerales. Lo indígena nos remite no solo a lo quechua o aimara, sino también a las poblaciones originarias de la selva, pluralidad constitutiva de la nación que ha sido denigrada pero que ya no se puede ignorar. Aunque a lo largo de la frágil república en el Perú ha habido intentos federalistas y de autonomías, han sido intentos con poca repercusión, y, entre los intentos de descentralización/regionalización, solo el modelo adoptado en la constitución del 79 incluía a las poblaciones originarias en los gobiernos subnacionales.

El Perú del siglo XX, predominantemente rural, se volvió urbano en las primeras décadas del siglo XXI; a pesar de ello las transformaciones más profundas en el tejido social e institucional se producían en las zonas rurales con la abrupta presencia de empresas transnacionales en zonas de pequeños poblados y comunidades.

Estos diversos procesos conducen a lo que he denominado el estallido del núcleo duro de exclusión, pero un estallido que hace explosión-implosión y que va por caminos diversos, no necesariamente articulados. Con excepción de la reforma agraria que afectó la estructura de poder, las secuelas de la guerra en las zonas afectadas o el devenir de los pueblos afectados por la minería siguen reclusos como experiencias de “otros”, en un mundo rural distante y subordinado a los procesos hegemónicos. Para estos últimos los

¹¹ Banda de varios colores que se usa en la cabeza como símbolo de autoridad.



referentes de identidad y pertenencia, como los espacios de reproducción de la vida, transcurren en el escenario local.

***Narrativas e Imaginarios del siglo XX**

Al lado del núcleo duro de exclusión en el siglo XX, encontramos diversas visiones del país. En un texto anterior¹² identificamos imaginarios nacionales en los que predominaba un conjunto de referentes negativos de identidad. A 500 años de la conquista en Perú, la memoria histórica anida narrativas militares de guerras con héroes reconocidos por su entrega y patriotismo en batallas perdidas. Personajes símbolo de la resistencia de poblaciones indígenas a los españoles se mantienen en silencio, como Túpac Amaru, que aparece solo durante el gobierno de Velasco y al lado suyo, Micaela Bastidas; es el caso también del Mariscal Cáceres, que con apoyo de campesinos de la sierra central libró y ganó enfrentamientos militares. Así, los imaginarios se ven atravesados por narrativas heroicas, códigos de triunfos o derrotas bélicas, en tanto se omite el papel de los pueblos de la sierra y selva en la constitución de la nación.

Los imaginarios nacionales, como modos de autorepresentación de los pueblos, permiten auscultar sobre los momentos fundacionales o identificar los mitos unificadores de las naciones. En el caso peruano no hay una sino muchas visiones de país, pero como han señalado los historiadores, la conquista y no la independencia aparece como el momento fundacional en la memoria colectiva, lo que va de la mano con un hecho traumático que se sintetiza en una frase: “cómo pocos pudieron derrotar a muchos”¹³; la derrota y la subvaloración que se deriva de la conquista permanecen en el imaginario, al lado de códigos de etnicidad y de género.

Por oposición, encontramos que en México, tanto en el medio intelectual como en la cultura popular, en palabras de connotados intelectuales de diversas posiciones políticas, la revolución mexicana es el hecho fundante y constituye también un momento unificador. Aun con las críticas que luego

¹² Ver Henríquez (2000).

¹³ Ver Trelles, E (1992).



surgen desde los zapatistas en México, la construcción de lo nacional en torno a lo mestizo -aunque un mensaje homogeneizador- tuvo relativo éxito durante más de setenta años.

Pocas voces y de modo polémico esgrimieron el argumento del mestizaje en el Perú, predominando más bien la tendencia al “blanqueamiento”, a la vez que perdura un imaginario idealizado de los Incas al lado de la inferiorización de los indios. A pesar de los esfuerzos de los indigenistas a comienzos del siglo XX, no lograron revertir la situación de la mayoría india en el país. A mediados del siglo XX, la negación del origen provinciano o quechuahablante era una práctica familiar. Desde otro ángulo, también destaca la paradoja que se sintetiza en “incas sí, indios no”, agudo apunte de una historiadora peruana (Méndez, 2000).

Postulamos, entonces, que para superar estas referencias negativas en la identidad colectiva había que deconstruir y desmontar cada uno de los elementos constitutivos de esos imaginarios e identificar otros elementos positivos de referencia, consensuados o no, que emerjan con un sentido de afirmación y autovaloración. En esta ruta encontramos tres actores: las mujeres y los colectivos feministas politizando la alimentación y la sexualidad, las poblaciones indígenas y la valoración de la naturaleza y las nuevas generaciones y la defensa del Estado de derecho luego de dos proyectos autoritarios que se entronizaron entre los ochenta y el 2000.

Respecto de los códigos de género no hay en Perú el equivalente de la Malinche quien a pesar de que ella fue un regalo a Cortés, permanece como la traidora; en el Perú se atribuye la traición a un joven varón que actuó como traductor. Más interesante aún, en el Perú “lo femenino” asociado a la fecundidad y a la Pachamama es un símbolo venerado que perdura en el mundo andino. A pesar de ello, las mujeres no forman parte de la narrativa de la nación y sus contribuciones a la Independencia como a la naciente República son silenciados.



Es solo desde los procesos organizativos de las mujeres de base, primero en torno a la subsistencia y luego en la búsqueda de los familiares en medio del conflicto armado, que hay un aprendizaje colectivo y masivo de derechos. Las madres, esposas, hermanas, familiares afectadas por la violencia, se constituyen en íconos de la defensa de derechos humanos y de la no impunidad. Con la epidemia del cólera primero y la organización para la búsqueda de familiares desaparecidos, llega el reconocimiento simbólico a las mujeres. María Elena Moyano, mujer, feminista, de izquierda y negra, como ella acostumbraba a autoidentificarse, asesinada por Sendero, será recuperada en la memoria colectiva como la “Madre Coraje” por tirios y troyanos.

***Voces y discursos del siglo XXI**

Entre fines del siglo pasado y comienzos de este siglo entramos a un nuevo régimen de desigualdad marcado por la centralidad del territorio, pero donde el clasismo, racismo o sexismo persisten. Hablamos de régimen para poner el acento en los procesos de larga duración y en los mecanismos de reproducción de las desigualdades que se concretan en jerarquías, marcos legales, discursos, relaciones familiares, y desigualdades que también se reproducen por la vía de la acumulación de oportunidades, recursos y privilegios.

Como hemos señalado, la expansión de las industrias extractivas coloca a los agentes del capitalismo neoliberal transnacional en territorios poblados frente a agentes locales, comunidades campesinas y nativas. Este escenario se vuelve el campo principal de múltiples formas de conflictividad y resistencia de las poblaciones locales. Las empresas transnacionales, que representan el polo de la modernidad neoliberal global, coexisten con una mayoría dispersa de economía familiar agrícola. El eje clave en la economía tiene en una orilla a agentes del extractivismo escasamente regulado y, en “la otra orilla”, a quienes permanecen en el mundo subalterno.



En medio de estas restricciones hay una sociedad en movimiento, acciones colectivas, redes sociales y familiares. En las ciudades que crecen aceleradamente con la migración, nuevas generaciones de jóvenes que llegan en busca de trabajo o de estudio se incorporan ávidamente al amplio espectro que la modernidad urbana ofrece. El mundo rural, en buena parte devastado por la guerra, se recupera poco a poco. Las ciudades intermedias y los pequeños poblados se llenan de pequeños negocios, se despliegan iniciativas y aspiraciones para salir adelante, emprendedurismo, trabajo en el circuito de las minas y/o de servicios al circuito de la coca, y siempre la migración a las ciudades, ya no solo a Lima.

La escuela encarna una promesa de progreso y de ciudadanía desde la temprana República que se ha mantenido. En los sesenta, durante el gobierno militar de Velasco, se produjeron movilizaciones campesinas por la gratuidad de la enseñanza. Estas aspiraciones se aprecian también en el ingreso creciente de mujeres a la educación superior, gradual y excepcional primero, que en los setenta se volverá una experiencia masiva para las mujeres. En las últimas décadas importantes contingentes de jóvenes en diversos lugares del país acceden también a la educación superior, a menudo privada y de baja calidad, pero con una oferta accesible a familias que se esfuerzan para ampliar las oportunidades de sus hijos e hijas.

Aunque las mujeres han logrado mayor autonomía en leyes y políticas, y mayor acceso a la educación, siguen los estereotipos tradicionales. En zonas rurales aún encontramos niñas recluidas en el encierro comunal y, autoridades y directivas campesinas comuneras poco interesadas en cambiar la situación de marginación de las mujeres. Mientras, muchas señoras con experiencia organizativa de base hacen la transición hacia el aprendizaje de derechos y se vuelven agentes de cambio en la cultura local. Recientemente se ha adoptado una disposición para que se incluya una cuota de género en las directivas de las comunidades campesinas y nativas.

La persistencia de los estereotipos tradicionales se agudiza entre sectores conservadores, incluyendo iglesias protestantes y católicas, que influyen tanto en las familias como en las escuelas y universidades y que ingresan al debate



político en los últimos años. Como en otros países de América Latina, desde el 2016 se han intensificado los pronunciamientos y movilizaciones en contra de una supuesta “Ideología de género”.

A lo largo de estas dos décadas también ha habido cambios significativos en el sistema judicial. Por un lado, el expresidente Fujimori está en la cárcel por violaciones de derechos humanos y corrupción y en los últimos años se abrieron procesos por corrupción por los casos de Odebrecht y de Lava Jato a empresarios y expresidentes, entre otros. En los procesos contra la corrupción han ganado un merecido prestigio los fiscales Rafael Vega y José Pérez; cuando hubo riesgo de revertir estos procesos o de poner en cuestión sus labores, se produjeron movilizaciones de respaldo.

Entre las nuevas generaciones, se abren paso también sectores de clase media aunque de modo inestable y precario, sumándose a los reducidos sectores de clase media tradicional. Entre ellos, un abanico de orientaciones valorativas para “salir adelante”: la ilusión de progreso vía la profesionalización, el emprendimiento, etc. Pero, como el piso no está parejo y no todos tienen las mismas condiciones sociales, encontrarán los límites a la meritocracia, lo que resquebraja ilusiones y energías. Sin duda entre ellos habrá candidatos al estilo de vida del consumidor neoliberal global, pero también renovadas fuerzas éticas de afirmación ciudadana e imaginación creativa para construir nuevos horizontes de futuro.

II. Crónicas en el País de todas las sangres: el tiempo antiguo y nuestro tiempo

El Perú llega al segundo bicentenario como una sociedad invertibrada; sigue siendo un país con las venas abiertas, pero los sujetos tradicionalmente excluidos, ahora son visibles. La modernidad neoliberal y globalizada construida en base a un Estado neoliberal excluyente, un empresariado dependiente, racista e indolente, coexiste con formas patrimonialistas en base a prebenda y corrupción y formas de gobernanza corporativa a nivel local, sin mediación del Estado. Todo ello refuerza las desigualdades y la inferiorización del otro, y, debilita la construcción institucional de la democracia.



¿Cómo se media en un país con hondas fracturas sociales, históricas, políticas y ontológicas, qué visiones de país tenemos, qué aspiraciones compartimos, cómo nos vemos nosotros mismos? ¿Cuáles son las mediaciones necesarias entre pasado y presente, márgenes y centro? ¿Está acaso la memoria de larga duración en el imaginario cotidiano? Estas son varias preguntas; a continuación, algunas respuestas, indagando de qué modo el tiempo antiguo está en el presente y desde dónde se perfila el futuro.

En el país hay varios escenarios en disputa, protesta y negociación, narrativas emergentes, institucionales e insurgentes, diversas visiones de futuro y horizontes utópicos. La debilidad de las organizaciones sociales y políticas y de la institucionalidad pública explica en parte la ausencia de debate sobre reformas sustantivas, alternativas sistémicas y proyectos políticos; pero también el hecho de que la mayoría surge desde el escenario urbano. Debemos recordar que si bien hoy el país es predominantemente urbano, existen 9,385 comunidades, de las cuales 2,703 son nativas y 6,682 campesinas¹⁴ en cuyos territorios se desenvuelve gran parte de las industrias extractivas.

Nos interesa indagar sobre las instancias que podrían jugar el papel de las mediaciones sociales necesarias. Antes, como ahora, planteamos que corresponde a los liderazgos sociales y de base este papel, más allá de su propia intencionalidad. Hurgamos entonces en crónicas de la vida cotidiana, así como en las narrativas fundantes de la memoria histórica.

***Crónicas del Nuevo Mundo: pertenencia y extrañamiento**

Las crónicas del nuevo mundo en los términos de Garcilaso de la Vega y de Guamán Poma de Ayala hacia el siglo XVII, son claves y están de un modo u otro en la memoria colectiva. Ambos se autopresentan en sus narrativas; el primero frente al mundo y el segundo frente a la corona española. Ambos se proponen “hacer conocer” lo que ocurre en estas tierras, de modo épico o como un reclamo de justicia. Ambos constituyen referentes positivos de

¹⁴ INEI: III Censo de Comunidades Nativas y I Censo de Comunidades Campesinas, ejecutados entre los meses de octubre y noviembre de 2017.



identificación, pero están ausentes en las narrativas fundantes de la nación. La obra de Garcilaso, prohibida por la corona en la época de la rebelión de Túpac Amaru, es actualmente reconocida en América Latina y circuitos que reivindican su legado, sobre todo en el Cusco.

Garcilaso de la Vega (1539-1616), descendiente de la Panaca Inca, escribe los *Comentarios Reales*¹⁵, obra monumental en donde se representa diciendo “yo que soy indio inca”; como tal da cuenta de la historia de los Incas porque traduce de la lengua materna a la lengua castellana que él conoce criticando así el trabajo de historiadores españoles. Según Garatea en un estudio lingüístico, Garcilaso despliega gran conocimiento de la prosa española, moviéndose en un mundo cultural, de erudición clásica y renacentista¹⁶, coloca a la civilización inca al nivel de la greco-romana por la que sentía admiración. Guamán Poma, que procede de una etnia local, habla en “español andino” y desde “todos los indios del reino”; es un caso excepcional en el que se trasluce su dominio de diversas tradiciones discursivas y circunstancias que se expresan en el lenguaje. La narrativa de Guamán Poma en *Crónicas de Buen Gobierno*, es un reclamo a las autoridades virreinales y una denuncia de lo que acontece. Él sabe que debe aprender español para sobrevivir; es la lengua que encarna el poder, que subvirtió el orden previo, y que aprender no es solo de curacas sino de todos los “indios del reino”. Por otro lado, Arona, que vive dos siglos después, se presenta como “los peruanos” que reciben educación europea y “nos amamantamos en el amor a Grecia y Roma”; para él, lo inca es solo una tradición. Arona es reconocido por mantener una postura de defensa de la “pureza” del idioma, aunque en parte de su obra reconoce algunos peruanismos.

Garatea analiza los modos del habla español en el Perú antiguo y da cuenta del modo en que se instala un “ideal normativo” del habla “culto” de la lengua española. El estudioso identifica tres versiones de la lengua española encarnadas en Garcilaso de la Vega, Guamán Poma y Juan de Arona

¹⁵ Garcilaso de la Vega, hijo de español y de Chimpu Ocllo de la Panaca Inca, escribió el primer volumen de *Comentarios Reales* (1609) sobre la historia de la civilización inca, y el segundo volumen (1617) que incluye la resistencia y ajusticiamiento de Túpac Amaru.

¹⁶ Ver Garatea (2017) quien advierte que el análisis lingüístico no disminuye el valor de la obra de Garcilaso ni de Guamán Poma.



(seudónimo de Paz Soldán y Unanue) siendo esta última la que se impone como el habla ejemplar, menospreciando las lenguas indígenas. Advierte Garatea (2017:111) que estamos no solo ante perfiles lingüísticos, sino “razonamientos políticos” que se expresan en lo que se escribe y quiere mostrar, pero también en cómo lo escribe. El texto de Garatea nos evoca los caminos en el sentido de pertenencia o el extrañamiento con lo propio, la lengua, hablando desde la etnia local, la Panaca imperial, lo español criollo.

Desde nuestro punto de vista también se reflejan estos razonamientos en los modos en que se presentan; Garcilaso a veces como inca, mestizo, español; Guamán Poma, en cambio, es quien ha “aprendido y servido” y ha tratado con corregidores, padres, españoles pobres, indios pobres, negros pobres. Guamán Poma¹⁷, recaudador de impuestos, caminaba por los pueblos y recogía las experiencias de malos tratos y abusos que él narra apelando a los españoles para el “buen gobierno”. Queremos resaltar aquí el papel de mediación de la lengua, pero también del personaje, que intercede ante la autoridad.

“Incas sí, indios no” es el modo en que Méndez (2000) sintetiza este drama de autoidentificación nacional, la figura imperial potente frente a la subvaloración del poblador andino. La negación de los orígenes y el ocultamiento de las familias de la “mancha india” ha sido ampliamente documentada¹⁸. Esto se ponía de manifiesto incluso en la tendencia de muchas familias de no enseñar a los hijos el habla quechua, lo que en los últimos años se ha comenzado a revertir. La subvaloración del poblador andino y la racialización de la sierra se refuerza con la modernidad neoliberal y la colonialidad de las élites que penetra el sentido común de los sectores que buscan el ascenso social emulando patrones de consumo global.

¹⁷ Nos referimos a su obra *Primera Crónica y Buen Gobierno* (1615), aunque hay debate entre los historiadores sobre su identidad, el argumento que proponemos sobre el carácter de la “mediación” mantiene relevancia.

¹⁸ Ver Portocarrero (2012).

***Crónicas de la cotidianeidad, vidas paralelas y el poder del dolor**

Cinco relatos de quienes sobreviven en medio de dificultades, buscando las oportunidades a pesar de las limitaciones; otros, sin posibilidad de encontrar oportunidades para construir sus proyectos de futuro.

Adolescente embarazada en comunidad shipiba:

Tiene 12 años y sale embarazada; su pareja, joven un poco mayor que ella, sale a trabajar fuera de la comunidad y no regresa. Ellas se quedan, se embarazan, crían a los hijos y viven con sus padres; ellos se van fuera de la comunidad. En una comunidad de 1200 personas, más de la mitad de los embarazos eran de adolescentes¹⁹. En la zona hay una posta de salud y tres iglesias, no vimos signo de alcoholismo. El encargado de la posta de salud comenta que más de la mitad de los embarazos cada año son de adolescentes, y él no ve qué pueda hacer al respecto.

Judith y la CORAVIP:

Joven huérfana en el conflicto armado, el padre y la madre son asesinados y a ella la golpean en la cabeza de niña y sigue padeciendo diversos males sin tener reparaciones. La tía la inscribió como hija y no tiene los papeles adecuados para inscribirse como víctima y así ser beneficiaria de reparaciones. Sin embargo, fue dirigente y fundadora de la Coordinadora Regional de Afectados por la Violencia Política (CORAVIP) en Ayacucho en el 2006. A pesar de las adversidades, trabaja en un municipio local y viene regularmente a Lima para hacerse los chequeos especializados que sus dolencias exigen.

Dirigente de Federación de señoras afectadas por las esterilizaciones forzadas:

Desde 1996 las señoras denunciaron las esterilizaciones forzadas que se realizaron sobre todo en áreas rurales. Ahora, la mayoría está constituida por personas de tercera edad. Decidieron organizarse y lograron que el gobierno establezca un registro el 2015. Mientras, los responsables son juzgados.

¹⁹ Observación de trabajo de campo, Pucallpa 2016.

El colegio Mayor y el desarraigo:

Un adolescente en una comunidad andina del Cusco consigue una beca al Colegio Mayor, sistema educativo de alto nivel adoptado por el gobierno de Alan García y que incluye una especie de internado. En medio de tanta precariedad parece que es una excelente oportunidad para jóvenes que destacan por mérito propio. A la vez, una maestra bilingüe observa que el adolescente no quiere que la madre que “anda en ojotas” lo visite (Roxana, maestra bilingüe, Cusco 2016).

Galería comercial en el centro de Lima (2017):

Se declara un incendio en la azotea de un edificio y pronto la noticia recorre los medios: dos jóvenes están atrapados con llave en el lugar donde trabajan, un depósito en el que el dueño (patrón) tenía la costumbre de dejar encerrados a sus trabajadores cuando él no estaba. Los jóvenes mueren ante la desesperación de vecinos, familiares, bomberos y televidentes impotentes.

***Crónicas de la esperanza y un “nuevo comienzo”**

En el Perú actual encontramos malestar y protesta, indignación, pero también imaginación y esperanza; no se renuncia a intentar un nuevo comienzo ni a construir horizontes utópicos. La esperanza se expresa en las historias individuales como en las experiencias colectivas de las nuevas generaciones.

En la literatura del siglo XX sobre la sociedad peruana hay una constante sobre el papel de la migración, no sobre el mestizaje. El mestizaje ha sido considerado parte de un proceso de homogenización desde arriba, por lo que se descarta como un tema de debate nacional; sin embargo, el mestizaje ha tenido diversas connotaciones a lo largo de la historia. Ante la dificultad de pensar en un referente común, en un *nosotros*, indio, mestizo, cholo, la migración interna representa la tenacidad de buscar un nuevo comienzo, aquella que se vuelve masiva a mediados del siglo XX, provincianos en Lima que reproducen redes y relaciones entre paisanos; una experiencia colectiva que muestra a la vez cómo construyen la ciudad desde los pueblos jóvenes en actos solidarios. La migración aparece como el nuevo eslabón en la



construcción de la ciudad y la ciudadanía desde los márgenes (C. I. Degregori: 1986).

Las reflexiones sobre el nosotros y la migración están también en Arguedas y Quijano, dejando ellos mismos en sus escritos testimonio de parte. Arguedas nos coloca en medio de la tensión entre el zorro de arriba y el zorro de abajo encarnado en el migrante que llega de las alturas de la sierra y el poblador que está en la ciudad. De algún modo, representa no solo el encuentro de diversos caminos de quienes buscan “salir adelante” en una sociedad que los menosprecia; también representa lo que cada uno lleva adentro respecto de las raíces sociales y culturales de la nación. Al respecto, Arguedas pone la tensión del encuentro y la celebración emotiva de diversas expresiones en el duelo, en el rito, en la festividad. Quijano por su parte, identificó un proceso de cholificación que a mediados del siglo XX encarnaba un proyecto colectivo; en el siglo XXI dirá que ese proyecto ya no es posible. En efecto, no representaba un proyecto colectivo ni social ni político, pero sí una experiencia cotidiana, desde mi punto de vista, como batalla personal que cada uno libra en pos de sus sueños²⁰. El provinciano orgulloso, el indio despreciado, la mestiza joven, el migrante empeñoso, siguen diversos caminos como parte de círculos virtuosos o viciosos, acogida, penurias o condiciones que encuentren en la ciudad.

Donde los mecanismos tradicionales de solidaridad y colaboración se debilitan y los mecanismos sistémicos de solidaridad desde el Estado son precarios, todos competimos con todos en el trabajo, en la vida, entre amigos, entre provincianos, en la familia, en las instituciones. Está claro que en todas las esferas puede haber rivalidades, desacuerdos y conflictos, pero también hay mecanismos de resolución de los mismos; si estos no funcionan a nivel micro o macro, entramos en un orden social con diversos códigos y lógicas, echando mano de lo que es útil en cada caso y, así, tenemos una vida social

²⁰ En conversaciones personales (2012-2013) hemos hablado sobre el tránsito de sus planteamientos sobre “lo cholo” de los años setenta a sus planteamientos sobre la colonialidad del poder y las conexiones que yo encontraba al respecto.



“disociada”, comunidades debilitadas, socios segmentados, bases endeble para un proyecto nacional de vida en comunidad.

Pedro Pablo Ccopa (2018) narra epopeyas individuales de quienes llegan a las ciudades en búsqueda de libertad, de un nuevo comienzo, en el siglo XXI. En el encuentro/desencuentro con la ciudad, hay sensación de “extrañamiento” con una calle bulliciosa, olores y sabores, pero a la vez la apropiación del espacio que construye a su modo desde su cosmovisión. La salida del pueblo se vive como un desgarró y si bien añora la libertad del cuerpo que se mueve por el campo, también abraza la libertad de la ciudad en la que está lejos del “control colectivo sobre el individuo” (2018:65). Pedro Pablo Ccopa, académico andahuaylino, también deja un testimonio de sí mismo y se presenta como parte de ese contingente que, bajando de los Andes, “de/construye la ciudad en el afán de materializar el principio de esperanza”.

***Crónicas de nuevos escenarios, voces y repertorios**

En medio de las fracturas sociales y desacuerdos ontológicos, ¿cómo fortalecer los nudos que consoliden el tejido social e institucional renovado que requerimos? Desde mi punto de vista, en el siglo XX había un proceso en camino de amplios sectores de liderazgos sociales de base, de los gremios tradicionales, pero sobre todo, liderazgos emergentes de organizaciones de base de mujeres, así como colectivos feministas transgresores de la política convencional.

Los dos proyectos autoritarios de la época desmontaron esta posibilidad, primero Sendero asesinó y atentó contra la vida de estos liderazgos y, por otro, el fujimorismo desmontó los espacios de organización existentes, así como debilitó la institucionalidad política ya frágil en la época. En el siglo XXI los liderazgos intermedios no tienen las mismas fuentes, emergen de otras experiencias localizadas, en el campo como en la ciudad, pero sobre todo, son parte de las nuevas generaciones de ciudadanos que encuentran espacios legales para la actuación en defensa de derechos.



No hay programas ni coaliciones políticas para las grandes transformaciones, pero sí están en marcha nuevos horizontes utópicos en torno a la gestión de la vida y al cuidado de la naturaleza, en torno al Estado de derecho y de la sociedad de derechos. Es de esperar que las nuevas generaciones encuentren sus propios horizontes utópicos buscando la esperanza.

Llegamos al siglo XXI con nuevos sujetos sociales y voces que no se pueden ignorar, entre los que destacamos:

- *Procesos de autoafirmación indígena y visibilización del mundo social andino y amazónico, en el que se perfila un sujeto social de gran relevancia histórica y política*

Este proceso se vincula principalmente con las poblaciones nativas de la selva que actuaron como factor catalizador en la visibilización de los pueblos originarios. El proceso organizativo de la Amazonía se multiplica en torno a la protesta por la defensa del territorio y la no contaminación, pero también en demandas de reconocimiento, recuperación de saberes tradicionales, políticas interculturales, educación bilingüe, etc.

Los conflictos socioambientales/ecoterritoriales en zonas mineras de la sierra y selva son globales, pero se mantienen localizados. El escenario comunal es un campo de negociaciones en “trato directo” con las empresas y con escasa presencia del Estado. Así se establece una gobernanza transnacional corporativa en pequeños poblados y comunidades en áreas mineras; en otros casos surgen tendencias entre los comuneros a ser parte del ciclo minero vendiendo sus tierras o ingresando a la minería ilegal. En estas décadas, la resistencia a la expansión minera y a la depredación de la naturaleza tiene como ícono a Máxima Acuña, una campesina comunera de Cajamarca que se confronta a la minera en defensa de su propiedad y se niega a vender sus tierras a la empresa.

Aunque no haya autoidentificación indígena, no siempre se abandonan los referentes culturales y afectivos, lo que se observa en los sentidos de pertenencia en clubes provinciales, en renovadas producciones artísticas, así como en las prácticas del entorno familiar.



- *Diversificación de los espacios de socialización pública de las mujeres, nuevos feminismos y colectivos de la diversidad sexual*

A la vez que se diversifican los feminismos, las convocatorias abarcan nuevos contingentes y escenarios (sector público, universidades, arte) y las movilizaciones se masifican e internacionalizan. En este período confluyen las demandas y discursos de las primeras generaciones de feministas en torno a la autonomía, la sexualidad y la no violencia contra la mujer, con las nuevas narrativas y propuestas en el campo de los derechos sexuales y reproductivos y, las cuotas en las elecciones. Surge también una institucionalidad de política pública que pone en marcha políticas de igualdad y de prevención en torno a la violencia de género. Los feminismos logran colocar el tema de la violencia y el principio de igualdad en la agenda pública.

La construcción de discursos feministas tiene un itinerario diverso y fructífero; ha pasado de las prácticas iniciales del feminismo histórico de los setenta a múltiples núcleos de capacidades críticas que dan lugar a colectivos de feministas afro, decoloniales, colectivos LGBTI+, trans, etc. La incidencia del feminicidio y el acoso sexual masifica la demanda por la igualdad y el derecho de las mujeres, penetrando el sentido común más allá del feminismo. A la vez, los mayores márgenes de autonomía logrados por las mujeres y las performances de los colectivos feministas y de la diversidad sexual logran nuevas formas de comunicación y sensibilización entre unos, y se ven como transgresores y amenazantes por otros.

- *Expansión de colectivos de derechos humanos, en particular jóvenes y artistas en las ciudades*

Esta expansión se vincula a tres ejes: derechos de la mujeres y diversidad sexual, derechos humanos y no impunidad en el conflicto armado, derechos ambientales. En este marco cobran particular significación los actos en solidaridad con señoras sometidas a esterilización forzada por el gobierno de Fujimori y que tuvieron un papel relevante en la segunda vuelta de los procesos electorales del 2010 - 2016.



El Informe CVR da cuenta del modo en que los derechos humanos fueron considerados un agente incómodo durante el período de violencia política. En tanto narrativa institucional, el Informe tiene omisiones que hay que complementar, a pesar de lo cual logra constituirse como un referente de los que no tuvieron voz y nutre la memoria histórica y la no impunidad. Los derechos humanos son parte de una agenda oculta, nunca prioritaria, que aparece en el debate de modo intermitente por quienes niegan las violaciones de derechos humanos recurriendo al miedo a Sendero y a la acusación de terrorista como un modo de descalificar. De este modo surge el *terruqueo*, vocablo destinado a estigmatizar a los defensores de la justicia y a los opositores.

- *Nuevas generaciones de jóvenes varones y mujeres en la era de las redes virtuales, nuevas dinámicas, repertorios y ciudadanías*

Se trata de movilizaciones de jóvenes en torno al trabajo (movilización de los *pulpines*), y de estudiantes universitarios (asuntos de planificación urbana) entre el 2014 y el 2015. Si bien se movilizan por demandas específicas y en modos innovadores sin las tradicionales dinámicas gremiales de estudiantes universitarios, también constituyen contingentes que confluirán con tendencias y aspiraciones ciudadanas. Ciudadanías emergentes que pueden tener diverso signo, ciudadanías neoliberales y ciudadanías solidarias. Un sector importante entre ellos tiene en común haberse movilizado también por el Estado de derecho (2000) contra la corrupción (2016 2018-2018) y contra el golpe institucional (2020).

Reflexiones finales

Encontrarse en la diversidad y diferencia con otros, es también encontrarse con uno mismo y su propia humanidad. Cuando las diferencias se vuelven desigualdades que se profundizan y reproducen, las brechas se vuelvan fracturas difíciles de superar. Esto es más serio aún donde hay dilemas históricos de legados coloniales, de violencia y acumulación de privilegios



mientras muchos subsisten en base a su propio esfuerzo en las redes comunales, las redes de la informalidad, economía familiar.

He querido ofrecer un mosaico de vidas paralelas, acciones colectivas, crónicas y narrativas desde el Perú que pueden parecer distantes y fragmentadas pero están entrelazadas porque son parte de los cimientos de la nación, del mismo tejido social, de la misma comunidad política en que se conjugan pasado, presente y futuro. Y, porque la historia de cada uno cuenta, la vida de cada uno vale.

A mediados del siglo XX se generaron espacios de organización colectiva que no solo expresaban nuevas demandas; eran también espacios de aprendizaje ciudadano. Estos procesos dieron lugar a liderazgos intermedios que anunciaban el cambio desde abajo, desde escenarios populares del campo y la ciudad. Dos proyectos autoritarios cercenaron esa posibilidad, el senderismo y el fujimorismo. A comienzos del siglo XXI, los famélicos partidos nacionales, conservadores y progresistas que venían siendo desplazados por “outsiders”, abrieron paso a un sistema de caudillos personalistas nacionales y locales que otorgaron continuidad a las políticas neoliberales o vienen alimentando posturas conservadoras. Los espacios de asociatividad y de narrativas alternativas encuentran otras rutas; confrontadas al mercado global, asoman tímidamente los discursos del bien vivir y de los bienes comunes y con un poco más de fuerza, el discurso de derechos y del cuidado.

Considero que una vez más, en sociedades como la peruana se requieren mediaciones, liderazgos intermedios y solidarios, que vemos asomando en todas las provincias del país, entre las nuevas generaciones, de jóvenes y mujeres. Es de esperar que puedan impulsar prácticas y políticas transformadoras: que haga justicia a los olvidados de siempre y puedan construir la institucionalidad democrática que se requiere. Los fundamentos de la nación estuvieron empedrados con dolor y menosprecio, habrá que reparar las grietas, reconstruir los vínculos que nos permitan reconocer a próximos y prójimos, renovando las convicciones en torno a los principios de igualdad, justicia y esperanza.



Bibliografía

Aguiló Bonet, A. J. (2008). "Globalización neoliberal, ciudadanía y democracia. Reflexiones críticas desde la teoría política de Boaventura de Sousa Santos". En: *Nómadas: Critical Journal of Social and Juridical Sciences*, N°. 20, 2008, págs. 145-162.

Altamirano, T., Figueroa, A. y Sulmont, D. (1996). *Exclusión Social y Desigualdad en el Perú*. Organización Internacional del Trabajo (Instituto Internacional de Estudios Laborales).

Álvarez, S. (2009) "Revisando la dimensión política y cultural desde los movimientos sociales: algunas aproximaciones teóricas". En: Hoetmer, R. (Coord.), *Repensar la Política desde América Latina, cultura, Estado y movimientos sociales*. UNMSM, Lima, pp. 27-36.

Arguedas, J. M. (1971). *El zorro de arriba y el zorro de abajo*. Editorial Losada S.A.: Buenos Aires.

Bauman, Z. (2011). *Daños Colaterales, Desigualdades sociales en la era global*. México: FCE.

Bayón, M. C. y Saravi, G. (2019). "Desigualdades, subjetividad, otredad y convivencia social en América Latina". En *DESACATOS* 2019, No. 59, pp. 8-15.

Busso, M. y Messina, J. (Eds.). (2020). *La crisis de la desigualdad: América Latina y el Caribe en la encrucijada*. Banco Interamericano de Desarrollo.

Cánepa Gisela y Lossio, F. (Eds.). (2020). *La Nación Celebrada, marca país y ciudadanías en disputa*. Fondo Editorial, Universidad del Pacífico, CRIEC, Lima.

Castells, M. (2009). *Comunicación y Poder*. Alianza Editorial, S.A., Madrid.

CEPAL y OXFAM. (2016). La concentración del ingreso y la riqueza está en el corazón de la desigualdad en la región: CEPAL y OXFAM. Comunicado de prensa del 17 de marzo de 2016.

Disponible: <https://www.cepal.org/es/comunicados/la-concentracion-ingreso-la-riqueza-esta-corazon-la-desigualdad-la-region-cepal->



oxfam#:~:text=en%3AEnglishEspa%C3%B1ol-.La%20concentraci%C3%B3n%20del%20ingreso%20y%20la%20riqueza%20est%C3%A1%20en%20el%2C4%25%20de%20su%20renta.

Ccopa, P. (2018). *La cocina de acogida, Los migrantes andinos en Lima, memorias, sabores y sentidos*, Lima: Fondo Editorial USMP. Facultad de la Comunicación, Turismo y Psicología.

Cotler, J. (1969). Actuales pautas de cambio en la sociedad rural en el Perú. En Matos Mar, J. et al, *Dominación y cambio en el Perú rural*. Lima, IEP, pp.60-79.

Comisión de la Verdad y la Reconciliación. (2003). Informe Final, Nueve tomos, CVR, Lima. En: <https://www.cverdad.org.pe/ifinal/>

Defensoría del Pueblo / Dirección de la Unidad de Conflictos Sociales.

(2009). Reporte de Conflictos Sociales N° 70, diciembre 2009. Disponible en: <https://www.defensoria.gob.pe/wp-content/uploads/2018/07/reporte-diciembre.pdf>

(2015). Reporte de Conflictos Sociales N° 142, diciembre 2015. Disponible en: <file:///C:/Users/GINA/Downloads/reporte-conflictos-sociales-142.pdf>

Degregori, C. I. (1986). *Conquistadores de un nuevo mundo. De invasores a ciudadanos en San Martín de Porres*. Instituto de Estudios Peruanos.

De la Cadena, M. (2019). "Protestando desde lo común". En: Silva Santisteban, R. (Ed.): *Mujeres indígenas frente al cambio climático*. pp.35-48.

Flores Galindo, A. (1986). *Buscando un Inca, identidad y utopía en los Andes*. Casa de las Américas.

Garatea, C. (2017). "Tres historias sobre el español del Perú: la india, la blanca, la mestiza". En *Lingüística*, Vol. 33-1, junio 2017, pp.107-120.

Henríquez, N. (2000). "Imaginario nacionales, mestizaje e identidades de género. Una aproximación comparativa sobre México y Perú". En: Henríquez, N. (comp.) *El Hechizo de las Imágenes, Estatus Social, género y etnicidad en la Historia Peruana*, Lima: F.E. PUCP, pp.315-389.

Kessler, G. (2009). *Exclusión y desigualdad, ¿nociones útiles para pensar la estructura social argentina?* Artículo presentado en el Seminario “Reactualización de los Debates sobre la estructura y la movilidad social” de FONCyT, Buenos Aires, 13 de noviembre 2009.

Méndez, C. (2000). *Incas sí, indios no: apuntes para el estudio del nacionalismo criollo en el Perú*. 2a. ed.-Lima: IEP, (Documento de Trabajo 56, Serie Historia 10).

Portocarrero, G. (2012). *Razones de sangre. Aproximaciones de la violencia política*. Lima: Fondo Editorial PUCP.

Quijano, A. (2014). “Bien Vivir entre el Desarrollo y la Des/colonialidad del poder”. En: Quijano, A. (Ed.) *Des/Colonialidad y Bien Vivir, Un Nuevo Debate en América Latina*. Universidad Ricardo Palma, Lima: 2014, pp.19-33.

Ruiz Bravo, P. y Neira, E. (2001). “Enfrentados al patrón: una aproximación al estudio de las masculinidades en el medio rural peruano”. En: *Estudios culturales. Discursos, poderes y pulsiones*. López Maguiña, S., Portocarrero, G. y otros (Eds.). Lima: Red para el Desarrollo de las Ciencias Sociales en el Perú; pp. 211-231.

Santos, B. de S. (2005). *El milenio huérfano. Ensayos para una nueva cultura política*. España: Trotta.

Stern, S. J. (Ed.). (1999). *Los senderos insólitos del Perú, guerra y sociedad 1989-1995*. Lima IEP-UNSCH.

Therborn, G. (2015). *La Desigualdad Mata*. Madrid: Alianza Editorial.

Trelles, E. (1992). “Perfil de la Conquista. Cajamarca Revisitada”. En: Manrique, N. et al: *500 Años después... el fin de la historia?* Lima: Escuela para el Desarrollo, pp.15-54.



Epistemes feministas: su innovación y aporte a las ciencias sociales

Virginia Vargas

Introducción

Nos enfrentamos a una profunda crisis de la civilización occidental que pone al descubierto el hegemonismo, la agudización de la contradicción entre capital y trabajo, y la contradicción entre un modelo económico depredador y la sostenibilidad de los ecosistemas planetarios. Frente a esta situación, emerge un convencimiento mayoritariamente compartido de que esta civilización, tal como la conocemos y la vivimos, no puede seguir existiendo, pues son sus cimientos mismos los que se derrumban. Es también, y, sobre todo, una crisis epistémica que devela la necesidad de avanzar hacia la construcción de un nuevo horizonte de sentido histórico, como ya lo decía tan lúcidamente Aníbal Quijano (2005).

Es un proceso contradictorio de resultados inciertos porque los cambios no son lineales ni inmediatos ni teleológicos. Este proceso ha discurrido en distintos tiempos, uno más largo que nos ha permitido ver y compartir experiencias sobre las dificultades y avances alcanzados, pero también los riesgos, como la destrucción del planeta, los conflictos armados y la emergencia de corrientes totalitarias y fundamentalistas. Estamos en un momento histórico desafiante y al mismo tiempo esperanzador, ya que abre la oportunidad única para crear otro horizonte de sentido con nuevos valores éticos, otros modos de producción, otras normas e instituciones y nuevos patrones de relaciones sociales más justas e igualitarias, nuevas subjetividades colectivas que recuperen la emoción, la sexualidad y el cuerpo como parte integral del ser humano.

A lo largo del tiempo, sucesivas “desobediencias epistémicas” de los movimientos sociales han profundizado la crisis epistémica. Desde la ola feminista del siglo XX, iniciada en América Latina en las décadas de los 70 y 80, que ha horadado las epistemes tradicionales, capitalistas, patriarcales y coloniales, las críticas y cuestionamientos iniciales se han ido complejizando,



conflictuando y modificando en cada uno de los ciclos de desarrollo de los feminismos latinoamericanos, mostrando que los movimientos sociales no permanecen pegados a sus características de origen, no son estáticos, sino profundamente dinámicos, mostrando su capacidad de moverse con la historia.

En este artículo¹ me propongo, desde mi posición dentro del movimiento, reflexionar sobre lo que han sido los procesos de construcción epistémica feminista desde los 80 hacia adelante, sus continuidades y rupturas con los nuevos contextos, y la emergencia de nuevas actrices y nuevas epistemes que están recreando el pensamiento feminista hoy, en el siglo XXI.

Mi aproximación hará uso del concepto de *revuelta* que, de acuerdo con Julia Kristeva (2000), significa volver a los orígenes para aprender algo del pasado y avanzar hacia el futuro. Memoria fuerte que revaloriza los antiguos valores, dice Kristeva, para que surjan otros nuevos. Proceder de esta manera debilita el riesgo de “borrón y cuenta nueva”, presente en los avatares y las luchas sociales y, más bien, sitúa los avances en un contínuum que se recrea, se recupera, se critica, desde lo que ya fue, para conectarlo con lo nuevo del ahora, abriendo así las condiciones para la renovación de los paradigmas. Kristeva advierte el riesgo de la *seudorevuelta* que critica la memoria, pero eleva al rango de norma la nueva memoria a la que se adhiere incondicionalmente.

Este análisis es, al mismo tiempo, la autorreflexión y recuento político, subjetivo y personal de una actora implicada profundamente en estos procesos en que se combinan la experiencia personal y colectiva. En esta reflexión intento esclarecer la permanente interrelación entre los contextos y las voluntades que van configurando la historicidad de las prácticas y la reflexividad de los actores y actrices sociales. Mis ideas surgen de un sentir, de una subjetividad colectiva construida por las voces, luchas, presencias que actuaron en este devenir; por lo tanto, mi reflexión aspira a integrar la multiplicidad de experiencias, vivencias, subjetividades animadas, otras cosmovisiones y epistemologías diversas que, considero, enriquecen, amplían



y pluralizan los procesos de democratización de los saberes -no siempre inclusivos- en los feminismos.

Desde esta perspectiva, abordaré la tensión existente entre los paradigmas que han sido desarrollados por los feminismos en las últimas décadas del siglo XX en la región, algunos de los cuales son considerados hegemónicos y eurocentristas² y aquellos otros que aportan a nuevas epistemes que expresan la pluralidad feminista hoy. El problema, sin embargo, no es la tensión, la cual ha enriquecido y complejizado enormemente las agendas feministas. El problema surge cuando estas disputas e intercambios se hacen desde un posicionamiento *“territorial y monopolico”* dentro de los feminismos, descalificando otros acercamientos.

Esta línea de fuga es también expresada por Kristeva al advertir el riesgo de la *seudorevuelta* que critica la memoria, pero eleva al rango de norma la nueva memoria a la que se adhiere incondicionalmente. También Alejandra Restrepo (2012) nos habla del peligro del “cronocentrismo” que es apreciar una condición pasada por la relación con las normas feministas contemporáneas.

Mi análisis se nutre del tiempo largo que abarcan diversas generaciones, rostros, influencias y orígenes³, pero también del tiempo corto, coyuntural, intenso y desconcertante que produce aceleradas modificaciones en la acción, el conocimiento y las subjetividades. Parto de considerar que la memoria feminista y los conocimientos que emanan en los diferentes momentos históricos están en constante movilización, desechando lo que no aclara y encontrando los hilos de continuidad articulando diferentes tiempos, espacios, procesos. Desde esta perspectiva, el presente no está constituido por contenidos unívocos, o aislados, sino abierto a las “posibilidades de contenido”, a la revuelta.

Así, en este largo proceso hay aportes y líneas de continuidad que requieren de la re-vuelta para recuperar aquello que sigue siendo el acumulado vital de la memoria. Es preciso situar a los sujetos en el contexto específico desde donde se reconoce la situación, su acción, la expresión de las rebeldías, contexto al interior del cual evalúo ver las posibilidades potenciales que orientan la intervención de los sujetos.



Es lo que Hugo Zemelman (2011) llama *necesidad histórica*, que nos permite no simplemente constatar lo que existe como un hecho dado, sino como un espacio de posibilidades de intervención que el sujeto define. Es decir, es el contexto el que marca la necesidad, pero es la acción de sujetos activos la que lo modifica, al reconocer campos de despliegue que se pueden transformar en opciones de sentido frente a la incertidumbre, la inconformidad y la perplejidad de una realidad en la que se quiere incidir.

Esta necesidad, que surge desde las condiciones específicas que nos toca vivir, define el *pensamiento situado* del que parte el análisis, específico, diverso y siempre parcial de la realidad.

Los procesos feministas en el siglo XX. La inicial desobediencia epistémica

El feminismo construía un nuevo sujeto que no tenía espacio en el lenguaje científico. Los modos de pensar contenidos y demandas propuestos enfrentaban el riesgo de la distorsión o apropiación indebida en su traducción, ya que como decía Julieta Kirkwood (1986: 30): "...las tablas del conocer no contienen ni los discursos ni los códigos de interpretación. Con prisas, había que inventarlo todo o recuperarlo en clave diferente".

Los escritos de Julieta⁴ jugaron un papel fundamental en la conformación de nuevas formas de pensar e interpretar la realidad social y contribuyeron a legitimar la necesidad histórica mayor de su propia constitución. La autora afirma que la política feminista,

No se realiza a partir de un individuo o un grupo que posea una identidad, una personalidad integrada, sino que debe partir desde sujetos que aún no son tales sujetos, los que se van conformando al reconocer el por qué y el cómo de la opresión y de la toma de conciencia de esta opresión, y las formulaciones para su posible negación. (Kirkwood, 1986:31)

¿Cuáles fueron las dinámicas constituyentes de este sujeto y sus epistemes feministas en construcción? Es claro que en América Latina este sujeto no



surgió de una estructura de oportunidades favorable, sino de una carencia: la ausencia de democracia y su necesidad.

En un contexto generalizado de ofensivas conservadoras y regímenes dictatoriales en la región en las décadas de los 70 y 80, el movimiento feminista luchó por la reconquista de la democracia, al mismo tiempo que sus discursos y demandas cuestionaban el contenido mismo de esa democracia, incautada, presionando por la ampliación de sus límites, como lo encarnó muy bien la consigna de los feminismos chilenos en 1983, en su lucha contra la dictadura de Pinochet: “Democracia en el país y en la casa”. Expresión política y teórica de primer orden que evidenciaba las nuevas miradas políticas que comenzaban a colocar los feminismos en América Latina.

La crítica feminista se dirigió, igualmente, a las interpretaciones de las izquierdas y del conjunto de fuerzas progresistas antidictatoriales. Pese a que el campo de las izquierdas fue –para muchas de nosotras– espacio y fuente inicial de rebeldía, fue también evidente que resistían o banalizaban las demandas feministas y las nuevas formas de hacer política. Ellas incorporaban al discurso y práctica política las dinámicas de la cotidianidad, la subjetividad. Para la izquierda, la clase social⁵ era la única categoría a partir de la cual entender la dinámica social.

Se entiende así que las luchas iniciales estuviesen centradas en la defensa de un discurso y un espacio propio, en la visibilización de una no existencia, para lo cual era necesario preservar la autonomía del movimiento naciente. Ello favorecía el despliegue de nuevas comprensiones sobre sentido y contenido de la política, desarrollar las nuevas líneas de conflictividad movilizadas por el nuevo sujeto político en construcción, y arrojar luz sobre tensiones y avatares de la vida cotidiana. Era una disputa no solo por reconocimiento, sino por alimentar otra forma de pensar y actuar la política. Era fundamental al feminismo mostrar la realidad excluyente en la que transcurría la vida de las mujeres.

Si bien las reflexiones de las feministas estadounidenses o europeas (varias de ellas de tendencias feminista socialista) alimentaron, en los inicios, los debates feministas en la región, las feministas latinoamericanas, como certeramente



señala Doris Lamus (2009), no retoman simplemente las banderas de las afines del norte con la idea de que “lo personal también es político”. Ellas amplían las nociones dominantes de la lucha revolucionaria al exigir también la revolución en la vida cotidiana, al afirmar que una transformación social radical debe abarcar cambios no solo en las relaciones de clase, sino también en las del poder patriarcal, y al cuestionar las formas autoritarias de hacer políticas de la izquierda masculina.

A partir de este primer impulso, anclado en la realidad heterogénea, abigarrada, yuxtapuesta, con tiempos y ritmos diversos (Zavaleta 1987) del continente latinoamericano, se fueron creando nuevos códigos de interpretación que se nutrieron, así, de las reflexiones de las afroamericanas, cuyas experiencias de vida eran más cercanas a la realidad de las mujeres de la región y pusieron el concepto de interseccionalidad como tema central del debate feminista. Gloria Anzaldúa (1967) define un espacio específico de formación de identidades y voluntades de cambio: la noción de *frontera* como lugar de síntesis y resemantización, de espacios en los márgenes, donde se colocan las mujeres que viven la diversidad como desigualdad de poder, y desde donde la transgresión se alimenta, confrontando el etnocentrismo europeo y norteamericano y el feminismo que lo compartía.

Y en América Latina, el naciente movimiento feminista tuvo un engarce cuestionador y tremendamente enriquecedor con el potente movimiento de mujeres urbano-populares, quienes contribuyeron a recrear la articulación del género y la clase.

Todo este bagaje epistémico y vivencial alimentó un nuevo imaginario. La invención de otras palabras para nombrar lo innombrable, de otros códigos de interpretación, otras formas de producir conocimiento, nuevas categorías de análisis, nuevos espacios de transformación, fue impactante. Luchas que abrieron inicialmente el espacio para deconstruir una modernidad hegemónica, una forma única y universal de construir conocimiento, una supremacía no solo masculina, sino étnicamente blanca, drásticamente heterosexual y, sin duda, occidental, capitalista y patriarcal. Y si bien es cierto que los feminismos del siglo XX no expresaron la enorme riqueza de vida de



las mujeres, porque las desigualdades y “otredades” de nuestras sociedades también impactan a los movimientos sociales y sus perspectivas de cambio, y los feminismos no han sido ajenos a los contextos donde las voces de la “otredad” no eran aún reconocidas en la sociedad, reconocerlas, recuperarlas en su sentido epistemológico, desde otras coordenadas históricas, ha sido su reto permanente, colocando la urgencia de superar el desfase entre teoría y realidad, y avanzando en un pensamiento epistémico que permitiera que el pensamiento se pueda colocar ante las circunstancias (Zemelman 2011).

Es decir, este no fue un proceso ni automático ni fácil. El carácter urbano, de clase media, mestizo, de los feminismos originarios de los 70 y más, marcó una forma de análisis que incorporaba, pero no transformaba necesariamente las dinámicas de poder que comenzaban a ser evidentes en las diferentes vertientes de los feminismos. Y si ya una idea fuerza comenzó a instalarse, la afirmación política y subjetiva de que “cualquier propuesta de análisis o de transformación social que no incluya en su agenda la cohesión de todas las formas de opresión está negándose a sí misma” (Kirkwood 1986), las dimensiones étnico raciales y las subordinaciones coloniales no eran aún percibidas en su real existencia.

Varias décadas más adelante, desde fines del siglo XX y los albores del nuevo milenio, se evidencia, con fuerza, la teoría de la colonialidad, con gran impacto en el análisis de la realidad latinoamericana y en los feminismos. Esta teoría revela la parcialidad, construida como total y universal de la mirada y el conocimiento, al estar valorada desde una etnia/raza-cultura-colonización occidental, negando o despreciando todas las demás formas de vida que no corresponden a ese patrón. El posicionamiento de la raza como eje de construcción hegemónica es el gran aporte de Aníbal Quijano (2005), donde su visión sobre la “colonialidad del poder” tiene una significación fundamental. Se trata, como señala María Eugenia Bersani, de una propuesta teórico-práctica en gestación, con algunos acuerdos fundantes y también con algunos desacuerdos que dotan de apasionante dinamismo esta construcción en ciernes. Así, la decolonialidad es más una elección epistémico-política que una perspectiva teórica acabada (Bersani, 2012).



Por lo mismo, esta mirada crítica, interpelante a las formas de conocimiento hegemónicas, abre otro horizonte de significados, el mismo que es ampliado por feministas como María Lugones, quien complejiza la perspectiva al hablar de *sistema moderno-colonial de género* (Lugones 2008)⁶. La perspectiva feminista decolonial desarrolla una crítica implacable a esta realidad calificando a los feminismos urbanos como blancos y burgueses. Otras corrientes feministas críticas, apuntando también a una mirada articuladora de las subordinaciones de las mujeres, se expresan en el feminismo intercultural, el feminismo crítico, el feminismo popular, el feminismo alternativo, el ecofeminismo, etc.⁷

Este proceso de visibilizar las múltiples formas de opresión no sucede sin conflictos, porque tensionan lo aprendido, impulsan mayores aprendizajes y entendimientos que no siempre encuentran formas de conexión. Pero, al mismo tiempo, es el conflicto lo que ha hecho expandir los límites y las fronteras de los movimientos sociales (Flores, 2007). En nuestra experiencia, los conflictos han sido intrínsecos al desarrollo de un movimiento feminista vital, al derivarse no solo de perspectivas diferentes, sino de las dificultades de construir una perspectiva interseccional más allá de la sumatoria de opresiones, o que no considere que estas diversidades de clase, raza, etnia, edad, sexualidad, etc., están cargadas de relaciones de poder.

Por ello, para Maccioni (2001), al excluir o integrar acríticamente los conocimientos, se pierde la politicidad de la cultura y la reelaboración de conflictividad, sustento insoslayable del hacer político. O, más bien, se escatima la posibilidad de construir una relación entre pares, sustento fundamental de la construcción de movimientos. Este reconocimiento del dinamismo que trae el conflicto lo iré analizando a lo largo de esta reflexión.

Conocimientos que crecen con la historia

¿Sobre esta base podemos preguntarnos si un pensamiento, una lucha, puede o no estar vigente más allá del contexto histórico en el que se construyó? ¿Ha sido posible, como pedía Gramsci, construir *un conocimiento que fuera capaz de crecer con la historia*? (Gramsci, 1987).



¿Cómo analizarlo? Este conocimiento, según Zemelman, se analiza desde lo que él llama la *pertinencia histórica del conocimiento*, referida su historicidad a la capacidad que tiene el conocimiento de dar cuenta de la especificidad de los fenómenos, analizando desde su ubicación en contextos complejos de múltiples relaciones y en distintos momentos, espacios y tiempos (Zambrano y Martínez 2015).

Desde esta historicidad hay categorías que se mantienen vigentes más allá del momento histórico en que surgieron y, por lo mismo, pueden ser recuperadas en la construcción de nuevos conocimientos (Zemelman, 2013). Entre ellas se encuentran las categorías desarrolladas por los feminismos crecidos, en indudable rebeldía, dentro de los marcos de la modernidad.⁸

En todo este proceso, de búsquedas y entendimiento de la realidad desde otros parámetros, desde la transgresión y desobediencia epistémica, los feminismos, ya desde el siglo pasado, han dejado disputas y aportes innegables a la academia y a las Ciencias Sociales: el romper con la pretendida “neutralidad” de los conocimientos, el evidenciar cómo los estudios e investigaciones sociales tenían como eje de análisis los aportes masculinos universalizados, es decir, el arraigado androcentrismo de la ciencia, develando los sesgos sexistas heteronormativos, patriarcales, sin abordar el análisis de las vidas de las mujeres, las relaciones múltiples de género, las sexualidades disidentes y la misma complejidad de las múltiples realidades de exclusión.

A ello, los feminismos respondieron con la afirmación de que los procesos sociales son multicausales, rompiendo la idea de pensamientos únicos y de salidas mecánicas y previsibles. Dieron cuenta también de la capacidad de producir conocimientos en estrecha relación y reflexión con las prácticas sociales. Subrayan la importancia de la multidisciplinariedad para entender la complejidad de los fenómenos sociales. Lo que exige considerar simultáneamente distintos niveles de la realidad social, incluida las relaciones de poder presentes en las interacciones cotidianas y la subjetividad individual y colectiva.

A un nivel más general, de análisis macro, afirman la indisoluble interacción de las luchas antipatriarcales y anticapitalistas y las tensiones y



contradicciones de una modernidad que niega los procesos de colonialidad en la producción de los conocimientos y organización de la vida.

Son varias las feministas decoloniales que han aportado a ello. Para Catherine Walsh (2004), el reto es construir nuevos marcos epistemológicos que incorporen y negocien conocimientos occidentales y no occidentales, u occidentales subalternos (afros, indígenas, mujeres, pobres), que enfrenten la colonialidad del poder que ha dejado sometidos o invisibles estos otros conocimientos.

Francesca Gargallo (2014), a su vez, considera que existe una modernidad emancipada –colonial y patriarcal, orientada al progreso y desarrollo y que es además dominante– y que, sin embargo, tiene a su vez dinámicas, momentos, espacios y geografías que no son reductibles a una sola experiencia histórica ni a un único universo epistémico. O sea, la modernidad es un conjunto de modernidades donde se han elaborado diferentes corrientes filosóficas y políticas no hegemónicas.

Para Rita Segato (2014), superar el paradigma global de la modernidad en Nuestra América solo puede darse al reconocer y narrar la multiplicidad de ideas y de historias que la constituyen, valorando las contradicciones, dimensiones y transformaciones de las prácticas americanas.

Marcela Gómez (2011) afirma que el feminismo es una hija rebelde de la modernidad ilustrada. Fue el discurso moderno ilustrado el que permitió la formulación del feminismo como horizonte político. El pensar y actuar feminista confrontó aquellos límites más evidentes –su mirada binaria, su racionalidad, su perspectiva monocultural con afán de universalidad– en el momento histórico en que les tocó vivir, produciendo desde estas nuevas miradas una permanente “desobediencia epistémica” frente a una realidad hegemónicamente excluyente y aparentemente neutral.

Y Lorena Cabnal (2010), feminista indígena guatemalteca, de la corriente comunitaria, ofrece también una mirada articuladora. Ella afirma que nuestro feminismo comunitario sigue hilándose, sigue tejiéndose; es una epistemología que se está configurando como un nuevo paradigma de



pensamiento político ideológico feminista para contribuir a las propuestas de *lucha contrasistémica que el feminismo y los movimientos de lucha social e indígenas ya han iniciado*.

Quizá Jurema Weckner (2005), feminista afrobrasileña, evidencia más claramente el impacto de estos procesos de cambio en las subjetividades de los feminismos al decir que la vivencia de estos conflictos va a producir, a largo plazo, un nuevo rostro al feminismo, un rostro múltiple, un ambiente suficientemente atractivo para el surgimiento de organizaciones negras autodefinidas feministas, donde el conflicto, visto como parte de un proceso de coexistencia y crecimiento, será vivido como centella creativa y no amenaza, a pesar de que determinados segmentos hayan vivido el conflicto como amenaza a su situación de hegemonía y en algunos casos se aparten de los procesos cotidianos del movimiento.

No se trata, entonces, de descartar dicho discurso, correspondiente a un ciclo histórico previo, sino de revisarlo críticamente, de activar la re-vuelta, evidenciar sus vacíos y logros en los diferentes momentos de su existencia, y las conflictividades que contiene. Es, justamente, el abrirse al disenso y a la tensión contradictoria, lo que mantiene activos a los movimientos que se convierten en corriente histórica, porque la expansión de sus límites depende de la extensión de las voces que van surgiendo. La reflexión crítica es lo que nos devuelve la “conciencia de inacabamiento” (Freire, 1979), indispensable en un movimiento(s) que, como el de los feminismos, incide sobre la realidad, logra transformarla y trata de hacerse cargo de lo que esos cambios significan para sus (nuevas) prácticas y conocimientos. ¡Este es el conocimiento que ha ido creciendo con la historia!

La revolución del conocimiento en el siglo XXI: la nueva desobediencia epistémica

Sabemos que toda teoría no surge de la noche a la mañana, ni menos una visión del mundo diferente a la hegemónica. Los mismos escritos previos de la intelectualidad decolonial, particularmente de Aníbal Quijano, van construyéndose, complejizándose, ampliándose a lo largo del tiempo, hasta



condensarse en este aporte paradigmático mayor, abriendo un nuevo horizonte de sentido histórico que permite imaginar otra civilización de vida, modificando y complejizando la mirada de lo que es América Latina desde la invasión hasta hoy. El conocimiento que surge de la acción de los movimientos sociales está en permanente construcción.

Los feminismos, a lo largo de su existencia y sus ciclos de desarrollo, han proporcionado un horizonte de transformación, una revolución del conocimiento, desde un conjunto de categorías propias, expresando lo que no tenía nombre y, por lo tanto, era inexistente: violencia doméstica y sexual, violación en el matrimonio, acoso sexual, acoso político, división sexual del trabajo, derecho a decidir sobre nuestro propio cuerpo, aborto, derechos sexuales y reproductivos, subjetividades emancipadas. A esta expresividad se han ido añadiendo otras categorías de análisis, como las aportadas por las economistas feministas con sus análisis de la economía desde la ética del cuidado, los aportes de las ecofeministas abriendo nuevos epistemes y nuevas dinámicas de acción, en donde la defensa del ecosistema-madre tierra se acerca a las nuevas exigencias de vida actuales.

Así, actualmente, desde una multiplicidad de luchas y resistencias se ha abierto una profunda desobediencia epistémica que recupera nuevos imaginarios, complejizando y enriqueciendo no solo los horizontes de referencia de los feminismos, sino impactando a la visión dominante del mundo, los contenidos de la academia, de la vida cotidiana, de la sociedad y la política y, sin duda, el modelo económico vigente. Es la producción de conocimientos, visiones del mundo, creencias, imágenes, símbolos que históricamente han sido reprimidos e invisibilizados o folclorizados para asegurar la valía del conocimiento producido desde una sola vertiente: la occidental; evidenciando así, la estrecha relación existente entre conocimiento y poder. Boaventura de Sousa Santos (2010) lo expresa como violencia epistémica, fascismo epistemológico, epistemicidio, "cuya versión más violenta fue la conversión forzada y la supresión de los conocimientos no occidentales llevada a cabo por el colonialismo europeo y que continúa hoy bajo formas no siempre tan sutiles".



Así, categorías como Buen Vivir –Sumac Kamaña (aymara) o Sumak Kawsay (quechua)– descolonización, despatriarcalización, interculturalidad crítica e interseccional, territorio, cuerpo-territorio, son algunas de las conceptualizaciones que constituyen un nodo de significantes críticos a las formas de reflexión previa sobre la realidad de la región (y no solo) y de los movimientos de mujeres y feministas. Y que posicionan múltiples otras perspectivas. Son categorías iluminadoras de aquello no enunciado, y que también están en disputa no solo con los poderes establecidos y su marca occidental, sino también con las persistentes resistencias y cegueras sexistas que pueden contener en sus propias cosmovisiones y prácticas cotidianas.

En breve, proponemos una forma de producir conocimiento en constante movilización, que vaya articulando diferentes tiempos, espacios, procesos. Desde esta perspectiva, el presente no está constituido por contenidos unívocos, sino abierto a las posibilidades de contenido. En este proceso, la subjetividad es parte constitutiva de este conocer y de las prácticas en la estructuración de lo social (Paredes, 2014, citando a Zemelman).

Las categorías son sujetos en disputa en cuanto a sus sentidos y alcances y son expresión de confrontaciones políticas. Una lucha significativa de las feministas bolivianas se ha dado en torno al concepto de despatriarcalización, frente a un Viceministerio de Descolonización donde no había ninguna mirada de género, ni cuestionamiento antipatriarcal. Su consigna: “Sin despatriarcalización no hay descolonización”, dio certeramente nombre a aquello, nuevamente, ninguneado, abriendo una potente categoría de análisis que potencia el sentido de las luchas en todos los niveles. Y rescató los procesos de descolonización de la apropiación estatal para devolverle su contenido también de disputa desde los movimientos sociales.

También hay disputas sobre contenidos y alcances del Buen Vivir. Este concepto, propio de la cosmovisión andina, puede ofrecer una alternativa a la lucha contra el paradigma capitalista patriarcal colonial dominante. Alerta sobre los riesgos de la reducción del desarrollo al crecimiento económico, de considerar a los individuos como entes aislados e independientes entre sí, afirmándose como los únicos sujetos de derecho negando los de la naturaleza,



al restablecimiento de un ambiente social, político y ecológico que rescate elementos de una democracia comunitaria.

No podemos acercarnos a estas nuevas perspectivas con vocación de totalidad, pues no necesariamente dan lugar al reconocimiento de las diferencias y aportes de las diversidades, en este caso las mujeres, a este Vivir Bien. Tampoco pretender una comparación binaria entre la cultura indígena versus la cultura occidental como si fueran totalidades, subsumiendo todos los matices y diferencias de contextos socioculturales concretos (Celiberti, 2010). Es decir, el Buen Vivir, su contenido múltiple, debe recuperar la experiencia social de las mujeres, de las disidencias sexuales, de aquellas personas y colectivos que, desde sus diferentes perspectivas culturales o dentro de una misma cultura, siguen enfrentando discriminación.

Surgen también nuevas epistemologías con significados transgresores que van recuperando y revalorando formas de enunciación ninguneadas o inexistentes, aunque su valía histórica es potente y en el momento actual comienzan a ser iluminadoras de un sentido diferente de los lugares de existencia, confrontando así la violencia epistémica que las ha mantenido históricamente subordinadas. Por ejemplo, el derecho a autonombrarse genera otras claves geopolíticas, recusando categorías vistas como impuestas y encontrando otras que den mayor cuenta de la realidad negada y que expresan posicionamientos políticos, históricos y epistemológicos. Es el caso del uso recuperado del *Abya Yala*⁹ (tierra madura, floreciente, en la lengua quiche) aludiendo a una perspectiva geopolítica diferente a la forma en que los colonizadores definieron la constitución de América Latina. El feminismo de Abya Yala, dice Gargallo (2014), es el primer paso hacia la escucha de ideas que se producen desde sistemas políticos y teorías del conocimiento no occidentales, por feministas que hablan cualquiera de las 607 lenguas no coloniales sobrevivientes en Nuestra América.

Una dimensión central de análisis y de lucha feminista en América Latina por reconocimiento han sido los derechos del cuerpo. Dimensión transgresora e irreverente, que, al posicionar los derechos sexuales y reproductivos de las mujeres y la disidencia sexual, así como el derecho a una vida sin violencia, sin



hambre, sin desprecio del color de la piel, ha ampliado infinitamente su transgresión y significados convirtiéndose en un núcleo de sentido: los feminismos indígenas, especialmente el feminismo comunitario, entre ellas más visiblemente Julieta Paredes y Lorena Cabnal, aportan a esta transgresión ofreciendo una mirada al cuerpo desde otros lugares de enunciación y resistencia, enriqueciendo enormemente su alcance.

La consigna “nuestro territorio cuerpo-tierra” expresa la forma en que las mujeres indígenas se apropian, transforman, le dan mayor significado a la lucha por los derechos del cuerpo y por la defensa del territorio, el cual está dramáticamente amenazado por el despojo, el extractivismo y las migraciones forzadas (Cabnal, 2013).

En este acercamiento, el territorio es visto como unidad ecológica en la cual se desarrolla la vida, donde se organiza la vida cotidiana, y donde sobrevive gracias a los bienes comunes de la naturaleza, como el agua, la tierra y el aire.

El territorio es así el espacio donde los cuerpos habitan, establecen sus relaciones, organizan su vida cotidiana, y también, a su vez, ha sido violentado y dominado desde la Colonia, y sigue estando violentado por el modelo de desarrollo capitalista neoliberal, dejando cuerpos desterritorializados (por el extractivismo, por las migraciones, por la expulsión de sus tierras, etc.). Y esos cuerpos no siempre son defendidos en los procesos de defensa de los territorios (Cabnal), pues también en esos territorios históricamente han experimentado violencias devenidas del “entronque patriarcal” (la perversa alianza entre el patriarcado ancestral y el patriarcado colonial).

Una frase de uno de los carteles en movilizaciones de feministas indígenas resume este proceso: “El patriarcado le hace a nuestro cuerpo lo que las economías extractivistas les hacen a nuestros territorios”.

A su vez, la vertiente de las feministas afrodescendientes ha tenido un aporte sustancial, al recuperar y visibilizar la raza como el eje olvidado en los feminismos previos. Ya a mediados de los 90, Sergia Galván, feminista afrodominicana, decía que “la cuestión étnico racial ha sido vital desde la perspectiva de las cuotas de participación, de inclusión en algún taller, de



concesiones a ciertos reclamos. Jamás como un compromiso político frente al carácter racista en que se ha sustentado nuestro quehacer feminista”. Esta omisión tuvo otras consecuencias políticas y teóricas: “La identidad genérica adquiere una supremacía o prioridad sobre las otras identidades dejando de lado la relación dialéctica que se establece entre ellas” (Galván, 1995).

Otra expresión de estos cambios epistémicos, con un nuevo lenguaje para autonombrarse, también los posicionó hace casi tres décadas Léila Gonzalez (feminista negra brasilera y una de las primeras en colocar la importancia de la interrelación entre racismo, sexismo y clasismo en la vida de las mujeres) con el concepto de *amefricanidad*, denunciando la palabra “latinidad” como eurocentrista al dejar de lado o subestimar o descartar las dimensiones afros e indígenas en la construcción de las Américas. Años después, Sueli Carneiro, otra lúcida feminista afrobrasileña, llamaba a “ennegrecer” el feminismo, con los aportes, las luchas, las realidades de las mujeres negras; y al mismo tiempo, feminizar las miradas de los movimientos negros (Carneiro, 2002) –extendiéndose luego esta apuesta a otras similares, tales como indigenizar y transexualizar los feminismos– dando cuenta de las diversas matrices que despliega otra cartografía de luchas y resistencias y dando más clara evidencia del carácter pluricultural, plurisexual y multiétnico de la región.

O cómo, desde la palabra *doloridad*, que se convierte en categoría epistémica, Vilma Piedade, feminista afrobrasileña, aporta una forma de hablar desde el dolor de la subordinación. Doloridad por hablar desde las sombras, por ser palabra silenciada dentro y fuera de nosotras. Es un dolor provocado en todas las mujeres por el machismo. Sin embargo, dice Vilma, “cuando se trata de nosotras, mujeres negras, hay un agravio en ese dolor, cual es el dolor causado por el racismo. Y ese dolor es negro”. Ahí es donde entra la raza. Y entra el género. Y entra la clase.

Esta mirada deja entrever la exigencia de articular la raza, la clase y el género, pero no es una simple articulación, sino más bien una disputa por reconocimiento, por deconstrucción del poder que cada una de estas realidades conlleva a su interior y entre ellas mismas. Por eso, para Vilma, la sororidad une, hermana, pero no es suficiente. En este proceso de conexiones



posibles “sale la sororidad y entra la doloridad” (Piedade, 2017). Y desde allí tenemos que impulsar los entendimientos.

La perspectiva intercultural

¿Cómo seguir avanzando en entendimientos de experiencias, visiones, cosmovisiones diferentes y muchas veces desiguales en su forma de reconocimiento y expresión por las cuotas de poder que conllevan?

De Sousa Santos (2005) nos ofrece la teoría de la traducción. Para él, si no existe un principio único de transformación social, ni agentes históricos únicos para llevarla adelante, la multiplicidad de formas y agentes de lucha, con sus estrategias de resistencia, son los que pueblan los horizontes de cambio y esa es su riqueza, no siempre manifiesta. Lograr que estas diferentes luchas e iniciativas sean mutuamente inteligibles es lo que Boaventura llama la teoría de la traducción, sobre la base de vasos comunicantes entre diferentes conocimientos, saberes y prácticas sociales, evitando que una forma de conocimiento pueda subordinar, absorber o desconocer las otras formas de conocimiento con las que interactúa.

Para Walsh (2005), la interculturalidad –para recuperar su significado transgresor, que lo diferencia del multiculturalismo– no puede desligarse de las geopolíticas del lugar, en este caso, del lugar fronterizo, subalterno. Surge de la resistencia de las comunidades afrodescendientes e indígenas frente a la modernidad/colonialidad como un proyecto de transformación social, económica, política y cultural que incorpora múltiples miradas, pluridiversas orientadas a la construcción de procesos socioeconómicos y políticos alternativos.

Walsh añade otra dimensión al hablar de *interculturalidad epistémica*, que no es lo mismo que un conocimiento intercultural, interesado en el diálogo y encuentro de cosmovisiones diversas; aunque esta es una práctica importante, de lo que se trata, sin embargo, es de *analizar el lugar que ocupan los conocimientos, los supuestos de los que parten. Dónde y con qué audibilidad se ubican, cómo son valorados o despreciados* (Walsh, 2004).



Es decir, estamos frente a la urgencia de desenredar el *nudo* existente entre conocimiento y poder. Nudo persistente, cuyo abordaje puede darse separando drásticamente sus conexiones, o puede darse, como sugiere Kirkwood, ubicando los nudos como tronco, planta, crecimiento, que obliga a la totalidad, a una nueva geometría, a un despliegue de las vueltas en dirección distinta, mudante, cambiante, pero esencialmente dinámica. A través de los nudos feministas vamos conformando la política feminista: “Los nudos, entonces, son parte de un movimiento vivo”.

Para desenredar este nudo, el reto no es solo visibilizar las nuevas categorías que van surgiendo desde los múltiples posicionamientos políticos y epistémicos. Es lograr ubicar qué dimensiones de poder conllevan o desarticulan y cómo deconstruirlas permanentemente. Ello abre un sistema de crítica permanente, produciendo cambios de lenguaje categorial a medida que vamos enunciando las nuevas formas de opresión y subordinación y nuevas categorías de resistencia, produciendo nuevos lenguajes.

Finalmente, termino con una referencia a la perspectiva de los Feminismos del Sur, la que nos da el espacio para recuperar, desde la re-vuelta, lo que se puede expresar hoy con la fuerza de las transformaciones epistémicas tenidas, pues aporta la posibilidad de (re)valorar las prácticas de conocimiento de los que viven o buscan vivir más allá de la racionalidad moderna occidental, valorando “los aportes políticos, epistémicos, éticos, teóricos, de vida, de aquellos que han dado sustento a rebeliones, resistencias, patrones de movilización insurreccional y movimientos antisistémicos, antipatriarcales, antirracistas, antiimperialistas en diferentes momentos y partes del mundo” (Leyva, 2015). Y entonces, todo este bagaje epistémico-político es un aporte de los feminismos -como movimiento diverso, activo y pensante- a las Ciencias Sociales.

Notas

¹Conferencia presentada en el XXXII Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología – ALAS realizado en Perú en diciembre de 2019.



²Aludiendo también a la “institucionalización” de los feminismos y a su perspectiva occidental.

³Esta, mi generación, se alimentó de lo que en ese momento se consideró el pensamiento crítico latinoamericano. Alba Carioso (2009) señala que hacia las décadas de los 50-60 del siglo pasado surgieron notables líneas de pensamiento crítico latinoamericano. La filosofía de la liberación latinoamericana, la teología de la liberación, la teoría de la dependencia, la pedagogía del oprimido, abriendo la mirada y dando voz a los mundos populares y a una intelectualidad crítica, sensible a una realidad profundamente desigual, colonial, violenta, de la región (Carioso). Estimulando así perspectivas de cambio y transformación social que, sin romper su existencia en la modernidad, transgreden enormemente sus formas de analizar la realidad, su énfasis en los sujetos y procesos de cambio, su profundo cuestionamiento a un pensamiento universal lineal y hegemónico. Y aunque el cuestionamiento de las lógicas de subordinación hacia las mujeres no fue asumido por ninguna de estas corrientes críticas, como tampoco fue la dimensión colonial, proporcionó, al mismo tiempo, el marco reflexivo que alimenta el surgimiento de los nuevos movimientos sociales, entre ellos, los feminismos.

⁴Julieta Kirkwood, feminista chilena, murió en 1985 dejando una breve, pero intensa reflexión política feminista. Sus reflexiones se ubican en el contexto de un feminismo en construcción en el contexto de la dictadura de Pinochet, y en los intercambios con los avances y búsquedas de los feminismos latinoamericanos.

⁵Nuevamente Julieta Kirkwood grafica bien esta disputa al afirmar que la izquierda, en su idea de revolución, dejaba intocadas las instituciones patriarcales, por ejemplo, la familia en su contenido singular, heterosexual, jerárquico y disciplinado, sin alterar la reproducción de su orden en la socialización infantil. “Con ello la izquierda disputa –sin quererlo– la reivindicación de los valores de orden conservador” (Kirkwood, 1986: 30).



⁶La producción intelectual más interesante sobre la colonialidad del poder y del saber, según Ochy Curiel, mantiene un sesgo colonial y androcéntrico al solo mencionar de paso la relación con el sexo y la sexualidad, y al no recoger los aportes de las feministas racializadas, afrodescendientes e indígenas, quienes desde los 70 están aportando la imbricación de diferentes sistemas de dominación: racismo, sexismo, heteronormatividad, clasismo, a partir de una crítica poscolonial” (Curiel, 2007).

⁷En estas mismas líneas van las reflexiones de Ochy Curiel, Yuderlys Espinoza, Sergia Galván, Jurema Weckner, Epsy Campbell, Neusa Santos, Nilza Irazi, Rocío Muñoz, Mónica Carrillo y muchas otras feministas afrolatinocaribeñas.

⁸Y hay categorías y teorías que sin duda hay que desechar, todas las que reproducen la ceguera eurocéntrica colonial revelada por los feminismos diversos, plurales, decoloniales, críticos e interculturales que hoy se expresan con enorme fuerza.

⁹La identificación –construcción de Abya Yala como recurso descolonizador– es amplia entre varias de las más connotadas feministas indígenas, entre ellas Lorena Cabnal, Julieta Paredes, Gladys Tzul, Aura Estela Cumes, Berta Cáceres (asesinada), Gladys Vila, entre varias otras.

Referencias bibliográficas

Anzaldúa, G. et al. (2004). “Movimientos de rebeldía y las culturas que traicionan”. En: *Otras inapropiables. Feminismos desde las fronteras*. R. Macho, H. Romero, A. Salcedo & M. Serrano (eds.). Madrid: Traficantes de Sueños, pp. 71-80.

Bersani, M. E. (2012). Contornos Decoloniales. En: *Convivio/2 Descolonización de los derechos humanos*. Datri, Edgardo (coord.). Buenos Aires: Miño y Dávila.

Cabnal, L. (2013). “Defender un territorio de la minería sin defender a las mujeres de la violencia sexual es una incoherencia”. En: *Periódico Diagonal*. <https://www.diagonalperiodico.net/global/defender-territorio-la-mineria-sin-defender-cuerpos-mujeres-la-violencia-sexual-es>



Carioso, A. (2009). "El feminismo latinoamericano y su proyecto ético político en el siglo XXI". En: *Revista venezolana de estudios de la mujer*. Julio/diciembre, 2009. Vol. 14/ N° 33, pp. 13-24.

Carneiro, S. (2001). "Ennegrecer el Feminismo". Discurso pronunciado en Seminario Internacional sobre Racismo, Xenofobia y Género organizado por Lola Press en Durban, Sudáfrica, el 27-28 de agosto 2001.

Celiberti, L. (2001). "Retos para una nueva cultura política", en *Lola* N° 15, mayo-octubre 2001. Montevideo. Lolapress.

Celiberti, L. (2004). "*Los sentidos de la democracia y la participación. La democracia en los países del Cono Sur*". Articulación Feminista Marcosur.

Curiel, O. (2007a). "Crítica poscolonial desde las prácticas políticas del feminismo antirracista". En: *Revista Nómadas*. N° 26, abril 2007. Universidad Central de Colombia. pp. 92-101.

De Sousa Santos, B. (2005). "Hacia una sociología de las ausencias y una sociología de las emergencias". En: *El milenio huérfano. Ensayos para una nueva cultura política*, pp. 151-192. Madrid: Trotta Editorial.

De Sousa Santos, B. (2010). *Para descolonizar occidente. Más allá del pensamiento abismal*. Buenos Aires: CLACSO y Prometeo Libros.

Flores Flores, J. (2007). "Tácticas de des-sujeción: disenso, subjetividad y deseo en los movimientos sociales. Relaciones de género en la red 'Proceso de Comunidades Negras' del Pacífico colombiano". En: *Athenea Digital*. Número 12, otoño 2007. Barcelona.

Freire, P. (1979). *Pedagogía del oprimido*. España: Siglo XXI.

Galván, S. (1995). "El mundo étnico-racial dentro del feminismo latinoamericano". En: *Especial/FemPress*, p. 34.

Gargallo, F. (2014). "Los límites de la modernidad emancipada para el feminismo en la historia moderna de Abya Yala. A propósito de racismo y generación de conocimientos". En: *Feminismos desde Abya Yala. Ideas y*



proposiciones de las mujeres de 607 pueblos en Nuestra América. México: Corte y Confección.

Gómez Correal, D. (2011). "Feminismo y modernidad/colonialidad: entre retos de mundos posibles y otras palabras". En: Revista *En Otras Palabras*. Grupo Mujer y Sociedad, Universidad Nacional de Colombia.

Gramsci, A. (1988). *Notas sobre Macchiavello. El Estado y la política. Análisis de situación y relaciones de fuerza*. México: Juan Pablos Ed.

Gonzalez, L. (1988) A categoria político-cultural de amefricanidade. In: *Tempo Brasileiro*. Rio de Janeiro, N°. 92/93 (jan./jun.). 1988b, p. 69-82.

Kirkwood, J. (1986). *Ser política en Chile. Las feministas y los partidos*. Santiago de Chile: Flacso.

Kristeva, J. (2000). *El porvenir de una revuelta*. Barcelona: Seix Barral.

Lamus, D. (2009). "Localización geohistórica de los feminismos latinoamericano". En: *Polis, Revista de la Universidad Bolivariana, Volumen 8*, N° 24, 2009, pp. 95-109.

Leyva, X. y Speed, S. (2008). "Hacia la Investigación descolonizada: nuestra experiencia de co/labor". En *Gobernar en la diversidad: experiencias indígenas desde América latina. Hacia la investigación de co-labor*. Xochitl Leiva, Aracelli Burguete y Shannon Speed (coord.). México: CIESAS, FLACSO Ecuador y FLACSO Guatemala, pp. 34-59.

Lugones, M. (2008). *Colonialidad y género*. Tabula Rasa. Bogotá - Colombia, No.9: 73-101, julio-diciembre 2008

Maccioni, L. (2001). "Nuevos significados de 'política', 'cultura' y 'políticas culturales' durante la transición a la democracia en los países del cono sur". Ponencias para la 3° reunión del GT globalización, cultura y transformaciones sociales del Concejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (Clacso): Prácticas intelectuales latinoamericanas en cultura y poder. Caracas.



Paredes, J. P. (2014). "Pensamiento epistémico y conocimiento social: emergencias y potencialidades en la investigación social". En: *Estudios Sociales* N° 48. Colombia: Universidad de los Andes.

Quijano, A. (2005). "Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina". En: *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas*. Lander, Edgardo (comp.). Buenos Aires: Flacso.

Restrepo, A. (2012). "Claves metodológicas para el estudio del movimiento feminista de América Latina y El Caribe". En: *Investigación Feminista. Epistemología, metodología y representaciones sociales*. Norma Blázquez, Fátima Flores, Maribel Ríos (coord.). Colección Debate y Reflexión. México: UNAM.

Segato, R. (2014). *Las nuevas formas de la guerra y el cuerpo de las mujeres*. Puebla: Pez en el Árbol. México.

Segato, R. (2014). "Colonialidad y patriarcado moderno: expansión del frente estatal, modernización y la vida de las mujeres". En: *Tejiendo de otro modo. Feminismos, epistemologías y apuestas decoloniales en Abya Yala*. Espinosa, Yuderlys et al. Popayán: Universidad del Cauca.

Walsh, C. (2004). "Geopolíticas del conocimiento, interculturalidad y descolonización". En: Boletín ICCI-ARY, Rimay, Año 6, No. 60, pp.1-7.

Walsh, C. (2005). "Introducción. (Re) Pensamiento crítico y (De) Colonialidad. En: *Pensamiento crítico y matriz (de)colonial: reflexiones latinoamericanas*. Catherine Walsh. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar/Abya-Yala.

Weckner, J. (2005). "Ialodês y Feministas. Reflexiones sobre la acción política de las mujeres negras en América Latina y El Caribe". En: *Nouvelles Questions Féministes*. Vol. 24, N° 2, 2005. Feminismos disidentes en América Latina y el Caribe.

Zambrano, A. y Martínez, J. (2015). Análisis crítico del pensamiento de Hugo Zemelman. En *Revista de la Universidad Luterana Salvadoreña*. San Salvador.



Zavaleta, R. (2002). Citado en Luis Tapia Mealla (2002). La producción del conocimiento local: historia y política en la obra de René Zavaleta. La Paz: CIDES-UMSA, Posgrado en Ciencias del Desarrollo, Muela del Diablo Editores.

Zemelman, H. (2011). "Historia y uso crítico del lenguaje". En: *Revista Latinoamericana de Metodología de las Ciencias Sociales*. Vol. 1. N° 1. Universidad Nacional de La Plata. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación.

Zemelman, H. (2013). "Pensar teórico, pensar epistémico". En: *Instituto Pensamiento y Cultura en América Latina. Enseñar a pensar*. México: Colonia Guerrero.



América Latina: adiós industria, hola estancamiento*

Pierre Salama**

Los países latinoamericanos son más o menos diferentes, pero comparten características comunes. Algunos tienen una gran población (Brasil, con 207 millones de habitantes, o México, con 132 millones), mientras que otros (como Uruguay o los países de América Central) tienen un nivel de población relativamente bajo. El producto Interno Bruto (PIB) per cápita es alto en Brasil, Argentina, México (entre un cuarto y un tercio del de Estados Unidos), etc., un poco menos en Colombia y Perú, y mucho menos en otros. Algunos países son ricos en recursos naturales, otros lo son mucho menos. Finalmente, no todas las poblaciones tienen el mismo origen: más europeo en el cono sur de América Latina; más indígena en los países andinos, América Central y México; o africano en países como Brasil y el Caribe. Sus historias no son exactamente las mismas, ni las luchas por sus respectivas independencias; sin embargo, tienen muchos puntos en común que constituyen, de alguna manera, las seis heridas de América Latina.

1. Son países profundamente desiguales y los que lo eran menos (Argentina, Chile) han seguido esa senda en estos últimos 34 años. La distribución del ingreso es mucho más desigual que en los países avanzados. Peor aún: después de impuestos y transferencias sociales, mientras que el indicador de desigualdad de Gini baja de 10 a 15 puntos en una escala de 1 a 100 en los países avanzados, su reducción en América Latina es solo de 2 puntos. Ninguno de estos países ha implementado una reforma fiscal que permita la reducción de la desigualdad. Los impuestos son regresivos y las transferencias sociales luchan por compensar esta regresividad, especialmente en Colombia y México.

2. Los empleos formales en 2015, incluidos los empleos del sector público, varían entre el 30% del empleo total, en Bolivia; el 37%, en Perú; el 42%, en Colombia; el 53%, en Brasil; el 54% y el 62% respectivamente en México y Argentina; y, por el contrario, los empleos informales son muy importantes. La informalidad y la indigencia disminuyeron en la década de 2000, especialmente en países liderados por gobiernos progresistas, pero con la



reciente crisis volvieron a aumentar, al igual que la pobreza, especialmente en Argentina y Brasil, y en una Venezuela muy afectada por una crisis económica sin precedentes. El gasto social (salud, educación, jubilaciones) ha aumentado más (Argentina, Brasil, Venezuela) o menos (Colombia, México), lo que contribuyó a la baja estructural de la pobreza y a la casi desaparición del analfabetismo de los jóvenes. Pero con la crisis o la desaceleración del crecimiento, el aumento de la corrupción en la mayoría de los países y el tráfico de drogas, la violencia está aumentando de nuevo, así como la pobreza y la desigualdad.

3. Estos últimos cuarenta años se caracterizaron, finalmente, por una tendencia al estancamiento del PIB per cápita, más particularmente en México. Contrariamente a una idea relativamente compartida, estas economías han sido poco o nada emergentes, a excepción de la primera década de 2000. Por lo tanto, no han convergido o lo han hecho poco hacia el nivel de ingreso per cápita de los países avanzados, a diferencia de muchos países asiáticos. Brasil, país emblemático por su peso económico, por la influencia de la política liderada por el presidente Lula da Silva (2003-2011) y el resultado de las últimas elecciones presidenciales, que llevaron a la extrema derecha al poder en 2019, no conoció esta convergencia. Su PIB per cápita, medido según la vara de los Estados Unidos, es aproximadamente el mismo que en 1960, aunque en la década de 1960 a 1970 y en la primera década de 2000 se acercó al del país del norte (Luque, Silber y Zagha, 2019).

4. En las últimas décadas, la mayoría de estas economías se ha reprimarizado: sus exportaciones se componen cada vez más de materias primas. Los comportamientos rentistas se han acentuado; una tasa de inversión relativamente mediocre lo demuestra¹. Es insuficiente para sostener un crecimiento elevado y perdurable que pueda facilitar una mejora significativa y duradera en la situación social de una gran parte de la población. Por otro lado, con la reprimarización, las restricciones externas retrocedieron drásticamente en la década de 2000. La exportación de materias primas hizo aumentar significativamente los ingresos de exportación, de modo que, a pesar del creciente déficit en la balanza comercial de productos industriales



nacionales, la balanza comercial se mantuvo positiva, incluso cuando la caída en el precio de las materias primas y los volúmenes exportados en la década de 2010 hicieron que la situación fuera más tensa, lo que generó que a partir de 2016 existiera un déficit en la balanza comercial². Este último tendió a compensarse con la llegada de capitales, atraídos por los diferenciales de tasas de interés y las perspectivas de ganancias, cuando parecieron sólidas. Finalmente, la reprimarización se realizó sin tener en cuenta el ambiente, con el consiguiente cuestionamiento de los derechos obtenidos por las poblaciones indígenas -devueltas cada vez más a su condición anterior de “subciudadanos” en los países andinos-, y el deterioro en la salud de los agricultores y mineros³. Así, se la justifica, cuando no se la legitima, por los recursos presupuestarios derivados de la explotación de estas materias primas que sirven, en el mejor de los casos, para financiar un aumento del gasto social (escolaridad, salud) y que el sacrificio de la generación presente pueda ser beneficioso para las generaciones futuras.

5. La mayoría de los países latinoamericanos están poco integrados en las cadenas de valor internacionales. La comisión económica para América Latina (CEPAL) distingue dos tipos de integración: *upstream*, que mide para un país determinado la proporción de bienes intermedios importados, incorporados en sus exportaciones; y *downstream*, que mide la proporción de bienes intermedios exportados por un país, incorporados en las exportaciones de otros países. En Brasil, la participación *upstream* fue de 11,4%, en 2000 y de 10,7%, en 2011, mientras que en China fue de 37,2% y 32,1%, respectivamente. La caída en los porcentajes chinos es indicativa del esfuerzo de ese país para integrar sus líneas de producción. La participación *downstream* es mayor para Brasil (17,1%, en 2000 y 24,5%, en 2011) que para China (10,8% y 15,6% respectivamente) ya que Brasil exporta más materias primas a China, que las incorpora a sus exportaciones (OCDE, CAF y CEPAL, 2016).

6. Finalmente, todas las economías latinoamericanas están experimentando una desindustrialización precoz, incluida la de México, país especializado en la exportación de productos manufacturados ensamblados a la que volveremos. La desindustrialización en México concierne a la industria cuya producción

está destinada esencialmente al mercado interno y se manifiesta sobre todo en un profundo desequilibrio en sus intercambios internacionales con China.

Es imposible comprender estas evoluciones si no se tiene en cuenta el contexto internacional en el que se desarrollan. Ya sean relativamente cerradas comercialmente (y abiertas financieramente) o más abiertas, sufren algunos de los efectos perjudiciales de la globalización, aun si en algunos aspectos lograron separarse durante los gobiernos progresistas de la última década.

La globalización ya no es lo que era. América Latina se encuentra en un punto de inflexión

Los términos “ganadores” y “perdedores” se usan a menudo en la literatura económica. Las naciones que “ganan” serían aquellas que están experimentando un aumento en su participación en el comercio mundial y viceversa. Algunos países, principalmente en Asia, aumentaron su participación relativa en el producto interno bruto mundial entre 1980 y 2018.

Inversamente, los países latinoamericanos vieron caer varios puntos su participación. Si nos limitamos al comercio internacional de productos manufacturados, en 2017 solo México estuvo presente (en el décimo lugar) entre los diez exportadores más importantes del mundo; Brasil ocupó el 30° lugar tanto en exportaciones como en importaciones, según la Organización Mundial del Comercio (OMC). En otras palabras, el aumento de las exportaciones de materias primas de América Latina solo compensó marginalmente su relativa marginación.

Cuadro 1.							
Comercio internacional de productos manufacturados.							
País	Puesto	Exportaciones	En %	País	Puesto	Importaciones	En %
China	1	2125	16,8	EUA	1	1874	14,8
Alemania	2	1263	10	China	2	1152	9,1
EUA	3	1127	8,9	Alemania	3	887	7
Japón	4	604	4,8	Hong –Kong	4	511	4
Corea del Sur	5	511	4,1	Francia	5	478	3,8
México	10	333	2,6	México	10	330	2,6
Brasil	30	77	0,6	Brasil	30	112	0,9

Nota: Exportaciones e importaciones en miles de millones de dólares.
Rango y porcentaje en relación con el comercio mundial de estos productos, 2017.
Fuente: Carta IEDI, N°892, 2018. Sobre datos de la OMC.

Apertura poco o no controlada, globalización y fragmentación

No sacamos conclusiones en relación a los supuestos beneficios del libre comercio sobre el crecimiento, como suele ocurrir en las instituciones internacionales. Éstas creyeron ver en la creciente apertura al comercio internacional la causa del dinamismo del crecimiento y, a la inversa, a la baja apertura como causa fundamental del débil crecimiento de América Latina. Esta relación es cuestionada no solo teórica sino también fácticamente. En su enfoque teórico, así como en sus análisis descriptivos, falta una variable entre apertura y crecimiento: la del papel desempeñado por el Estado (Salama, 2006, pp. 87-112, para una presentación de la literatura. Bairoch, 2005, para un análisis histórico). La apertura puede ser controlada por una política industrial. Esto es lo que hacen y siguen haciendo los países asiáticos. Por otro lado, la apertura sin política industrial, sin control, puede no promover el crecimiento, como sucedió en México, por ejemplo.

Finalmente, limitar los países a naciones no es en sí mismo relevante. La globalización va acompañada de fragmentación territorial. En efecto, produce consecuencias negativas en ciertas regiones dentro de las naciones, incluidas aquellas que aparentemente son ganadoras, e indirectamente en segmentos de clases sociales. De hecho, las naciones están compuestas por territorios en los que se concentran los beneficios de la globalización y otros en los que predominan las pérdidas. En los territorios que ganan con la mundialización, la proporción de aquellos que experimentan una evolución favorable de sus salarios es mayor que en los territorios que pierden, en donde se concentran niveles medio y bajo de calificaciones, salarios bajos, amenazas al empleo y precarización acentuada.

Esta evolución tiene dos causas esenciales: la primera es la competencia muy fuerte de los nuevos países emergentes con bajos salarios, no compensada por una brecha de productividad suficiente; la segunda es que las ganancias financieras provienen de “ninguna parte”. Se sacan de la plusvalía y, como esta puede ser insuficiente para satisfacer los apetitos de los accionistas, la solución puede encontrarse en una reducción relativa de masa salarial en el valor agregado producido. Cuando el crecimiento es bajo, tiende a prevalecer un



juego de suma cero: más ganancias; dentro de estas ganancias, más de ellas destinadas a las finanzas (dividendos, intereses); y, consecutivamente, menos salario. Uno aumenta, el otro disminuye de manera absoluta. Cuando el crecimiento es mayor, el aumento de la proporción de ganancias no significa necesariamente salarios más bajos, sino un crecimiento menor de estos con respecto a las ganancias.

A esta evolución de los salarios y a su creciente dispersión se agrega un aumento de los empleos de tiempo parcial y, sobre todo, una precarización del trabajo. En América Latina, estas tendencias se han visto frustradas por medidas político-institucionales. En varios países, el salario mínimo ha aumentado más fuertemente que la productividad laboral. Esto ha permitido una reducción de las desigualdades para el 90% de la población asalariada - en favor de los más pobres y en detrimento de las clases media-baja y media-, en tanto el 10% restante ve sus salarios y, en general, sus ingresos aumentar fuertemente.

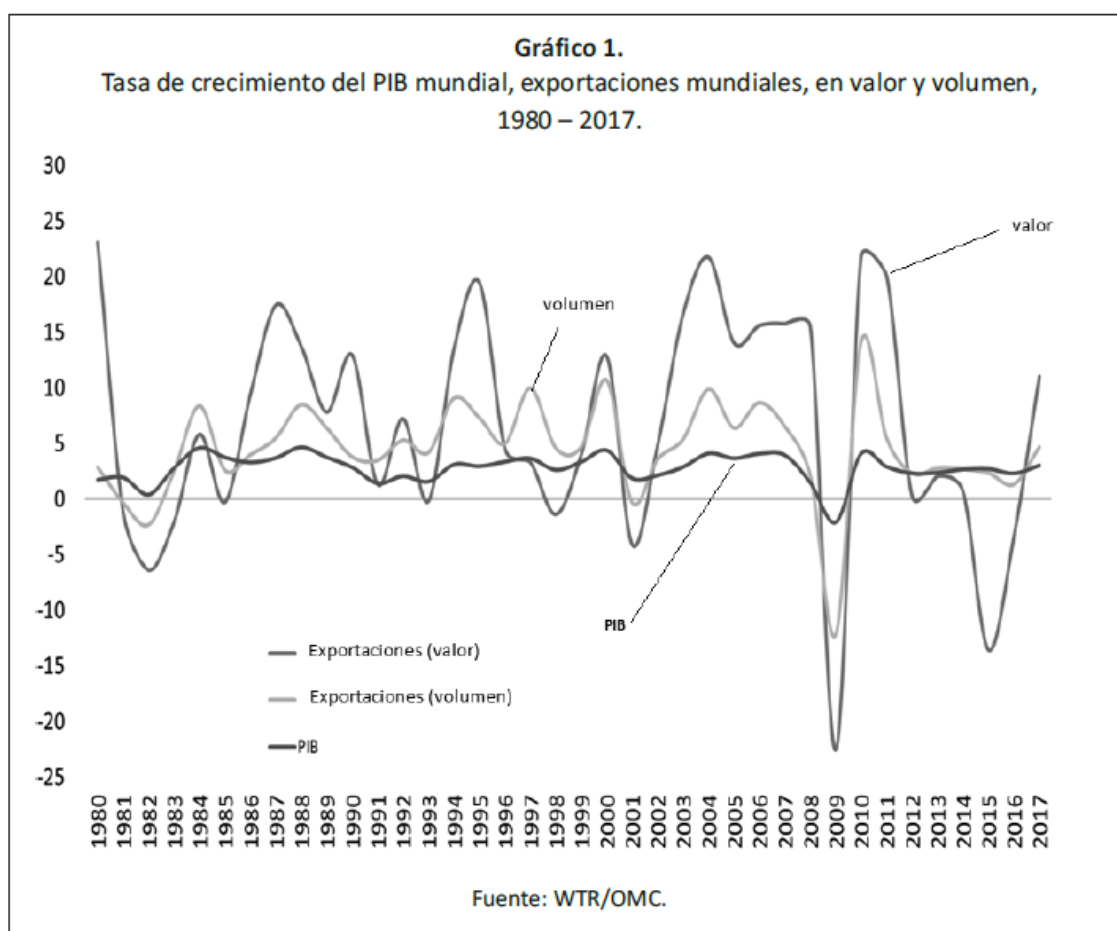
Paradójicamente, la menor apertura latinoamericana ha sido acompañada por una liberalización de su economía: el estado interviene menos en el mercado de lo que podría, mientras que la mayor apertura de los países asiáticos, exceptuando Hong Kong, fue acompañada por una importante política industrial. Así, apertura y liberalización son dos cosas diferentes. La poca apertura no significa que no pueda haber efectos de contagio, o que sean de menor amplitud, cuando se produce una crisis financiera en los países avanzados⁴.

Con la globalización comercial, la división internacional del trabajo ha cambiado profundamente. Algunos países del sur, en Asia, se han convertido en talleres del mundo; otros, en América Latina, se han especializado una vez más en la explotación de sus recursos naturales, con la notable excepción de México y los países de América Central⁵. Se han reprimarizado. Las exportaciones de productos manufacturados representaban el 51% del total de las exportaciones brasileñas en 2006, 70% para las importaciones; el resto de las exportaciones se componían de productos agrícolas y materias primas (minas y combustibles). Poco más de diez años después, en 2017, las

exportaciones de productos manufacturados descendieron al 36%, con 74% para las importaciones (IEDI, 2018). Por lo tanto, la transformación fue rápida y, de hecho, comenzó a fines de la década de 1990. A la inversa, a nivel mundial las exportaciones de productos manufacturados representaban el 70% de todas las exportaciones en 2017, a lo que debería agregarse un 12% correspondiente a la categoría “otros productos manufacturados”, según la OMC. Finalmente, el 80% de las exportaciones mundiales son realizadas por diez países, entre los cuales México está en la cola del pelotón.

Amplitud de la globalización y mutación de sus formas

- a. Las exportaciones globales están creciendo a un ritmo mucho más rápido que el PIB global (gráfico 1).





En la década de 1990 y especialmente en la de 2000 se produjo una perturbación de la división internacional del trabajo en la industria mundial gracias al desarrollo de Internet, a la reducción del costo del transporte y a la capacidad de algunos países asiáticos para adaptar su oferta muy rápidamente a los cambios repentinos en la demanda mundial.

Se pasó así de una relación entre dos actores a una relación entre un actor (el dador de órdenes) y n actores ubicados en diferentes países (receptores de órdenes), especialmente en el Sur, pero también en el Norte, lo que resultó en una ruptura de la cadena internacional de valor.

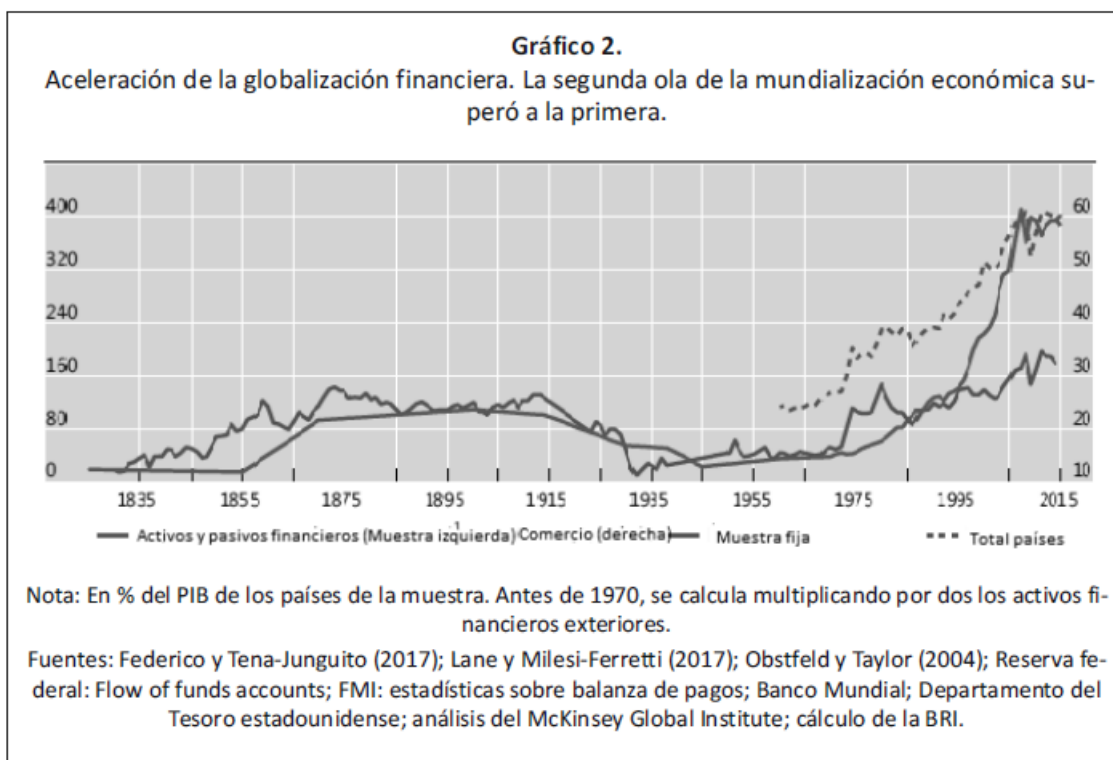
El intercambio de bienes industriales sur-sur se ha desarrollado. Sin embargo, los países latinoamericanos en general han participado poco en el proceso de ruptura de la cadena de valor. Permanecen relativamente cerrados, con la excepción en cierta medida de México y algunos países centroamericanos. En general, sin embargo, los países latinoamericanos han podido abrirse más al exterior sin que pesara como en el pasado la restricción externa, gracias a los logros obtenidos por la explotación de materias primas principalmente hacia China, lo que les permitió importar más productos manufacturados. Esta fase parece haber terminado y las restricciones externas están reapareciendo con fuerza en economías que se han vuelto menos industrializadas y más vulnerables a las evoluciones de los volúmenes exportados y de los precios de las materias primas.

La globalización financiera ha adquirido amplitud. No experimenta la misma desaceleración que la globalización comercial. Es particularmente importante desde 1995 en el mundo, y en América Latina lo es desde 2010 para la inversión extranjera directa y la inversión de cartera, aunque todavía baja para los derivados financieros (Abeles, Perez Calvante y Valdecantes, 2018).

Con la apertura creciente, el empleo y el trabajo están sometidos a restricciones externas cada vez mayores. El empleo tiende a volverse más precario y con el auge de Internet, la *uberización* de las actividades se vuelve cada vez más importante a menos que exista una voluntad política de proteger más a los empleados. Este fue el caso de varios países latinoamericanos gracias a la llegada de gobiernos progresistas en la década

de 2000: la informalidad disminuyó, los salarios reales aumentaron más rápido que la productividad laboral y se desarrolló la protección social en detrimento, es cierto, de la competitividad. Hoy, con el retorno de las derechas, se cuestionan estas conquistas. La precariedad, la pérdida de categoría y la desigualdad de ingresos están aumentando. ¿Hasta qué punto estas evoluciones son sostenibles en términos políticos?

b. Desde 2008, la globalización se ha debilitado, el crecimiento de las exportaciones mundiales ya no supera claramente al del PIB mundial; a veces es inferior a él. Esta es una situación nueva para América Latina y un desafío. Desde 2008, la globalización parece estar agotándose. Las exportaciones mundiales crecen ahora a un ritmo cercano al del PIB mundial. desde 2012, se multiplicaron las medidas proteccionistas. Con el ascenso de Donald Trump a la presidencia de los Estados Unidos (2017) podrían ser más importantes y generalizarse.



La globalización parece ceder el paso a la desglobalización por dos razones. La primera de orden tecnológico: es posible relocalizar la producción de ciertas actividades en los países avanzados gracias al auge de la revolución numérica,



la misma revolución que ayer permitía deslocalizar con mayor facilidad. La segunda razón corresponde a los efectos nocivos de la globalización en la cohesión social: más desigualdad de ingresos, empleos suprimidos y movilidad reducida se traducen a menudo en un proteccionismo cada vez más pronunciado.

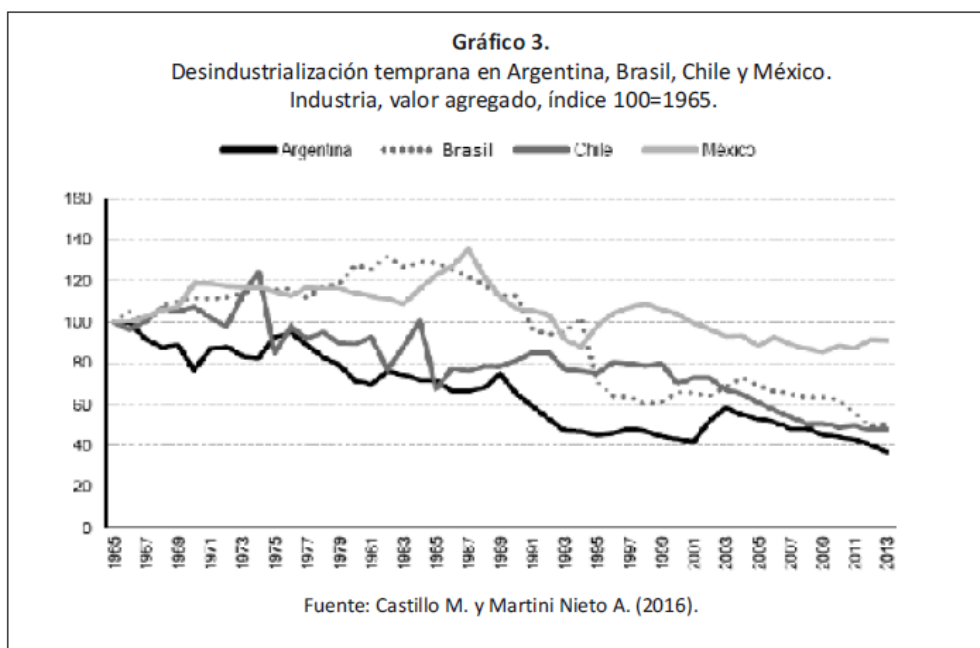
La guerra comercial que se vislumbra es fuente de peligros múltiples para América Latina: las medidas anunciadas por la administración estadounidense exigen contramedidas, que alientan a sobrepujar. A diferencia del juego de ajedrez en el que las reglas son fijas y los jugadores pueden prever las posibles reacciones a su decisión y modularlas, aquí las reglas no son fijas y el juego puede derrapar rápidamente, sobre todo porque no enfrenta a dos actores (Estados Unidos y China) sino a varios actores, incluidos Europa, Japón y, por supuesto, otros países. Los efectos sobre unos repercuten en otros, ya sea directamente –China, por ejemplo, tratando de encontrar mercados diferentes a los que Estados Unidos volvió más complicados– o indirectamente, a través de un menor crecimiento, el aumento del desempleo, las crisis políticas que alimentan el populismo de derecha. Debilitada, América Latina está poco preparada para hacer frente a todos estos desafíos, pero si nos referimos a su historia puede encontrar resortes para rebotar y encontrar políticamente soluciones a los desafíos económicos que la agreden.

Una desindustrialización precoz

Las tasas de crecimiento del PIB fueron ligeramente más altas en la primera década de 2000 que en la de 1990, acompañadas por una desindustrialización más o menos pronunciada según los países, especialmente en los sectores productores de bienes sofisticados, lo que llevó, a largo plazo, a una especialización en bienes con poca tecnología, amenazados a su vez por la competencia de los países de bajos salarios. Después de una cierta etapa de desarrollo, es habitual observar una disminución relativa de la participación del sector industrial en el PIB en favor de los servicios sin que haya necesariamente desindustrialización.

El término “desindustrialización” generalmente se reserva para una baja absoluta del valor agregado de la industria y/o una reducción relativa del peso de la industria nacional en la industria mundial en economía abierta. En América Latina, este fenómeno tiende a ocurrir mucho antes que, en los países avanzados, de ahí el uso del término “temprano” cuando el ingreso per cápita al inicio del proceso de desindustrialización corresponde a la mitad del de los países avanzados en el momento en el que comienza. La participación de la industria de procesamiento brasileña en la industria de procesamiento global (en valor agregado) fue de 1,8% en 2005, y de 1,7% en 2011, después de haber sido de 2,7% en 1980, según la base de datos 2013 de la conferencia de las Naciones Unidas sobre Comercio y Desarrollo (UNCTAD).

Según la misma fuente, en China esta proporción era de 9,9% en 2005 y de 16,9% en 2011. Bajó, entonces, relativamente en Brasil mientras que aumentó considerablemente en China. Las exportaciones de productos manufacturados disminuyeron en términos relativos en Brasil: del 53% del valor de las exportaciones en 2005, cayeron al 35% en 2012, en favor de las exportaciones de materias primas agrícolas y mineras. Y es solo desde febrero de 2016 que crecieron nuevamente tras la fuerte devaluación y la caída de los precios de las materias primas.





En Brasil, más allá del éxito de algunos sectores industriales como la industria aeronáutica, hasta cierto punto la automotriz, o la del petróleo, la desindustrialización se desarrolló desde la década de 1990 y se acentuó en los 2000 con una pérdida relativa de la competitividad de la industria de procesamiento, a lo que hay que agregar una infraestructura de transporte deficiente (ferrocarriles, instalaciones portuarias y aeroportuarias, carreteras) y capacidades energéticas insuficientes.

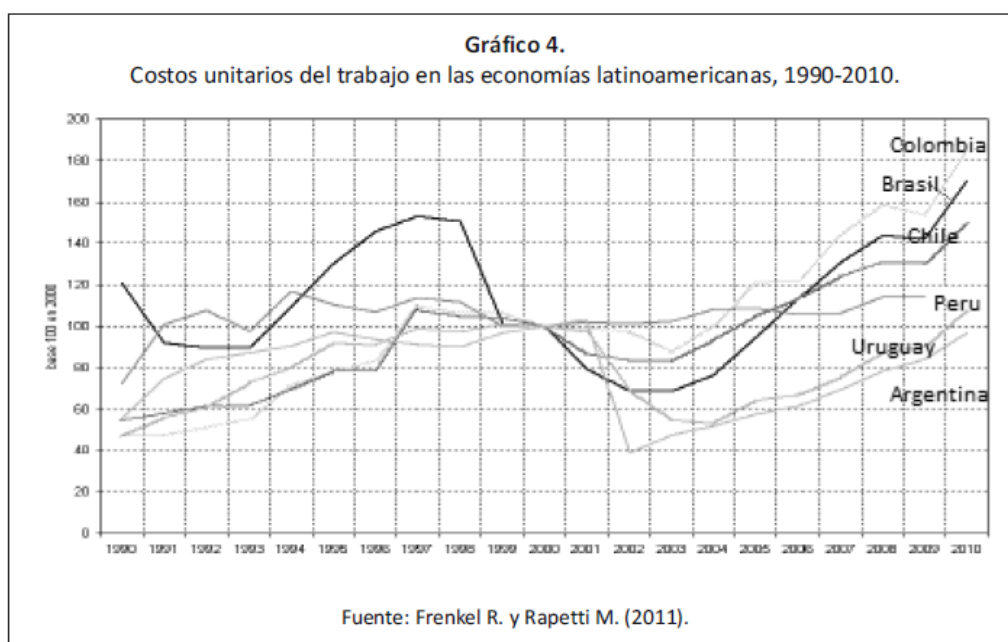
Combinados, el tipo de cambio real frente al dólar, la tasa de salario y la productividad laboral miden el costo unitario del trabajo y su evolución. Es un indicador de la competitividad de la economía. Una competitividad insuficiente se expresa en una disminución de rentabilidad de algunas empresas, lo que puede llevar a su eliminación y al despido de empleados y, en última instancia, a un debilitamiento del tejido industrial.

Los datos promedio no siempre son pertinentes. La dispersión en torno a la media es particularmente alta en las economías semiindustrializadas, más que en las economías avanzadas. Los niveles de productividad son muy diferentes según los sectores y dentro de los sectores, así como los salarios con calificaciones equivalentes, dependiendo del tamaño de las empresas y su nacionalidad. El tipo de cambio afecta principalmente a los sectores expuestos, pero de manera diferente, según si la participación de las importaciones sea más o menos importante en la producción de una mercancía.

En cualquier caso, a largo plazo el tipo de cambio se apreció mucho, particularmente en Brasil; el costo de la mano de obra aumentó significativamente, especialmente el de la mano de obra poco calificada; y la productividad laboral aumentó muy poco, especialmente en la industria, donde pasó del índice 100, en marzo de 2002, a un máximo de 115,3, en septiembre de 2013, y luego cayó a 105,6, en diciembre de 2015 (Instituto Brasileño de Geografía y Estadística, desestacionalizado). Todas estas evoluciones juegan en contra de la competitividad, promueven la desindustrialización a través de una disminución de la rentabilidad en el

sector expuesto a la competencia internacional y, en última instancia, constituyen un indicador de crisis potencial.

Esta temprana desindustrialización se explica así en la mayoría de los países: 1, por una tendencia hacia la apreciación del tipo de cambio real frente al dólar, salpicada de crisis de tipos de cambio brutales ya sea por un exceso de dólares (Brasil, etc.)⁶, por un alto diferencial de inflación con los países avanzados junto con un mantenimiento relativo del tipo de cambio nominal (Argentina) o, finalmente, por transferencias masivas de ingresos de trabajadores inmigrantes de los Estados Unidos (México); 2, por la evolución del salario real más allá de la tasa de crecimiento de la productividad, en sí misma baja.

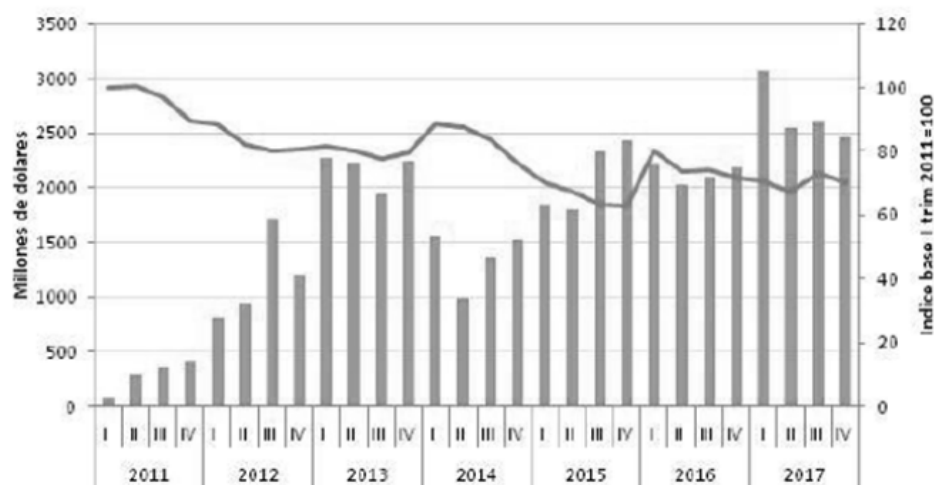


Mientras que los países latinoamericanos permanecen fijos en un cuadrante caracterizado por una baja densidad industrial per cápita y una proporción igualmente baja de la industria (valor agregado) en el PIB, los países asiáticos progresan apostando a la industrialización basada cada vez más en productos de alta tecnología y exportaciones de productos complejos⁷.



Gráfico 5.

Argentina: tipo de cambio real multilateral (2011=100) y déficits de la balanza de cuenta corriente en millones de dólares, 2011-2017.



Nota: Para facilitar la lectura del gráfico, recordemos que una curva decreciente significa una apreciación de la moneda nacional. Los tipos de cambio se expresan en términos reales para tener en cuenta los diferenciales de inflación.

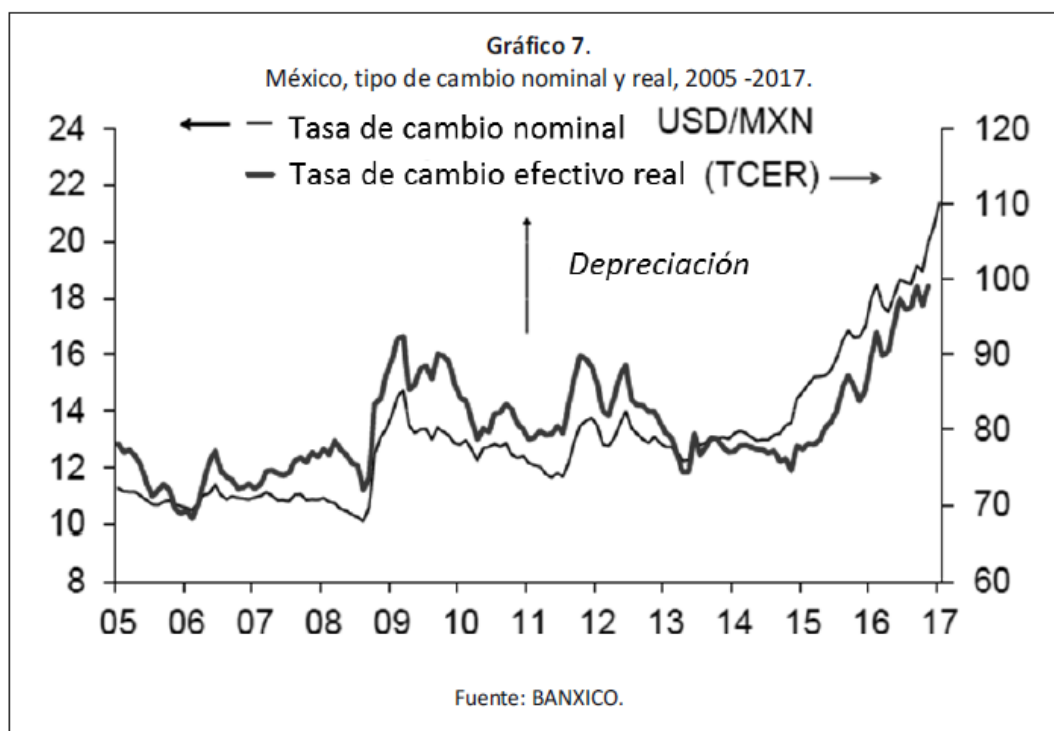
Fuente: Geres sobre datos del Banco Central (BCRA).

Gráfico 6.

Brasil, tipo de cambio real efectivo, 1994=100, 1988-2018.



Fuente: Bradesco



¿Por qué hay que privilegiar la industria?

Los economistas se preguntan sobre la necesidad de privilegiar la industria. Sus argumentos parecen tener sentido. El crecimiento fue mayor a principios de la década de 2000 que a finales de los años noventa y, después de todo, lo que importa es el crecimiento, sea proveniente de la exportación de materias primas o de otro sector. Así, desde este punto de vista, la reprimarización de las economías latinoamericanas no sería algo malo: menos dependencia a pesar del aumento de las importaciones de productos industriales, una restricción externa en vías de desaparición (mientras el auge de las ventas en valor de materias primas siga al mismo ritmo), y menor inflación gracias a un doble efecto: 1), de la apreciación de la moneda nacional que provoca una reducción relativa del precio de los productos importados; y 2), de su mayor competitividad que se expresa en precios más bajos.

A estos argumentos se les puede señalar que la riqueza que proviene de la renta es aleatoria y, sobre todo, no es tan sólida estructuralmente como la que proviene de la explotación de la fuerza de trabajo, especialmente si se realiza utilizando tecnologías sofisticadas que permiten producir bienes complejos, portadores de una inserción positiva en la división internacional del trabajo.



Tiende a producir, a través de la apreciación de la moneda que crea, una desindustrialización. Basta con que las rentas bajen para que la dependencia externa, que se creía desaparecida ayer, reaparezca con fuerza. La devaluación-depreciación de la moneda nacional puede entonces impedir una recuperación suficiente de las exportaciones industriales debido al debilitamiento del tejido industrial.

Un segundo argumento, más serio, debe ser tomado en consideración: ¿quién está detrás del término “industria”? En Brasil, este sector está compuesto por la industria de transformación y las industrias extractivas; en Argentina, la manufactura de origen agrícola se distingue de la de origen industrial. Al realizar comparaciones a lo largo del tiempo es importante tener en cuenta los servicios que eran internos a las empresas en el pasado, que desde entonces se han subcontratado y a menudo se cuentan en los servicios. Por lo tanto, es necesario comparar perímetros equivalentes, lo que no siempre es fácil cuando no se indica la metodología. En aras de la conveniencia, consideraremos aquí la industria de transformación, recordando que es cada vez más difícil no incluir las tecnologías de la información y la comunicación (TIC), especialmente con la cuarta revolución industrial, llamada digital, que cobra amplitud.

Tanto los trabajos de Kaldor, los de Vervoorn sobre la relación entre las tasas de crecimiento de la industria y la productividad laboral, los de Hirschman sobre los efectos de encadenamiento hacia adelante y atrás de la industria y sus sectores más dinámicos, o los de Thirwall sobre los límites del crecimiento cuando las capacidades de importación de otros países juegan como restricciones para el auge de sus exportaciones, muestran el papel estratégico de la industria para el crecimiento y su capacidad para generar empleos en otros sectores.

Cuando comparamos los diferentes sectores, clasificados según la importancia relativa de la formalidad de sus empleos y la cantidad de empleos indirectos creados, observamos que en la Argentina de 2013 por cada empleo directo creado en la industria se crearon 2,45 empleos indirectos, muchos más



que en el comercio, la restauración o la construcción civil, donde predominan los empleos informales según Coatz y Schteingart (2016, p. 37).

De manera más general, según Berger, Chen y Frey (2017), los empleos creados indirectamente en el sector servicios gracias a la creación de un puesto de asalariado “calificado” de la industria manufacturera serían mucho mayores en los países emergentes que en Estados Unidos, ya que las desigualdades de ingresos son mayores, así como la propensión al consumo, al menos en los dos países latinoamericanos analizados por los autores (Brasil y México). Los segmentos más acomodados de la población gastan más en servicios, lo que genera más empleos.

El aumento de la demanda de los hogares, como resultado del aumento de su poder adquisitivo, se ve cada vez más satisfecho mediante la importación de productos industriales, posible gracias a la flexibilización de la restricción externa y en detrimento de la oferta nacional menos competitiva. El aumento de los salarios reales, necesario considerando la amplitud de las desigualdades, podría no haber tenido este efecto negativo si se hubiera decidido una política industrial orientada al aumento de la productividad laboral, y si los gobiernos hubieran favorecido una depreciación controlada de su tipo de cambio, como se hizo en China.

Tales modelos se han vuelto insostenibles. La reprimarización de las economías conduce generalmente a daños irreversibles en el medio ambiente, en los modos de vida y en la salud de las poblaciones circundantes. Produce naturalmente una apreciación de la moneda nacional, vector de desindustrialización y de una mayor vulnerabilidad económica y social.

Así, el modelo a seguir pasa por un refuerzo de la industria gracias a un apoyo consecuente a los sectores de alta tecnología, lo que implica esfuerzos coherentes en investigación y desarrollo, en línea con los que hacen países como Corea del Sur.

La hipótesis de este trabajo es que solo la industria, entendida en un sentido amplio -incluyendo los llamados servicios dinámicos- ofrece posibilidades de salida por lo alto. Solo ella puede asegurar una integración positiva en la



división internacional del trabajo. Pero moverse en esta dirección es confrontar los comportamientos rentistas. Existen oportunidades de recuperación, pero para que sean sostenibles no deben basarse exclusivamente en devaluaciones masivas aun cuando estas sean necesarias.

Existen capacidades de rebote, pero son cada vez más escasas. Una recuperación sostenible del crecimiento es posible si en paralelo se realizan esfuerzos sustanciales para mejorar la productividad del trabajo. Implica fortalecer los sectores prometedores del futuro y no debilitarlos.

La demanda interna también debe ser más dinámica y la competitividad debe incrementarse para que el aumento de la demanda no sea satisfecho solo por las importaciones. Parece un oxímoron. Sin embargo, es la única vía para salir duraderamente de la crisis y/o de la desaceleración económica. El impulso de la demanda interna debería pasar por una reducción de las desigualdades sociales. Esta podría lograrse mediante una reforma tributaria progresiva. Pasar de un sistema fiscal regresivo a uno progresivo sería una revolución y presupone que muchos conflictos estén resueltos; puede observarse la dificultad de que eso suceda. Para evitar que el aumento de la demanda lleve a un aumento de las importaciones se debería, al mismo tiempo, devaluar la moneda, evitar que se aprecie nuevamente mediante mecanismos de esterilización, y definir una política industrial diseñada para aumentar la productividad del trabajo. El camino es empinado y es el único posible.

Los efectos de la globalización y la reprimarización sobre la distribución del ingreso

La globalización tiene efectos sobre el volumen de empleo (tiempo completo versus tiempos parciales en aumento), la estructura de los empleos (baja calificación versus alta calificación), las formas de empleo (precariedad o incluso *uberización*, desafiliación) y sobre la distribución de los ingresos del trabajo (deformación de la curva de Lorenz⁸). La inserción en la división internacional del trabajo puede llevar a un proceso de degradación cuando se privilegian las actividades de renta en detrimento de aquellas que exigen una calificación importante. Estas evoluciones pueden verse frustradas por las

políticas económicas seguidas por los gobiernos. Es lo que sucedió, en parte, en América Latina.

Los datos oficiales sobre la distribución del ingreso muestran que la proporción en el 1% más rico crece en los países avanzados, pero disminuye en los países emergentes de América Latina, mientras que la del ingreso del 40% más pobre cae en los primeros y aumenta en los segundos. Hoy sabemos que la realidad es más compleja: no es seguro que la desigualdad haya disminuido en América Latina en los últimos veinte años, aunque es cierto que entre el 30 y el 40% de la población de menores recursos ha visto aumentar su ingreso relativo. Como resultado, la pobreza absoluta ha disminuido más o menos según los países. Pero sí es cierto que el ingreso del 1% más rico ha aumentado relativamente, como en los países avanzados, lo que desmiente las afirmaciones de los gobiernos. Finalmente, es cierto que las capas medias y bajas han experimentado un deterioro relativo en su nivel de vida. Estas evoluciones son mucho más pronunciadas que en los países avanzados. Algunas han sido negadas, particularmente en Brasil, incluso por muchos intelectuales que alabaron el advenimiento de un país de clases medias (lo cual es relativamente inexacto), la reducción de la pobreza (lo cual es exacto) y la reducción relativa de los ingresos de los ricos (lo cual es incorrecto), y convirtieron al suyo en un discurso inaudible.

Con la reprimarización de la economía y la consiguiente desindustrialización, la demanda de trabajo calificado propuesta por las empresas se ha vuelto relativamente más escasa, por debajo de la oferta de jóvenes graduados de escuelas y universidades. En otras palabras, la reprimarización ha favorecido la creación de empleos no calificados justo cuando aumentaba la calificación, lo que lleva a una descalificación real, sufrida aún más por los jóvenes que acceden al estatus de clase media. Los datos son elocuentes: el 38% de los asalariados con educación superior completa ocupan empleos menos calificados que aquellos a los que podrían pretender; este porcentaje se eleva a 44% para el grupo de edad de 24 a 35 años. Estos porcentajes eran inferiores en 2012: 33,4% y 38,4%, respectivamente, en Brasil (*O Valor*, según datos de IPEA y PNAD del 13 de diciembre de 2018. Salama, 2012; Rocha, 2014; Colacce,



2018, p. 24). La disminución de las desigualdades en los ingresos puede ocultar una reducción relativa en la proporción de ingresos de las clases media-baja y media.

El mercado laboral explica lo esencial de la disminución de la desigualdad en el ingreso, de la tolerancia, pero también de las frustraciones y la ira futuras (Salama, 2012; Rocha, 2014; Amarante y Colacce, 2018, p. 24). Esto se debe principalmente al aumento relativo en los ingresos del 40% más pobre de la población, pero esta reducción en la desigualdad del ingreso a menudo oculta una reducción relativa en la proporción de ingresos de las clases media-baja y media.

Más precisamente, la indexación del salario mínimo según la inflación y el crecimiento del PIB, como sucede en Brasil, son, al mismo tiempo, la causa principal de las reducciones de la pobreza y de las desigualdades en los salarios e ingresos. La conjunción del aumento en el salario mínimo y el desajuste entre la oferta y la demanda de trabajo -a su vez generado por la opción de favorecer la reprimarización de la economía- explica lo esencial de la modificación en la distribución de los ingresos provenientes del trabajo.

La oferta y la demanda de empleo están cambiando en la mayoría de los países. La oferta está cada vez más calificada gracias a una extensión de la duración de los estudios. Por otro lado, la demanda de trabajo lo está menos por dos razones: a) La industria de transformación está perdiendo importancia en términos relativos. El peso de las ramas caracterizadas por un bajo nivel de tecnología crece relativamente, mientras que el de tecnología alta y media-alta disminuye relativamente. Las empresas que utilizan técnicas poco sofisticadas tienden a favorecer los empleos no calificados o poco calificados a diferencia de las demás; b) El sector de los servicios y comercio, naturalmente protegido de la competencia internacional, absorbe cada vez más empleos y, con la excepción de ciertos sectores, también utiliza más trabajo menos calificado. De esta tijera entre oferta y demanda de empleos surge un proceso de desafiliación y desclasificación. Un asalariado calificado con un empleo que no corresponde a su calificación recibe un salario más alto del que hubiera tenido si hubiera permanecido en la escuela por menos



tiempo. Los que han estudiado más años, en comparación con los que lo han hecho menos tiempo, ciertamente ganan más, pero la brecha entre los ingresos de estas dos categorías se reduce, con la excepción de los tramos más altos.

Conclusión. Un futuro poco prometedor, a menos que...

América Latina no ha experimentado un milagro económico. La reprimarización de sus economías condujo a una mayor vulnerabilidad y acentuó una desindustrialización temprana. La pobreza ha disminuido - medida en términos absolutos, lo que significa que podría haber desaparecido- pero los ingresos relativos de las clases media-baja y media han disminuido, lo que finalmente ha provocado frustración. Las categorías más ricas se enriquecieron y, cuando llegó la crisis, los partidos progresistas fueron designados más fácilmente como chivos expiatorios porque habían negado el enriquecimiento de los más ricos y el empobrecimiento relativo de una gran parte de las capas medias, y porque se vieron afectados, como los demás partidos, por la gangrena de la corrupción. El presente es preocupante, ¿son mejores las perspectivas de futuro? la respuesta no es optimista, a menos que...

La difusión de las nuevas tecnologías en todo el mundo es más rápida que en el pasado, pero también es más desigual entre las naciones y dentro de ellas. Es más lenta en América Latina, inclusive en los países más poderosos del subcontinente americano como Brasil, México, Argentina, Colombia y Chile. Desde este punto de vista, América Latina acentúa su retraso con relación a los grandes países asiáticos y a los países avanzados. Es desigual. Algunas empresas adoptan rápidamente nuevas tecnologías, otras o bien frenan su adopción o bien se revelan incapaces de hacerlo con la suficiente rapidez. La dispersión de los niveles de productividad, ya muy elevada, en el sector industrial en sentido amplio se acentúa. Es de temer que crezcan las desigualdades en los ingresos laborales (medidos en salarios promedio) entre las empresas, las que adopten estas tecnologías y las que no lo hagan a la altura de las necesidades para seguir siendo competitivas. A estas crecientes



desigualdades entre empresas se suman las generadas por el uso de estas tecnologías.

Los empleos rutinarios están siendo reemplazados en parte por una mayor automatización en algunos sectores, lo que lleva a una bipolarización de los empleos (altamente calificados-poco calificados) que puede acentuar una bipolarización del ingreso laboral.

La revolución digital está en marcha, no se puede detener y como ayer con la revuelta de los luditas británicos o de los *canuts* de Lyon, sería un error ver en una revolución tecnológica la causa de la pérdida de los empleos destruidos por el maquinismo y progreso técnico.

Es necesario constatar que los países latinoamericanos pasaron al lado de la nueva revolución industrial al adoptar una actitud relativamente pasiva hacia la globalización y las rentas que podían obtener de ella. Esta vía fácil debe abandonarse. Se alcanzan los límites de los modelos rentistas. Es el momento de una nueva forma de insertarse en la división internacional del trabajo que pasa por nuevas alianzas de clase, las únicas capaces de asumir políticamente una reforma fiscal sustancial, una distribución menos desigual del ingreso, una política industrial menos clientelista.

Notas

* Título original: Amérique Latine: good-by industrie, hello stagnation. Traducción: Irene Brousse. En homenaje y referencia al artículo de Díaz Alejandro C. (1985), Good-bye financial repression, hello financial crash, *Journal of Development Economic*, 19(1), 1-24.

** Profesor emérito del Centre de Recherche en Économie de l'Université Paris Nord (CEPN) y Centre National de la Recherche Scientifique-Unités Mixtes de Recherche (CNRS -UMR).

¹ Los países que no se reprimarizaron, como los de América Central y México, están cerrando sus cuentas corrientes con las entradas masivas de remesas de sus trabajadores inmigrantes en los Estados Unidos. Las transferencias



hacen de algún modo de materias primas (...) al generar los mismos comportamientos rentistas.

² Para un análisis en profundidad, ver Salama, 2018a.

³ Hay mucha literatura hoy sobre este tema. Ver Svampa, 2017.

⁴ Se pudo ver en 2008-2009. La crisis financiera en los países avanzados provocó un *crisis crunch* (gran falta de liquidez), por lo que las filiales de las empresas multinacionales repatriaron una parte importante de sus ganancias para compensar la falta de liquidez de las empresas matrices en los países avanzados, lo que expresó un cambio de la economía mundial. Los fundamentos de los países emergentes de América Latina, incluso si son relativamente buenos, y su bajo grado de apertura, no son baluartes suficientes contra las solidaridades de los balances de las empresas transnacionales (filiales y madres). Ver Tooze, 2018.

⁵ México se ha especializado en la exportación de productos manufacturados principalmente a los Estados Unidos y Canadá; sin embargo, a diferencia de muchos países asiáticos, México y Centroamérica se han concentrado principalmente en las actividades de montaje, con la excepción en parte de ciertos sectores, como la industria automotriz, en la que el número de fabricantes de equipos ha aumentado gracias no a una política industrial sino a la llegada de empresas transnacionales. La creciente apertura no tuvo efectos positivos sobre el crecimiento, ya que los efectos multiplicadores sobre el PIB fueron bajos, lo que explica por qué México fue, entre los principales países de América Latina, aquel con el crecimiento más bajo de los últimos veinticinco años. La complejización de su tejido industrial también es débil y/o muy aparente y engañosa.

⁶ Provocada, a la vez, ya sea por la afluencia neta de dólares consecutiva a la bonanza proveniente de la venta de materias primas y a la entrada de capitales, o por las transferencias de ingresos de los inmigrantes de Estados Unidos (México, para el período anterior a 2012).

⁷ La complejidad de una economía depende de la inversión en investigación y desarrollo: cuanto más alta es, mayor es la probabilidad de que la economía



pueda producir productos complejos. Las exportaciones tienen dos características: su ubicuidad y su diversificación. La ubicuidad depende de la escasez, que depende de los recursos naturales que el país tiene o no tiene, o de la capacidad de producir bienes sofisticados que solo unos pocos países pueden hacer. Para aislar esta última y construir un indicador de complejidad tratamos de utilizar la diversidad de las exportaciones para medir el grado de ubicuidad y, por lo tanto, de complejidad. Para dar un ejemplo: Pakistán y Singapur tienen un PIB similar y ambos exportan 133 productos principales, por lo que la diversidad de sus exportaciones es similar, pero los productos exportados por Pakistán también lo son por otros 28 países, cuyas exportaciones, por otra parte, están poco diversificadas. Este no es el caso de Singapur: solo otros 17 países exportan productos similares a los suyos y sus exportaciones están muy diversificadas. El grado de complejidad de la economía de Singapur es, por lo tanto, más alto que el de Pakistán, cuyo ingreso per cápita es mucho más bajo. Con estas dos variables, diversidad y ubicuidad, podemos construir un indicador. El grado de complejidad de las exportaciones latinoamericanas es bajo y está disminuyendo, a diferencia de lo que se observa en muchos países asiáticos (Hausmann, Hidalgo et al., 2014).

⁸ La intersección de las ordenadas (los porcentajes de la población) y las abscisas (los porcentajes del ingreso distribuido) define una línea curva denominada “curva de Lorentz”, que representa la distribución personal de los ingresos.

Bibliografía

Abeles, M., Perez Calvante, E., & Valdecantes, S. (2018). *Estudios sobre financiarización*. Santiago: Cepal.

Amarante, V., & Colacce, M. (2018). ¿Más o menos desigualdades? Una revisión sobre la desigualdad de los ingresos a nivel global, regional y nacional. *Revista de La Cepal*, (124), 7-35.

Berger, T., Chen, C., & Frey, C. B. (2017). *Cities, Industrialization and Job Creation: Evidence from Emerging Countries* [Mimeo]. Oxford: Oxford Martin School.

Castillo, M., & Martini Nieto, A. (2016). Premature deindustrialization in Latin America. *CEPAL Serie Production Development*, 1-23.

Coatz, D., & Scheingart, D. (2016). La industria argentina en el siglo XXI: entre los avatares de la coyuntura y los desafíos estructurales. *Boletín informativo Techint*, (353), 61-100.

Federico, G., & Tena-Junguito, A. (2017). A tale of two globalizations: gains from trade and openness 1800–2010., *153*(3), 601-626.

Frenkel, R., & Rapetti, M. (2011). La principal amenaza de América Latina en la próxima década: ¿fragilidad externa o primarización? (Working paper). *CEDES*, 1- 30.

Hausmann, Hidalgo et al. (2014). *The Atlas of Economic Complexity, Mapping Paths to Perspectives*. Cambridge: Center for International Development, Harvard University, Harvard Kennedy School, Macro Connections MIT Media Lab.

Lane, P., & Milesi-Ferretti, G.M. (2017). International Financial Integration in The Aftermath of the Global Financial Crisis. *IMF Working Paper*, (17)115.

Luque, C.; Silber, S., & Zagha, R. (2019, 14 de febrero). Retomar o crecimiento debe ser objetivo central. *O Valor*.

Obstfeld, M., & Taylor, A. (2004). *Global Capital Markets: Integration, Crisis, and*



Growth. Cambridge: Cambridge University Press.

Organisation de coopération et de développement économiques, Corporacion Andina de Fomento y Comisión Económica para América Latina. (2016). *Latin American Economic Outlook 2016. Towards a New Partnership with China*.

Rocha, S. (2014). *Allocations sociales et pauvreté au Brésil*. París: FMSH.

Salama, P. (2012). *Les économies émergentes latino-américaines*. París: A.Colin.

Salama, p. (2018a). Argentine, Brésil, Venezuela, Populisme progressiste des années 2000, l'heure des bilans. *Contretemps*, 84-119.

Salama, P. (2018b). Nuevas tecnologías: ¿bipolarización de empleos e ingresos del trabajo? *Problemas del desarrollo*, 49(195), 1-24.

Svampa, M. (2017). *Del cambio de época al fin de ciclo, gobiernos progresistas, extractivismo y movimientos sociales en America Latina*. Buenos Aires: Edhasa.

Tooze, A. (2018). *Crashed, comment une décennie de crise financière a changé le monde*. París: Les belles lettres.



Colonialismo interno y crítica postcolonial

Paulo Henrique Martins¹

Colonialismo Interno: entre la práctica y la teoría

Según J. Hicks (2004), los pensadores marxistas fueron de los primeros en utilizar la expresión "Colonialismo interno". Hicks señala que Lenin, en su clásico "El desarrollo del capitalismo en Rusia", definió el Imperio ruso como un mercado interno de capitales centrado en San Petersburgo y Moscú. También señala que Gramsci utilizó este concepto para analizar el caso italiano en el Mezzogiorno. En América Latina, J. C. Mariátegui (2007), incorporando la cuestión de la raza para explicar las clases en la organización del poder en Perú, también innovó en la organización de una lectura marxista del Colonialismo Interno en las primeras décadas del siglo XX.

La noción de Colonialismo Interno adquirió relevancia a través de los conflictos nacionales entre antiguos colonos y pueblos colonizados durante los movimientos de independencia en África y Asia en las décadas de 1950 y 1960. También ha demostrado ser adecuado para explicar el surgimiento de los movimientos indígenas y afrodescendientes en las Américas desde mediados del siglo XX. En este sentido, entendemos los contextos y la discusión sobre el racismo colonial de autores como Albert Memmi (1973), nacido en Túnez, y Franz Fanon (1952), nacido en Martinica. Ambos eran también ciudadanos franceses y construyeron su pensamiento en torno al cuestionamiento del poder colonial.

Para R. Gutiérrez (2004) la genealogía del Colonialismo Interno como teoría americana de la raza proviene de una crítica marxista de la ideología desarrollista en América Latina entre los años 50 y 90. El autor dice que este concepto "fue elaborado específicamente por los teóricos de la dependencia para explicar los efectos raciales de la pobreza y el aislamiento en las comunidades indígenas". Explica que esta idea entró en Estados Unidos a través de los negros y los chicanos que sufren los efectos del racismo. Entonces, "abrazaron, transformaron y profundizaron la idea del Colonialismo Interno para explicar el estatus de los negros y los chicanos como grupos subordinados en los Estados Unidos, y que habrían sido producto de la



esclavitud forzada y la ocupación militar" (Gutiérrez, op. cit. p. 281). R. Blauner (1969, p. 396). Analizando la situación del gueto americano, sugiere que los procesos externos e internos de la colonización no pueden reducirse a un simple aspecto. Hay que considerar cómo los grupos raciales entran en la sociedad dominante, produciendo impactos en la cultura, la sociedad y la organización de los colonizados.

Para J. Stone (2010, p. 255), el Colonialismo Interno ha sido aceptado para explicar las relaciones raciales y étnicas y se ha aplicado a una amplia gama de situaciones, incluyendo los guetos negros en los Estados Unidos, los palestinos en Israel, y otros. En Canadá, Hicks confirma que el concepto de Colonialismo Interno ha sido ampliamente utilizado tanto por los nacionalistas quebequenses como por los aborígenes. Hicks (op. Cit., P. 6) sostiene que desde los años 60 han surgido varias concepciones amplias del Colonialismo Interno y destaca dos definiciones como las más importantes. La primera propone que el Colonialismo Interno se refiere a una analogía interna sobre las formas de dominación económica y social en el colonialismo clásico; la segunda destaca que el Colonialismo Interno se refiere a una exploración intranacional de los distintos grupos culturales.

La Teoría del Colonialismo Interno es importante para explicar, por un lado, los horizontes e intereses actuales de la crítica poscolonial, anticolonial y decolonial y, por otro, el complejo lugar del poder en las sociedades heterogéneas. Es especialmente relevante en los países que han experimentado el impacto del imperialismo occidental (Howe, 2002). El concepto de Colonialismo Interno se utilizó en relación con Sudáfrica (Marquard, 1957), Grecia (Peckham, 2004), Túnez (Sghaier, 2016) y varios otros países. En América Latina, el debate está directamente relacionado con los aportes de Pablo González Casanova (1965a y 1965b) y Rodolfo Stavenhagen (1963 y 1969), quienes rechazaron las teorías dualistas del desarrollo aplicadas a los pueblos indígenas, buscando alternativas al *mainstream* para el análisis de las relaciones indígenas/no indígenas.



Esta tesis enfatiza la importancia del "interior" como sistema de relaciones necesario para entender la reproducción del patrón capitalista colonial en el sistema-mundo (Wallerstein, 2008). Anibal Quijano (2003) subraya que la raza se convierte en un mecanismo de clasificación jerárquica que organiza la "colonialidad del poder" interno en los contextos poscoloniales. La raza no es un marcador natural, sino un mecanismo cultural utilizado para clasificar a los seres humanos legitimando el capitalismo colonial e involucrando a colonizadores y colonizados desde la plataforma económica, religiosa y étnica. El colonialismo interno facilita la comprensión de la dinámica histórica entre las potencias coloniales y la complejidad de los conflictos interétnicos, nacionales y de clase, actualizando los impactos de la dinámica global en los sistemas nacionales y regionales.

Pablo González Casanova en su clásico libro *La Democracia en México* (1965a) explora las posibilidades de la noción de Colonialismo Interno cuando llama la atención sobre los peligros de utilizar categorías conceptuales europeas sin adaptarlas a las realidades de los países colonizados. Para él, la crítica del imperialismo a través de la idea de Colonialismo Interno como "fenómeno integral" que pasa de la categoría internacional a la interna es importante para desvelar la dominación (González Casanova, 2002: 86-87). Afirma que la noción de Colonialismo Interno "solo nace de los movimientos de liberación en las excolonias" (p. 83) y la experiencia de la independencia provoca la aparición de nuevas nociones sobre la soberanía y el desarrollo. El Colonialismo Interno, para él, se refiere a la "estructura de relaciones sociales y de explotación entre grupos culturales heterogéneos" (p.99-100).

Esta teoría ayuda a arrojar luz sobre el imaginario social, político e intelectual desde "fuera" y "dentro" de la dominación colonial. Las experiencias teóricas y prácticas de la colonialidad amplían necesariamente los horizontes de las sociedades contemporáneas. Ayudan a demostrar que las mutaciones neoliberales están produciendo nuevas formas de colonialidad a través del consumismo, por un lado, apalancado por la propaganda, y a través de una reorganización de la estructura estatal con el propósito de facilitar la expansión del neoliberalismo, por otro. La manifestación actual del



capitalismo colonial está cambiando los pactos entre el capital y el trabajo y aumentando las tensiones sociales debido a algunas contradicciones generadas por el racismo, el nacionalismo, el género, la religión y la subalternidad, influyendo en el imaginario político colectivo. El reciente contexto de la colonialidad en el siglo XXI nos obliga, pues, a reconsiderar la crítica poscolonial en todas sus dimensiones con el fin de liberar una nueva comprensión crítica de la realidad social y política².

En el contexto actual de la colonialidad, los mecanismos de dominación y explotación, por un lado, y las estrategias de liberación que invitan a la ruptura de la colonialidad, por otro, revelan la importancia de trazar conflictos y acuerdos interétnicos que se superponen a cuestiones puramente utilitarias, y que no encuentran explicación en los marcos tradicionales liberales y marxistas. La noción de individuo presupone la hegemonía en la sociedad de una racionalidad instrumental egoísta que no tiene sentido en estos contextos comunitarios periféricos. Por otra parte, la noción de "lucha de clases" que fue central para destacar el conflicto entre el capital y el trabajo está sobredeterminada por mecanismos históricos y culturales de pertenencia interpersonal que desplazan los conflictos a un plano moral más complejo. Por lo tanto, en los contextos postcoloniales, esas nociones europeas de carácter utilitario son reconfiguradas por otros modos de percepción de la realidad por parte de los colonizadores y colonizados al atravesar las narrativas étnicas, de casta, corporativas y oligárquicas.

El colonialismo interno es un fenómeno integral (González Casanova, 2002: 86) que pone de manifiesto la singularidad del poder nacional periférico en la colonización. Aquí, la lógica económica y especulativa del capitalismo encaja bien con la dominación patrimonial y oligárquica generando nuevas narrativas y modos de apropiación de los recursos locales (Martins, 2002). Sin embargo, en la actualidad, las tensiones interétnicas entre el colonizador y el colonizado ya no se limitan a los antiguos territorios de colonización. Se acercan a las sociedades capitalistas centrales en las brechas abiertas por el aumento de la desigualdad social y las tensiones políticas y culturales generadas por las oleadas de migración y refugiados. Así, la complejidad de



las motivaciones y demandas producidas por la colonialidad amenaza el sesgo nacionalista de las revoluciones democráticas liberales en los países centrales. La división tradicional de clases está ahora sobredeterminada por una división moral generada por las tensiones interétnicas y coloniales internacionales.

Hay factores intersubjetivos que interfieren en las identidades individuales y colectivas y en los sistemas políticos nacionales y que influyen en el carácter plural de la sociedad global. Una comprensión teórica más amplia de las resistencias y movilizaciones colectivas contenidas en la diversidad de factores históricos es necesaria para profundizar en otras investigaciones importantes sobre la desigualdad, la pobreza y la naturaleza social y medioambiental a nivel planetario. Así que la crítica teórica antiutilitaria y poscolonial (Martins, 2012) debe considerar cómo se forja la colonialidad del poder y la colonialidad del saber (Quijano, 2003) no solo en el plano discursivo, sino en la experiencia real de las redes de individuos en la vida cotidiana en los distintos niveles territoriales de la colonialidad. Esta es una condición ontológica indispensable para repensar las utopías libertarias y la deconstrucción teórica y práctica del racismo, la exclusión, el feminicidio y la destrucción del medio ambiente.

La crítica antiutilitaria destinada a denunciar el carácter ideológico y destructivo del mercantilismo y a promover el paradigma del don con una forma asociativa central de otro paradigma (Caillé, 1989; Revue du MAUSS, 2006; Martins, 2020) pretende estimular el diálogo para crear nuevos movimientos intelectuales que apoyen las luchas sociales y salvaguarden el patrimonio democrático moderno. Teniendo en cuenta la complejidad de una crítica antiutilitaria ampliada que se centra en el desplazamiento de las fronteras territoriales y sus impactos en los poderes nacionales, el multiculturalismo político y las utopías de fácil uso (Fistetti, 2009; Caillé, 2015; Caillé, Vandenberghe y Véran, 2016) deberían reforzar este cambio en la perspectiva global. Esta comprensión es diferente a la de la crítica decolonial que no valora el carácter organizador de los sistemas prácticos basados en los intercambios de regalos para explicar los complejos cambios de la vida cotidiana.



En consecuencia, el análisis actual de la dominación neoliberal no puede limitarse a denunciar los impactos de la modernización económica utilitaria en la desorganización social sin considerar las condiciones prácticas, históricas y culturales más amplias de la colonialidad, por un lado, y las salidas utópicas que están disponibles desde las tradiciones existentes de la vida asociativa en tiempos pasados o presentes, por el otro. La búsqueda de un nuevo asociacionismo solidario (Chanial, 2001) es también urgente para las sociedades centrales como observamos por los desplazamientos producidos por las oleadas de migrantes y refugiados. El retorno del proceso colonizador sobre las potencias colonizadoras es un fenómeno que amenaza a las democracias liberales, reforzando el carácter especulativo del capitalismo global y la desorganización de las instituciones sociales. Este acontecimiento obliga a la teoría crítica a revisar sus supuestos epistemológicos, considerando la importancia de los marcadores no económicos -psicológicos, sociales, religiosos, étnicos, de género y nacionales, así como de clase- en la reconfiguración del poder y de las ideas de sociedad política y ciudadanía democrática en las sociedades más industrializadas. El valor de la tesis del Colonialismo Interno para el desarrollo de la sociología general (Martins, 2019) y la teoría social se justifica por el hecho de que la complejidad de los conflictos y pactos necesarios para la modernización social va más allá de la tradicional visión utilitaria propia de la expansión del capitalismo moderno para incluir una visión ecológica más amplia de la naturaleza humana entre la colonialidad y la descolonialidad del poder, el saber y el ser.

Ahora debemos profundizar en la comprensión teórica del Colonialismo Interno para situar mejor su contribución a la revisión de las teorías de la colonialidad. La expansión de los patrones fascistas y populistas en las sociedades nacionales requiere la reorganización de una crítica de las narrativas asociada a una comprensión más profunda de las condiciones prácticas de la vida cotidiana y de los sistemas de acción social e institucional. Hay tres puntos importantes a tener en cuenta en este enfoque. El primer punto se refiere al lugar de la crítica del Colonialismo Interno en el marco de las teorías de la colonialidad. La segunda se refiere a la idea de "interno" en la crítica postcolonial. Existe una trampa semántica que limita la comprensión



del alcance teórico del Colonialismo Interno en el debate. El tercer punto se refiere a la relación entre el Colonialismo Interno y la acción política para comprender las condiciones de surgimiento de la política y la democracia en sociedades heterogéneas.

Tres puntos para aclarar el interés actual por el Colonialismo Interno

Primer punto: El lugar de la crítica al Colonialismo Interno en el marco del pensamiento postcolonial y decolonial y en relación con la teoría social

El Colonialismo Interno no es solo una moda pasajera de algunos intelectuales nacionalistas implicados en las luchas étnicas de las sociedades poscoloniales. Conceptualmente, la tesis actual del Colonialismo Interno se basó principalmente en los legados del marxismo, la crítica del racismo, las reacciones indígenas y las luchas nacionales y anticoloniales de los años 50 en Asia, África y América. El Colonialismo Interno tiene un lugar particular para ayudar a un conjunto heterogéneo de críticas poscoloniales, ya que introduce la dinámica relacional de los conflictos coloniales en el tiempo y el espacio. Este enfoque, al enfatizar el conflicto simbólico y práctico como elemento central de la colonialidad, contribuye a enfatizar la problemática postcolonial como un campo de conocimiento multidisciplinario que abarca diferentes áreas: Estudios Post-Independientes, Dependencia e Imperialismo, Teología de la Liberación, Estudios Subalternos, Colonialismo Interno y recientemente, Deconstructivismo Decolonial³.

La tesis del Colonialismo Interno surge de la tradición crítica anticolonial que implica un enfoque antiutilitario más amplio contra la mercantilización del mundo, que actualmente es la base de una importante revisión de la Teoría Social. Es decir, las tesis del Colonialismo Interno no se limitan a las tradiciones de las ciencias sociales del Sur, revelando una ampliación de la crítica teórica para explicar los límites de los regímenes democráticos nacionales en contextos donde la raza y el racismo delimitan estructuralmente el poder y la dominación a nivel transnacional. El análisis de González Casanova (2007) sobre el Colonialismo Interno sigue esta línea para entender la relevancia de esta tesis no solo valorando los conflictos interétnicos y nacionales, sino



también considerando aspectos de las relaciones internacionales que permiten vincular el Colonialismo Interno, la dependencia y el imperialismo. Así, esta tesis favorece la comprensión de los impactos de la clasificación jerárquica del saber y del poder por la raza, creando el racismo como práctica social y política. Esto ocurre en dos niveles: una división ontológica entre países colonizados y colonizadores, por un lado, y entre colonizadores periféricos y colonizadores locales, por otro. En otras palabras, la crítica de la colonialidad desde el punto de vista del Colonialismo Interno debe considerar simultáneamente las reacciones tanto al capitalismo como a la colonialidad en la construcción teórica y práctica de las luchas políticas y en la organización del poder de forma democrática.

El Colonialismo Interno se formaliza progresivamente a través de la conciencia colectiva de los impactos de la discriminación racial, étnica y nacional en los cambios sociales y políticos de las sociedades poscoloniales a lo largo de los siglos XX y XXI. De este modo, se percibe un cambio cualitativo entre el pensamiento poscolonial que surge de las luchas posindependentistas del siglo XIX, por un lado, y el pensamiento poscolonial de las luchas antiimperialistas del siglo XIX hasta mediados del siglo XX, por otro. Al principio, el pensamiento poscolonial no se presenta como una teoría crítica de la dominación y la explotación. El análisis, como observamos en el caso latinoamericano, fue en general una réplica de las ideas europeas y norteamericanas sobre la cultura, el poder y la naturaleza, que fueron utilizadas en el trabajo de organización del pueblo como unidad nacional, en la constitución de las burocracias modernizadoras y en la sistematización de las tecnologías de gobierno.

En la segunda etapa, a lo largo del siglo XX, el pensamiento poscolonial ha avanzado progresivamente hacia una crítica de la dominación y la explotación en contextos nacionales e internacionales. Los intelectuales llegaron a comprender mejor el desarrollo nacional, la dependencia, el imperialismo, los movimientos sociales y la democracia. Este es el contexto en el que surgen la crítica colonial interna y las reacciones anticoloniales, como podemos ver en el movimiento afroamericano en Estados Unidos, las reacciones indígenas en



América Latina, los proyectos independentistas y nacionalistas en la India. En los contextos asiático y africano, el pensamiento posterior a la independencia suele coincidir con la aparición del Colonialismo Interno. La crítica decolonial ayuda a clarificar los retos del Colonialismo Interno. La tarea de deconstruir los discursos colonialistas repercute en la comprensión de la experiencia real de los movimientos y movilizaciones sociales y comunitarias al redefinir los retos de las luchas por el "bien común". Favorece que los grupos comunitarios desplieguen más conscientemente sus memorias, ritualizando las tradiciones, actualizando sus prácticas a partir de las acciones políticas desarrolladas en los Estados plurinacionales constituidos por una diversidad de costumbres, valores, memorias, normas y lenguas.

El Colonialismo Interno es un marco teórico y práctico para comprender las particularidades sentimentales de la sociedad política y la cultura poscolonial. La orientación general de los estudios sobre la colonialidad es apoyar conceptos clave como clase, poder, etnicidad, feminismo, nacionalidad, religión e imperialismo, entre otros, para explicar la complejidad de la agencia humana utilitaria y antiutilitaria en la sociedad global. La relevancia del Colonialismo Interno para la crítica poscolonial y el decolonialismo actual es explicada por Torres Guillén: "no es justificable ignorar que los términos" colonialidad del conocimiento "o" pensamiento decolonial "son posteriores al término de Colonialismo Interno y hunden sus raíces" (Torres Guillén, 2014: 86). Para A. Freitas (2019: 108), la teoría decolonial puede haberse convertido en una "teoría trampa" que impide pensar en la "experiencia decolonial más allá de la teoría decolonial". En este sentido, el Colonialismo Interno, enfatizando la experiencia vivida por los actores en la práctica cultural y política de la vida cotidiana, puede ofrecer elementos para un nuevo cambio intelectual poscolonial, reorganizando los conceptos de las prácticas ordinarias sugeridas por el Pragmatismo (James, 1981).

Segundo punto: la trampa semántica en relación con la idea de "interno" limita la comprensión del alcance teórico del Colonialismo Interno

El segundo punto para aclarar el debate se refiere al término "interno", que es objeto de una trampa semántica. El término "interno" no se limita a describir



los conflictos étnicos y raciales dentro de las sociedades nacionales poscoloniales⁴. Si aceptamos una definición tan restrictiva, deberíamos reconocer que el Colonialismo Interno es una "teoría menor" limitada a una visión geográfica del problema. Por lo tanto, para entender el Colonialismo Interno como una "teoría central", debemos considerar que la idea de "interno" no se limita al territorio geográfico nacional. "Interno" apunta a un sistema más amplio de fronteras simbólicas que favorecen la expresión de una comunidad anticolonial imaginaria en contextos nacionales e internacionales.

Desde esta perspectiva, el Colonialismo Interno incluye la discusión de una matriz espacial y temporal más amplia con respecto a los sistemas de poder intranacionales e inter y extranacionales. "Interna" se refiere a la dinámica relacional que atraviesa la colonialidad desde diversas variables económicas y no económicas redefiniendo la naturaleza de la agencia humana en el contexto de la modernidad periférica y la sociedad global. El Colonialismo Interno, como pensamiento y práctica, se refiere simultáneamente a las tensiones entre países colonizados y colonizadores y a las tensiones entre grupos dominantes y dominados dentro de las sociedades nacionales y entre países.

Estos comentarios sugieren dos vías de reflexión para subrayar el papel del Colonialismo Interno en la crítica teórica del capitalismo colonial contemporáneo. El primero considera que el Colonialismo Interno es un marco interpretativo necesario para explicar el movimiento del capitalismo colonial en la transición del nivel internacional al nacional. Pensar en la noción de "interno" desde el exterior implica comprender los impactos de las tensiones sistémicas y antisistémicas globales en las zonas periféricas (Wallerstein, 2008; Martins, 2015a). En otras palabras, los sistemas de poder tradicionales, patrimoniales, tribales y comunitarios, al recibir los impactos del capitalismo global, refuerzan las prácticas de resistencia, así como el conformismo y la adaptación a la nueva cultura neoliberal. Podemos decir que surgen diferentes giros sistémicos regionales dentro del sistema global más amplio. El sistema mundial (Wallerstein, 2006) genera amplios movimientos



sistémicos que producen efectos variados en los Estados nacionales, sin anular la capacidad de los sistemas periféricos para llevar a cabo movimientos antiglobalización. Así, el Colonialismo Interno es una forma de entender el movimiento del capitalismo entre los países colonizadores y los colonizados.

La segunda vía hace hincapié en el poder colonial interno en las periferias, contribuyendo a los avances en los estudios poscoloniales sobre las estructuras de poder de los Estados en el contexto global del occidentalismo. Esto implica pensar "dentro" de los Estados nacionales para comprender las particularidades históricas de las reacciones antisistémicas en el sistema-mundo. Aquí los conflictos de clase en las sociedades industrializadas se ven modificados por los conflictos interétnicos y anticoloniales, generando importantes tensiones políticas y territoriales. Dentro de los sistemas coloniales, la lógica capitalista burguesa se adapta para asegurar la adaptación y reproducción de los juegos de poder patrimoniales, oligárquicos, tribales y comunitarios. Las empresas extranjeras buscan controlar el flujo de capitales, pero necesitan establecer acuerdos con los sistemas políticos internos, reforzando las movilizaciones políticas de la derecha.

González Casanova (2007) también aborda el debate actual sobre la colonialidad en su reciente redefinición del Colonialismo Interno. Hoy, subraya, la colonialidad sigue reproduciéndose en contextos internacionales e intranacionales. El autor señala que el Colonialismo Interno enriquece la comprensión de que las diferencias y similitudes en el campo de batalla interesan no solo a los trabajadores o pueblos oprimidos", sino a todas las fuerzas implicadas en la construcción de un mundo alternativo desde lo local a lo global, desde lo particular a lo universal" (González Casanova, 2007: 419). Torres Guillén, en su revisión de la obra de González Casanova, ofrece una contribución inestimable y esclarecedora sobre el carácter analítico y político del concepto. Destaca el interés teórico del Colonialismo Interno para aprehender temas como la exclusión social, la invisibilidad y la resistencia popular (Torres Guillén, 2014).



Torres Guillén sugiere la importancia de actualizar el Colonialismo Interno para explicar los nuevos procesos de exclusión social y resistencia popular en este contexto de aumento de las prácticas populistas conservadoras en las sociedades nacionales. Sin embargo, parece que el Colonialismo Interno también debería explicar las mutaciones en las creencias populares y en las élites dominantes a lo largo de esta nueva ola de poder neoliberal. Esto sugiere la importancia de criticar el Colonialismo Interno profundizando sus articulaciones entre la crítica antiutilitaria (que denuncia la ideología del mercado) y la sociología pragmatista (que permite la valorización de los sujetos a partir de sus contextos existenciales y sociales), facilitando la emergencia de un proceso de autonomización de la crítica sociológica en la periferia que Bringel y Domingues (2015) consideran importante para superar los impases teóricos. Si el pragmatismo puede ser interpretado como una reacción poscolonial contra la filosofía continental, como afirma Freitas (op. cit., p. 164), debemos considerar que esta tradición intelectual es importante porque favorece la renovación de la poscolonialidad desde una nueva comprensión del poder y la política. El pragmatismo que propone la existencia de varias racionalidades o provincias de pensamiento y variadas relaciones con la verdad (James, 1981; Peirce, 1992) nos permite profundizar en el componente "interno" del colonialismo crítico como espacio cognitivo, estético y moral en el que toman forma la vida cotidiana y la organización del poder.

Tercer punto: la relación entre el Colonialismo Interno y la acción del poder contribuye a la comprensión de las condiciones emergentes de la política y la democracia en naciones heterogéneas

La aparición del Político como campo específico de las luchas democráticas constituye un importante punto de inflexión en el desarrollo de la teoría postcolonial en las sociedades herederas de la colonialidad. Los estudios sobre el Colonialismo Interno surgen en estos contextos. Claude Lefort (1986, 11-12), inspirado en H. Arendt, sugiere que el Político es una sensibilidad histórica que valora la democracia en un contexto de separación del Estado y la sociedad civil y la lucha por los derechos humanos. Afirma que "solo hay Político cuando



se diferencia un espacio donde los hombres se reconocen como ciudadanos y se unen en los horizontes de un mundo común" (op cit.: 64). La diferenciación entre la política como sistema general de poder y la política como campo de prácticas democráticas es decisiva. El primero es un término que se refiere a los regímenes gubernamentales, incluidos los totalitarios y despóticos. El Político, a su vez, se relaciona con las prácticas deliberativas de la vida cotidiana.

Las reflexiones de Lefort se desarrollan en el contexto de las democracias liberales de los países centrales. Sin embargo, el historiador indiano P. Chaterjee subraya la necesidad de encontrar una epistemología que interprete la historia desde nuevas categorías. Sostiene que conceptos como Estado, sociedad civil y ciudadanía no explican adecuadamente la complejidad de los sistemas sociales y comunitarios en los que las tecnologías de gobernanza se anticipan a los procesos de organización de la "sociedad nacional". Así, Chaterjee, al analizar la evolución histórica de las sociedades no europeas desde la perspectiva de los estudios subalternos, señala que la idea de población no viene dada por la "sociedad civil". Para él, la noción de "sociedad política" es más apropiada para explicar las movilizaciones de grupos comunitarios heterogéneos (Chaterjee, 2008, 196). En la misma línea, H. Bhabha sugiere que la filosofía occidental no entiende que la gran contradicción "no es la oposición entre Estado y sociedad civil, sino la oposición entre capital y comunidad" (Bhabha, 1994: 230). El Colonialismo Interno es entonces un concepto que ayuda a demostrar la afirmación del sociólogo G. Bhabra de que la sociología eurocéntrica tradicional es inadecuada para explicar cuestiones como el poder, la raza y la colonialidad (Bhabra, 2014: 451).

Debemos considerar que las reacciones anticoloniales se producen necesariamente a través de luchas por la democracia en contextos particulares donde la experiencia de la nación es heterogénea y la presencia de la comunidad es estratégica. Hablamos de sociedades en las que los sistemas de poder y la construcción de una esfera política no remiten al modelo tradicional de lo público y lo privado. Así, Colonialismo Interno ayuda



a iluminar la importancia de una crítica poscolonial al explicar el capitalismo y la relación de poder de la colonialidad. Este análisis implica la adopción de una perspectiva transdisciplinaria y antiutilitaria, considerando los aspectos históricos, sociológicos, antropológicos, lingüísticos y políticos de la occidentalización del mundo. La comprensión política de la metamorfosis conocida por la realidad depende de la capacidad de las personas para desarrollar una conciencia antiutilitaria en la vida cotidiana. Este análisis debe considerar sobre todo la perspectiva de una sociología pragmática que permita la valorización de las experiencias subjetivas en la organización progresiva del Self y en la promoción de la esfera pública, como sugiere G. Mead (1991, 2002). En este contexto actual, el dilema reside en saber cómo reconstruir la comunidad de liberación y los lazos de solidaridad para reaccionar contra la aparición de regímenes políticos conservadores y autoritarios.

El Colonialismo Interno contribuye a comprender los aspectos morales del capitalismo colonial, que es fundamental para el surgimiento de una cultura democrática. González Casanova, siguiendo a A. Memmi (1973), considera que uno de los problemas centrales del Colonialismo Interno es la "deshumanización del colonizado", produciendo una humillación que revela la estructura colonialista (Gonzales Casanova, 2002: 97). De hecho, la dominación colonial no solo se basa en la explotación económica del trabajo, sino también en la reducción moral del segundo a una naturaleza psicológica inferior (por varias razones: no es blanco, no es rico, no es europeo). Las jerarquías de valores coloniales basadas en las distancias prerreflexivas legitimaron la supuesta superioridad de los europeos sobre otros pueblos. Este juicio influye directamente en la organización del poder colonial: el Estado, las sociedades y las economías nacionales. Ahora, las jerarquías morales coloniales están generando prácticas racistas que expanden los movimientos nacionalistas y religiosos en los territorios del capitalismo colonial a un nivel global, desplazando las antiguas fronteras del Norte Global y del Sur Global.



Estos hechos pueden influir en las prácticas libertarias o en las pautas autoritarias. El reconocimiento del pluralismo social y cultural del sistema mundial es necesario para comprender el significado actual del discurso colonial del liberalismo en las sociedades nacionales. El pluralismo es importante para fomentar una nueva comprensión de la Ilustración con el fin de legitimar diversos espacios donde la experiencia reflexiva pueda expandirse y crear instituciones democráticas. Sin embargo, estos procesos pueden generar, por el contrario, nuevas formas de servidumbre y explotación basadas en mecanismos raciales jerárquicos (Quijano, 2014a: 757) que reproducen el capitalismo colonial autoritario.

En esencia, el reto es promover experiencias de "modernidades múltiples" (Eisenstadt, 2002, Arjomand y Reis, 2013) que valoren el pluralismo político y cultural y la capacidad de los sistemas sociales de ser más solidarios, generosos y democráticos. Revisar la teoría social desde la perspectiva del Colonialismo Interno es una tarea preciosa para el avance de las teorías de la colonialidad y la búsqueda de un nuevo pensamiento humanista que valore las utopías del "buen vivir" (Gudinas y Acosta, 2011) y el "convivialismo" (Caillé, 2015, Caillé, Vandenberghe y Véran, 2016).

Colonialismo Interno en América Latina

Existe un enfoque del Colonialismo Interno que limita el debate a las dimensiones étnicas. Q. Quintero (2015) destaca que el Colonialismo Interno fue una noción muy utilizada especialmente en la década de 1970 para caracterizar la constitución de la sociedad de los Estados-nación con fuerte presencia indígena en América Latina. Destaca que "se utilizó específicamente para describir las formaciones sociales de México, Bolivia, Ecuador y, en menor medida, Perú y Guatemala. Y añade: "en el resto de países latinoamericanos la noción no ha tenido mayor trascendencia" (Quintero, 2015). W. Mignolo también nos recuerda que la tesis del Colonialismo Interno se sitúa directamente en la discusión entre el Estado y la población amerindia, ayudando a establecer un equilibrio entre clase y etnia en los procesos de independencia y formación de los estados nacionales (Mignolo, 2003: 172-173).



En América Latina, el Colonialismo Interno ofrece una gran contribución a la comprensión de las disputas que involucran a los pueblos indígenas y a las élites coloniales, que son evidentes en los casos de México, Guatemala, Ecuador y Bolivia. La aparición de reacciones anticoloniales, como las que representan los movimientos indígenas andinos, resulta de una necesaria articulación de varias dimensiones. Una es la dimensión étnica (el valor de la comunidad, los lazos afectivos históricos, los rituales); otra es la dimensión de clase (el valor de la solidaridad de los trabajadores en las empresas mineras, en las explotaciones agrícolas, etc.); y una tercera es la dimensión plurinacional (el valor de la organización de diferentes bienes comunes nacionales en un mismo territorio). Desde esta perspectiva de investigación, Rivera Cusicanqui (1993, 2012), guiada por la problemática indígena, particularmente en los Andes, propone la existencia de dos variables de Colonialismo Interno. El primero se refiere al fortalecimiento del poder colonial contra las poblaciones indígenas y, el segundo, a las alianzas de los Estados coloniales con las potencias colonizadoras. Para ella, Colonialismo Interno parece ser un término aún más interesante que el de colonialismo porque facilita la comprensión de la internalización del poder colonial: "El colonialismo no podría ser tan efectivo si no tuviera el enemigo adentro, por eso tratamos de superar esta miserable memoria como un lamento sin banalizar el dolor" (Rivera Cusicanqui, 2012).

Pero este enfoque, limitado a la dinámica étnica original, no permite una comprensión más amplia de las luchas interétnicas relativas no solo a las comunidades indígenas tradicionales, sino a todos los actores sociales dentro de un sistema nacional determinado. El uso del concepto de Colonialismo Interno es particularmente importante en los países en los que la colonialidad se basa en el mestizaje y en los que la distinción física de la piel entre "castas oligárquicas" comunidades ricas y "pobres" no es evidente, como sugiere el sociólogo brasileño G. Freyre (2012), p. 63). Aparentemente, la aparición del "mestizo" como tipo común sugiere la superación de las diferencias raciales, lo cual es ilusorio. De hecho, el racismo se reproduce a través de un amplio campo de reconocimiento moral, que separa a los que se consideran superiores de los que se consideran o son inducidos a ser "inferiores". En estos casos, las reacciones al racismo, por ejemplo, se revelan no solo con acciones



políticas organizadas, sino con mera violencia inconsciente. En Brasil, por ejemplo, los conflictos interétnicos son más sutiles, y el racismo a través de la piel reproduce las diferencias étnicas ancestrales en la cultura y el comportamiento.

Así pues, una comprensión más completa del Colonialismo Interno debería contribuir a ampliar el modelo analítico de inspiración marxista que implica al capital y al trabajo para considerar las dinámicas conflictivas de marcadores como el racismo, el nacionalismo, el género y la religión en la organización de los sistemas de poder. En las sociedades heredadas de la colonización, el origen de clase se mezcla con diversos motivos no económicos y culturales que interfieren con la sociedad política y el poder colonial en diversos ámbitos de la vida social y comunitaria.

En América Latina y el Caribe, donde la presencia indígena en la cultura nacional es menos efectiva, como en Brasil, Argentina, Cuba o la República Dominicana, el concepto de Colonialismo Interno se abre a una comprensión sociológica interétnica que supera las representaciones étnicas tradicionales de los pueblos indígenas. Esta nueva concepción implica a las poblaciones no indígenas que organizan sus sentidos de identidad a partir de las referencias culturales de los emigrantes, los lazos familiares y comunitarios locales o las creencias religiosas tradicionales. En este caso, debemos aceptar la idea de que los conflictos interétnicos surgen necesariamente de un campo más amplio de discursos y prácticas, porque la etnicidad no se limita a los pueblos nativos. Debe considerar la diversidad de las afiliaciones de los grupos, incluidos los tradicionales, los pobres y los grupos étnicos afiliados, por antecedentes culturales comunes, como los grupos étnicos de los ricos que también se forman a partir de los lazos de sangre o la pertenencia cultural. Un ejemplo de este segundo caso son los grupos de oligarquías coloniales "blancas" que organizan sus identidades como castas étnicas a partir de una herencia colonial, pero también controlando la propiedad de la tierra y de las personas.



Así, en un sentido más amplio, esta teoría no solo busca privilegiar la resistencia de los grupos étnicos nativos en un conjunto determinado de países, sino que ayuda a definir la estructura del poder colonial como un sistema interétnico integral que también involucra a los grupos étnicos dominantes. Porque manipulan el Estado para reproducir su lógica de clan y su visión racista en contextos de dominación del capitalismo colonial. Esta comprensión ampliada de la cuestión étnica desde una lectura sociológica interétnica que no se limita a los pueblos tradicionales locales es de gran relevancia para entender la naturaleza de los conflictos y los proyectos de poder de las sociedades nacionales, periféricas y centrales. Esto puede ayudar a entender el giro del movimiento social en América Latina hacia nuevos líderes religiosos que ofrecen consuelo espiritual a los "mestizos" abandonados por el Estado y las élites. En esta época de auge de los movimientos populistas de derecha, es importante desarrollar una comprensión más amplia de los conflictos interétnicos prácticos y no limitarse a la visión económica y utilitaria, para considerar las complejas subjetividades de las colectividades colonizadas en general. La interetnicidad ayuda a aclarar algunas variaciones culturales y políticas que reproducen los problemas de reconocimiento moral (Honnett, 1995).

La perspectiva de la etnicidad colonial ampliada puede aplicarse a todos los grupos sociales que han experimentado la colonialidad (Martins, 1989 y 1998), en toda América Latina y en otros continentes. Esta idea es válida ya que la etnicidad se incluye en un conjunto más amplio de marcadores que influyen en las representaciones colectivas de poder que no pueden reducirse al factor económico, sino que influyen indirectamente en la lógica del mercado. Lo importante aquí es llamar la atención sobre el hecho de que los conflictos interétnicos contaminan los conflictos de clase y nacionales desde la imposición del código moral colonial que influye en el imaginario social de los grupos colonizadores y colonizados. Dicha contaminación se expande dentro de la sociedad para incluir otros marcadores que definen la presencia fenomenológica del sujeto, inspirando sus representaciones simbólicas, culturales y políticas en el mundo de la vida. Esto nos permite pensar en los pobres y los ricos en el contexto colonial como dos grandes grupos étnicos,



porque sus representaciones colectivas se definen por una amplia gama de motivos que generan sentimientos y valores jerárquicos en la vida.

Así, es posible plantear que en las realidades poscoloniales las políticas incluyen grupos movilizados por intereses económicos y no económicos y atravesados por variables étnicas y nacionales⁵. Los conflictos son interclasistas, interétnicos e intra y transnacionales. Esta comprensión amplía la noción clásica de espacio geográfico. Nos permite entender las fronteras como horizontes lingüísticos y simbólicos que flotan, por un lado, a través de la migración y el desplazamiento de la población (Bhabha, 1994) y, por otro lado, a través de extensos conflictos coloniales. El interés por el Colonialismo Interno facilita la comprensión de los diversos y complejos factores económicos y no económicos que interfieren en la producción de conflictos interétnicos y pactos políticos indígenas y no indígenas en las sociedades poscoloniales (Martins, 2013). Estas experiencias funcionan como dispositivos utópicos que motivan otros movimientos no indígenas. En otras palabras, la forma de entender las posibilidades de las luchas democráticas y las reacciones anticoloniales debe considerar la multiplicidad de motivaciones objetivas y subjetivas que atraviesan los diversos acuerdos que inspiran la utopía de una comunidad nacional.

Considerando que los impulsos coloniales son responsables de las relaciones psicológicas de dependencia, podemos sugerir que los impulsos anticoloniales modernos deberían ser, en principio, libertarios. Sin embargo, esta posibilidad depende de la conciencia comunitaria y asociativa sobre la política en la vida cotidiana. La búsqueda de la autonomía colectiva es una condición para el rescate de memorias y experiencias masacradas u olvidadas por las prácticas coloniales. El problema, como vemos en el contexto actual, es que el poder oligárquico influenciado por el neoliberalismo y el interés especulativo trata de sabotear los movimientos de liberación para facilitar la apropiación de la riqueza nacional por la minoría. Las prácticas populistas de la derecha contribuyen a reproducir el poder colonial oligárquico al sabotear las movilizaciones políticas destinadas a cuestionar la dominación.



La crítica teórica y política de la colonialidad es de gran importancia para profundizar en los estudios de las realidades postcoloniales, desplazando la perspectiva de la tradicional división territorial entre centros y periferias para incluir a todas las sociedades que actualmente están marcadas por las migraciones, por las oleadas de refugiados en las fronteras y por la creciente exclusión social. En consecuencia, la comprensión de las nuevas lógicas de la liberación comunitaria requiere definir el poder poscolonial como una construcción histórica y cultural que debe considerar los procesos morales, psicológicos y culturales en las luchas políticas. Las luchas anticoloniales atraviesan las fronteras nacionales para establecer espacios de poder transnacionales abiertos a diferentes normas políticas. Estas luchas se manifiestan con particularidades culturales diferenciadas en el centro y la periferia del capitalismo global. La comprensión de la resistencia social y comunitaria nos invita a considerar luego la colonialidad desde dentro -desde las memorias, los discursos, los valores y, sobre todo, desde los diversos marcadores (de clase, étnicos, religiosos, de género, nacionales, etc.)- que organizan las prácticas y las instituciones.

Es fundamental entender que el Colonialismo Interno contribuye a explicar la complejidad de los elementos identitarios que interfieren en el surgimiento de conflictos, por un lado, y las posibilidades de construir alianzas y resistencias sociales y culturales diversas, por otro. En otras palabras, la política en el contexto poscolonial implica la consideración de cómo se mezclan las relaciones de clase, étnicas y nacionales en el campo de las luchas, extrapolando los conflictos originales entre colonizadores y pueblos nativos y otros. En este sentido, este debate no solo concierne a las luchas anticoloniales que implican a los pueblos indígenas, sino a todos los ámbitos en los que los conflictos se basan no solo en lo económico, sino también en lo histórico, lo cultural y lo lingüístico en todos los niveles jerárquicos en los que se distribuye el poder, implicando a nativos, migrantes y otros. Creemos que el Colonialismo Interno requiere un debate más amplio en el ámbito de la teoría crítica y de la teoría social y, en particular, de la teoría del poder, que permita comprender que la cultura de la dominación oligárquica presupone un poder de "casta" que marca el mecanismo general de explotación y limita las reacciones



organizadas de los movimientos sociales y las estrategias de liberación comunitaria en la escena política.

Este eje teórico tiene valor en la deconstrucción del discurso hegemónico colonial que subordina el pensamiento poscolonial de los movimientos de independencia a un sistema de subordinación intelectual sobre la naturaleza y las direcciones de la modernización. Esta revisión teórica también contribuye a actualizar las teorías de la decolonialidad, poniendo de manifiesto los límites del enfoque discursivo de la crítica del poder para repensar la relación entre la deconstrucción discursiva y la reconstrucción de las prácticas. El reduccionismo teórico y metodológico limita la comprensión de las influencias de los elementos nacionales, religiosos y étnicos en la vida social y las formas en que interfieren con las identidades sociales, religiosas y políticas. La nueva crítica poscolonial debe entonces considerar tanto la tradicional dependencia intelectual del Sur global respecto del Norte global como las particularidades de las luchas históricas en la organización de acciones de movilización y resistencia para enfrentar las desigualdades e injusticias, así como el racismo y el populismo.

En la actualidad, estos conflictos interétnicos en América Latina superan los límites de los conflictos entre las élites blancas y las comunidades indígenas para incluir a diversos grupos étnicos, incluidos los de los ricos y los pobres y los estamentos burocráticos y políticos que se posicionan como grupos étnicos. El poder colonial impacta verticalmente en todo el sistema social generando diversas formas de conflicto que reflejan la diversidad de grupos étnicos dominados (incluyendo mestizos e inmigrantes europeos y asiáticos) y grupos étnicos dominantes (grupos oligárquicos internacionalizados). Estos conflictos producen complejos cambios sociales que parecen ininteligibles si no hacemos, de hecho, un análisis genealógico del poder colonial. Así pues, la crítica de este complejo modelo de dominación que va más allá de la esfera del conflicto de clases requiere una visión sociológica integral que ponga de relieve los motivos emocionales y las razones prácticas de los individuos que renuncian a la bandera de la democracia para dejarse llevar por las narrativas populistas y antidemocráticas. La redención del interés por la democracia



debe implicar la valorización de experiencias comunitarias que incluyan la individuación como valor central para la existencia de un orden político plural y dialógico (Martins, 2020b).

Conclusión: teoría y práctica en la Nueva Crítica de la Colonialidad

Este trabajo buscó valorar el lugar del Colonialismo Interno en el avance de las teorías de la colonialidad en este contexto de crisis global que buscamos sistematizar en el libro que recientemente lanzamos titulado Teoría de la Colonialidad Crítica (Martins, 2020bc). No se trata solo de hacer justicia a este debate en el ámbito académico, reforzando lo que dice Torres Guillén sobre el papel del Colonialismo Interno como inspiración para discusiones más recientes sobre la "colonialidad del conocimiento" y el "pensamiento decolonial" (Torres Guillén, 2001; 2014: 86). La discusión subraya la complejidad epistemológica de las teorías poscoloniales, permitiéndonos contemplar una serie de elementos simbólicos y materiales que influyen en las subjetividades colectivas, los acuerdos políticos y sociales y los pactos de poder.

Las teorías de la colonialidad evolucionaron a través de diferentes momentos, desde los movimientos post-independencia hasta el pensamiento actual del Colonialismo Interno, pasando por las teorías de la dependencia, la liberación y la descolonialidad. Las teorías de la colonialidad se presentan como un conjunto de varias disciplinas que incluyen el positivismo, el estructuralismo, el marxismo, el weberianismo, el postestructuralismo, la Teología de la Liberación y los estudios culturales. Considerando las experiencias poscoloniales en Asia y África, ciertamente identificaremos diversas variaciones y énfasis en la organización de las epistemologías que incluyen la tradición del pensamiento europeo mezclado con producciones teóricas más contextualizadas. Hoy es necesario un nuevo giro epistemológico, que debe considerar como prioritarios los avances de la crítica antiutilitaria del Colonialismo Interno, reformulada por una comprensión pragmática, abierta y dinámica de la realidad social. Las nuevas epistemologías emergentes apuntan a modelos transdisciplinares (ya que se distribuyen entre varias disciplinas tradicionales, como la sociología, la lingüística, la antropología, la filosofía, entre otras) pero deben tener un valor pragmático evidente para



articular el sentido y la acción en un contexto de liberación. Ejemplos de estos intentos son la ecología del conocimiento propuesta por B. de Santos (2008) o las heterotopías del Bien Vivir (De marzo, 2010; Farah y Vasapollo, 2011; Martins, 2014).

La colonialidad es una dimensión relacional que enfatiza, en un primer momento, el papel del poder organizador de la raza (Quijano, 2003; 2014a), involucrando a actores colonizadores y colonizados. El sentimiento de pertenencia intragrupal es compartido por las élites colonizadoras y las poblaciones colonizadas, expresando varios factores materiales y simbólicos, psicológicos, afectivos y morales. En la actual crisis mundial, marcada por el fracaso de los pactos políticos democráticos en varios países y donde prosperan las ideas conservadoras y fundamentalistas, es necesario renovar las utopías de la libertad para concebir "otro mundo". Una nueva comprensión colonial antiutilitaria y pragmática puede ayudar a liberar las prácticas comunes para promover la democratización de la vida social.

El debate antihegemónico parece progresar desde una perspectiva civilizatoria antiutilitaria para destacar otros elementos para repensar la civilización. El Colonialismo Interno parece ser, como pretendemos demostrar, una referencia epistémica indispensable para el debate general en la teoría crítica y los estudios de la colonialidad. En particular, invita a los investigadores a considerar la pertinencia de introducir el reconocimiento moral (Taylor, 1989; Honneth, 2009) y la generosidad (Caillé, 2009 y 2015; Martins, 2012, 2013 y 2015) para promover nuevos pactos sociales y políticos que involucren a las personas y a las élites en el contexto de la decolonialidad. La organización de la teoría crítica de la colonialidad puede ayudar a desenmascarar la dominación colonial que se extiende a través de un sistema de clasificación axiológica que valora al colonizador imaginario -blanco, europeo y masculino- y desvaloriza a los subalternos que no demuestran tales características.

Al construir una agenda crítica basada en el potencial del Colonialismo Interno, debemos considerar que las características centrales del patrón de poder colonial son la forma ambigua en que los individuos experimentan la colonialidad. Según Memmi, cada colonizador es privilegiado porque el poder



colonial genera la imagen errónea de la superioridad étnica sobre el colonizado (Memmi, 2007: 43-46). La existencia de los colonialistas (colonizadores que se asumen como tales) está ligada a los colonizados: "... Memmi añade que los colonizadores necesitan negar a los colonizados, y al mismo tiempo la existencia de sus víctimas es necesaria para seguir existiendo". (Memmi, op.cit.: 91). Una de las consecuencias de esta situación es el racismo colonial que surge "tan espontáneamente incorporado a los gestos y a las palabras, incluso a las más banales, que parece constituir una de las estructuras más sólidas de la personalidad colonialista" (op cit. 107). Por su parte, la alternativa posible para los colonizados es "la asimilación o la petrificación" (op.cit.: 143). Tratando de cambiar esta situación, se sienten atraídos por el modelo colonizador y por el amor que se basa en "un complejo de sentimientos que van desde el odio hasta la vergüenza" (op cit.: 163).

Estas observaciones son importantes no solo para definir la cultura de la colonialidad en el contexto de las luchas antiindependentistas de los años 50 y 60, sino también hoy, cuando la colonialidad adquiere nuevos contornos impulsados por las innovaciones tecnológicas. La nueva colonización promovida por el neoliberalismo actualiza estos rasgos de fascinación generados por el imaginario del colonizador en las representaciones del colonizado. Las nuevas formas de consumo, por un lado, y los llamamientos nacionalistas y religiosos, por otro, van en la misma dirección de reforzar los nuevos mecanismos de dependencia a nivel internacional. Estas nuevas formas de colonialidad refuerzan, por supuesto, un movimiento antimoderno que cuestiona la tradición de la democracia liberal construida sobre los modelos de los Estados nacionales para exaltar los modelos populistas y las reacciones reaccionarias. Este contexto contribuye a ocultar las distancias estructurales de los sistemas coloniales interétnicos, que se han reproducido por la codependencia entre colonizadores y colonizados, y a exaltar liderazgos que promueven narrativas ambiguas alineadas con el neoliberalismo. Las poblaciones están ahora disciplinadas por mecanismos verticales de control como la raza, el clientelismo y la manipulación ideológica y mediática, reduciendo las cuestiones sociales a un problema de seguridad nacional del Estado. La oligarquía étnica pretende apropiarse de discursos colectivos como



el de la democracia para establecer sistemas de dominación, beneficiando únicamente los intereses coloniales de las fuerzas racistas dominantes, que suelen formar parte de un consorcio coordinado por el capitalismo internacional.

Para concluir, sugerimos que América Latina representa una experiencia particular de la tensión global más amplia entre las fuerzas coloniales y anticoloniales. La colonialidad ha sido actualizada por la globalización mediante el control de los sistemas estatales por parte de las oligarquías transnacionales. El proyecto de emancipación de la modernidad se basaba en la ciudadanía libre y se ha llevado a cabo tradicionalmente mediante la participación y la deliberación colectiva en el ámbito político. Hoy en día, este proyecto ha sido atacado por dispositivos mediáticos que buscan manipular la opinión pública para promover nuevas formas de regímenes autoritarios. A pesar de las dificultades, las fuerzas anticolonialistas tratan de reorganizar el proyecto democrático sobre otras bases que no se limitan a la democracia representativa liberal.

Un nuevo proyecto de liberación del pensamiento y de la sociedad humana debe considerar la Teoría Crítica de la Colonialidad (Martins, 2020) como referencia para articular teoría y praxis, respetando las posibilidades subjetivas y objetivas de la vida cotidiana en la organización de nuevos conceptos que valoren el pluralismo y la participación democrática en los diversos niveles de manifestación del poder. La tradición del pragmatismo, que propone la organización de los conceptos a partir de las experiencias vitales y sus consecuencias, constituye un marco teórico adicional para repensar el mecanismo social y psicológico de la individualización (Dewey, 1922)⁶.

El contexto invita a la ciencia en general y a las ciencias sociales en particular a repensar las bases conceptuales de la esfera pública (Dewey, 1991), inspirando la comprensión del reconocimiento (Honneth, 1995) y la generosidad del don (Caillé, 2009 y 2015) en la construcción de nuevos pactos colectivos respetando los límites ecológicos. La sociología debe repensar su comprensión del subjetivismo para incorporar nuevas metodologías ampliando la comprensión de los elementos emocionales y afectivos para



promover una nueva sensibilidad social (Scribano, 2008). El vínculo con el psicoanálisis, la fenomenología y el debate ecológico es indispensable en el diálogo entre el Norte y el Sur y, en particular, entre la teoría crítica y la teoría social, por un lado, y las teorías de la colonialidad, por otro.

El objetivo general es recrear más allá de la colonialidad la idea de la Política como espacio para descolonizar pensamientos y prácticas, germinando nuevos conceptos y dispositivos participativos y anticoloniales anclados en la vida cotidiana. Esto debería inspirar la creación de nuevas formas de poder que expresen la participación democrática y las inversiones en políticas públicas. La creación de programas institucionales en áreas como la educación, la salud, el ocio, la seguridad y el trabajo es fundamental. Hay que plantear una nueva relación entre lo humano y la naturaleza, respetando los límites de la experiencia humana (Chakrabarty, 2009; Stengers, 2009; Danowsky y Viveiros de Castro, 2014). Es necesario liberar los sentimientos de justicia solidaria para promover la equiparación social. Es urgente actualizar la contribución decolonial para ampliar la comprensión de la colonialidad y promover la crítica teórica basada en la experiencia común. Las tesis patrocinadas por Colonialismo Interno pueden contribuir a esta nueva agenda de liberación de un enfoque humano de nuestras complejas sociedades.

La superación del mito de la colonialidad a partir de este cambio radical en la vida humana requiere individuos y colectividades que compartan intereses materiales y simbólicos. La política debe tener en cuenta diversas motivaciones históricas, psicológicas y culturales para regular los conflictos y organizar las alianzas que implican una amplia gama de intereses en sociedades tan complejas. El colonizado debe sobre todo imaginar y construir una comunidad original que debe ser justa, asociativa y solidaria (Laville, J.- L.; Bucolo, E.; Pleyers, G. y Coraggio, JL, 2017), apuntando a movimientos utópicos relacionados con el "buen vivir" y la "convivialidad" Tal comunidad de destino posible (Martins, 2012) es una heterotopía libertaria necesaria para romper con los límites del poder poscolonial en el centro y la periferia en este contexto de crisis nacional promovido por las nuevas élites oligárquicas



nacionales y transnacionales. Para que esto ocurra, es importante que las ciencias sociales desarrollen un pensamiento crítico que articule la praxis intelectual anticolonial y las prácticas de los movimientos sociales anticoloniales. Aquí, el Colonialismo Interno aparece como la clave para definir los caminos a seguir por las sociedades nacionales hacia una nueva experiencia de liberación solidaria y paz social.

Notas

¹Professor Titular de Sociología de la Universidad Federal de Pernambuco (UFPE-Brasil); Expresidente de la Asociación Latinoamericana de Sociología (ALAS).

²La crítica decolonial o deconstruccionista (Mignolo, 2011; Bhabra, 2012; Quijano, 2014b) surge con especial importancia en la década de los noventa, como ya se ha visto, bajo la particular influencia de la Teoría Francesa y particularmente de los planteamientos de M. Foucault y J. Derrida. Pero es un error reducir la crítica poscolonial a la decolonialidad, ya que esto produce problemas teóricos (véase Gauthier, 2018 y Vandenberghe, 2018). El Colonialismo Interno, por ejemplo, revela problemas únicos de la Agencia Humana generados por la explotación y la desigualdad coloniales que no pueden ser resueltos por la crítica intelectual. Necesita comprender las motivaciones y las prácticas de los actores sociales.

³Sin embargo, es importante evitar reducir la Teoría Postcolonial a una expresión de la deconstrucción de los discursos de poder, sin considerar el valor de las experiencias históricas de la agencia humana para el pensamiento crítico en contextos periféricos. Esta lectura simplificada contribuye a dificultar la articulación de la crítica deconstruccionista, que goza de amplio prestigio en el mundo académico, por un lado, y las prácticas de los movimientos sociales y comunitarios basadas en experiencias históricas y culturales particulares, por otro. Parece que este desafío de articular las prácticas académicas y las prácticas sociales y comunitarias es central para promover el fortalecimiento de las estrategias y luchas por un nuevo modelo de sociedad más solidario y amigable.



⁴No debemos olvidar que la circunscripción geográfica y territorial de los Estados nacionales constituye una matriz espacial limitada para explicar las migraciones y las nuevas identidades y conflictos que surgen de las diásporas y las nuevas mediaciones culturales transnacionales (Hall, 2003).

⁵Poutignat y Streiff-Fenart profundizaron en la comprensión de las relaciones interétnicas, destacando el papel de los símbolos de identidad en la determinación del sentimiento de un origen común. El antropólogo brasileño L.R. Cardoso de Oliveira también contribuyó a actualizar el concepto de etnicidad, afirmando la importancia de la dimensión moral en la constitución de la identidad grupal, lo que logró al desarrollar el concepto de reconocimiento (auto-reconocimiento y reconocimiento por el otro) (Cardoso de Oliveira, 2006: 20-57). La etnicidad se convierte en un concepto central para los estudios decoloniales, especialmente cuando se pronuncia sociológicamente como un constructo interétnico, ayudando a comprender el valor de los elementos culturales y simbólicos en la producción de las “fricciones interétnicas” y en la construcción de los sistemas sociales y comunitarios actuales (Cohen, 1985).

⁶El pragmatismo ha desplazado la comprensión positivista del comportamiento humano para promover una nueva moral basada en la libertad individual. Hoy en día, la tradición del pragmatismo debe ser profundizada por las nuevas posibilidades de la experiencia real que han traído la tecnología y los complejos procesos de diferenciación humana. Las crisis mundiales y nacionales reflejan el colapso de las instituciones sociales y políticas creadas para expresar un imaginario moderno basado en la dependencia paternalista. En un contexto colonial, los movimientos feminista, negro, indígena y ecológico amplían el campo utópico. Al mismo tiempo, la creciente exclusión, los refugiados y la miseria social han abierto una perspectiva abismal que exige respuestas políticas destinadas a evitar la catástrofe social y ecológica (Stengers, 2009).



Bibliografía

Alatas S. H. (1977) *Myth of the lazy native*. London: Taylor Print on Dema

Arjomand, S.A. and Reis, E. (2013) *Worlds of difference*. Los Angeles/London/New Delhi/Singapore: Sage Publications.

Bhabha, H. (1990) *Nation and narration*. London/New York: Routledge.

_____. (1994) *The location of culture*. Routledge: London/New York.

Bhambra, G.K. (2012) Postcolonialism and decoloniality: A dialogue. In *The Second ISA Forum of Sociology* (August 1–4). Isaconf.

_____. (2014) Introduction: Knowledge production in global context: Power and coloniality In *Current Sociology*. Volume 62, Number 4; p.451-456.

Blauner, R. (1969) "Internal Colonialism and ghetto revolt". *Social Problems* 16, p. 396.

Caillé, A. (1989) *Critique de la raison utilitaire*. Paris : Agalma/La Découverte.

_____. (2009) *Théorie anti-utilitarista de la acción: fragments d'une sociologie général*. Paris: MAUSS/La Découverte.

_____. (2015) *Le convivialisme en dix questions: um nouvel imaginaire politique*. Paris: Le Bord de l'Eau.

Caillé, A. y Chanial, P. (2014) Présentation In: *Revue du Mauss* semestrielle, Number 43, p. 5-24

Caillé, A.; Vandenberghe, F. y Véran J-F (2016) *Manifesto Convivialista. Declaração de interdependencia*. Brazilian commented edition. São Paulo: Anna Blume.

Castro Gómez, S. and Mendieta, E. (1998) Introducción: La translocalización discursiva de Latinoamérica en tiempos de la globalización In: Castro-Gómez and E. Mendieta (Eds.) *Teorías sin disciplina. Latinoamericanismo, poscolonialidad y globalización en debate*. México DF: Miguel Angel Porrúa-University of San Francisco.



Chacrabarty, D. (2009) The climate of history: four theses. *Critical Inquiry*, 35, p. 97-222

Chanial, P. (2001) *Justice, don et association. La délicate essence de la démocratie*. Paris : La Découverte.

Chatterjee, P. (2008) *La nación en tiempo heterogéneo: y otros estudios subalternos*. Buenos Aires: Siglo XXI Editora Argentina.

Costa, S. (2006). Desprovincializando a sociologia: a contribuição pós-colonial. *RBCS*, vol.21, 60, pp.117-134.

Costa Pinto, E. (2019) Bolsonaro, lava jato e os quartéis (um estudo de guerra híbrida). <https://www.ocafezinho.com/2019/01/14/eduardo-costa-pinto-bolsonaro-lava-jato-e-os-quarteis-um-estudo-de-guerra-hibrida/>

Danowski, D. e Viveiros de Castro, E. (2014) *Há mundo por vir? Ensaio sobre os medos e os fins*. Florianópolis: Cultura e Barbárie Editora.

De Marzo, G. 2010) *Buen vivir. Para una democracia de la tierra*. La Paz: Plural Editores.

De Santos Sousa, B. (2008) *A gramática do tempo. Para uma nova cultura política*. 2nd. Edition, São Paulo: Cortez Editora.

Dewey, J. (1922) *Human nature and conduct*. Mineloa/New York: Dover Publications.

_____. (1954) *The public and its problems*. Swallow Press/Ohio University Press.

Dosse, F. (1997) *L'empire du sens. L'humanization des sciences humaines*. Paris: La Découverte

Dussel, E. (1994) *1942 el encubrimiento del otro*. La Paz: IEB-Plural.

_____. (2003) Europa, modernidade e eurocentrismo In: E. Lander (Ed.) *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO.



Eisenstadt, S N (2002) *Multiple modernities*. New Brunswick and London: Transaction Publishers.

Escobar, A. e Álvarez, S. (1992) *The making of social movements in Latin America*. Colorado: Westview Press.

Fanon, F. (1952) *Peau noire, masques blancs*. Paris: Seuil.

Farah, I. and Vasapollo, L. (2011) *Vivir bien: paradigma no capitaliste?* La Paz: CIDES/Sapienza/Oxfam.

Fistetti, F. ((2009) *Théories du multiculturalisme. Um parcours entre philosophie et sciences sociales*. Paris: La Découverte.

Freitas, A.D. (2019) Entre o “ironista” e o “decolonial”: um estudo pragmatista de Walter Mignolo. Doctoral thesis presented in the Sociology Program of the Federal University of Pernambuco (Brazil)

Freyre, G. (1998) *Casa-Grande & Senzala*. Rio: Editora Record, 34^a edition. P. 372.

_____. (2012) *Vida social no Brasil nos meados do século XIX*. Recife: Editora Massangana.

Gautier, F. (2018) Représentations brutes sur le postcolonialisme. *La Revue du Mauss semestrielle: Le bon, le juste et le beau. Pour en finir avec la critique critique*. N. 51.

González Casanova, P. (1963) *Sociedad plural, Colonialismo Interno y desarrollo*, UNESCO.

_____. (1965a) *La democracia en México*. México: Ediciones Era.

_____. (1965b) "Internal Colonialism and National Development". *Studies in Comparative International Development*, vol. 1, number 4, p. 27–37.

_____. (2002) *Exploração, colonialismo e luta pela democracia na América Latina*. Petrópolis: CLACSO/Editora Vozes.



_____. (2007) Colonialismo Interno (uma redefinição). In *A teoria marxista hoje. Problemas e perspectivas*. Boron, A.; Amadeo, J; Gonzalez, S. (Orgs.) CLACSO: Buenos Aires. PP.431-458. ISBN 978987118367-8

Gilroy P (1993) *The Black Atlantic: Modernity and Double-Consciousness*. London/New York: Verso.

Grosfoguel, R (2008), "Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais: transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global", In: *Revista Crítica de Ciências Sociais*, 80, 115-147.

Guha R (1997) *A Subaltern Studies Reader* (1986-1995). Minnesota: Minnesota University.

Gudynas, E. and Acosta, A. (2011) La renovación de la crítica al desarrollo y el buen vivir como alternativa. *Utopía y Praxis Latinoamericana* / Year 16. Number 53 (Abril-Junio, 2011) Pp. 71 – 83

Gutiérrez, R. (2004) Internal Colonialism: An American Theory of Race. *Du Bois Review: Social Science Research on Race*, volume 1, issue 2, pp. 281-295.

Hall, S. (1998) *A identidade cultural na pós-modernidade*. 2ª. Edição, Rio: DP&A Editora.

_____. (2003) *Da diáspora: identidades e mediações culturais*. Belo Horizonte: Editora da UFMG.

Hicks, J. (2004) On the Application of Theories of 'Internal Colonialism' to Inuit Societies. Presentation for the Annual Conference of the Canadian Political Science Association Winnipeg,

Honneth, A. (1995) *The Struggle for Recognition: The Moral Grammar of Social Conflicts*. Polity Press.

Horkheimer, M. "Teoria Tradicional e Teoria Crítica". In: Benjamin, Walter, Horkheimer, Max, Adorno, Theodor W., Habermas, Jürgen. *Textos escolhidos*. (Col. Os Pensadores, Vo. XLVIII). São Paulo, Abril Cultural, 1983. P 117-161.

Howe, S. (2002). *Empire: A Very Short Introduction*. New York: Oxford University Press.



James, W. (1981) *Pragmatism: A new name for some old philosophy, old ways of thinking*. Indianapolis: Hackett Publishing Company.

Lander E (2003) Ciencias Sociales: saberes coloniales y eurocéntricos In E. Lander (Ed.) *La colonialidad del saber: Eurocentrismo y Ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO, pp.11-40.

Laville, J.-L. ; Bucolo, E.; Pleyers, G. and Coraggio, J.L. (2017) *Mouvements sociaux et économie solidaire*. Paris : Desclée de Brouwer.

Lefort, C. (1986) *Essais sur le politique. XIX-XX siècles*. Paris: Seuil.

Manifeste convivialiste (2013). *Manifeste convivialiste*, Paris, Le Bord de L'Eau.

Mariátegui, J.C. (1973) *7 ensayos de la realidad peruana*. Lima: Biblioteca Amauta.

Martins, P.H. (2002) Cultura autoritária e invenção da brasilidade In: J. Burity (Org.) *Cultura e identidade. Perspectivas interdisciplinares*. Rio de Janeiro: DP&A.

_____. (2012) *La decolonialidad y la heterotopía de una comunidad de destino solidaria*. Buenos Aires: Ediciones CICCUS/Estudios Sociológicos Editora.

_____. (2013) Revisitando os fundamentos das modernidades periféricas: dádiva, mercado e pacto colonial In *Revista Brasileira de Sociologia*. Vol. 1, Number 01. p. 243-274

_____. (2014) La nature symbolique et les usages du "Bien Vivre" In: *Revue du Mauss* semestrielle, Number 43, p. 75-88.

_____. (2015) Sistema-mundo, globalizaciones y América Latina In: A. Bialakowsky, M. A. chatalifaud and P.H. Martins (comp.) *El pensamiento latinoamericano: diálogos em ALAS*. Buenos Aires: Teseo/CLACSO/ALAS.

Martins, P. H. (2019) P.H. Sociologia na América Latina: giros epistemológicos e epistêmicos. *Sociedade e Estado*. vol. 34, no. 3 Brasília Sept./Dec. 2019, p. 689-718.



Martins, P. H. (2020a) *Itinerários do dom: teoria e sentimento*. Rio de Janeiro: Ateliê de Humanidades Editorial

_____. (2020b) Individuation et expériences amoureuses: une approche relationnelle. *Sociétés* 2020/3 (n° 149), pages 31 à 44

_____. (2020c) *Teoria Crítica da Colonialidade*. Rio de Janeiro: Ateliê de Humanidades Editorial.

Maldonado-Torres, N. (2015) Colonialism, Neocolonial, Internal Colonialism, the Postcolonial, Coloniality, and Decoloniality in: Martínez-San Miguel, Yolanda, Sifuentes-Jáuregui, Ben., Belausteguigoitia, Marisa (Eds.) *Critical Terms in Caribbean and Latin American Thought Historical and Institutional Trajectories*. London: Palgrave Macmillan

Marquard, Leo (1957) *South Africa's Colonial Policy*, Johannesburg: Institute of Race Relations.

Mead, G. (1991) *The public and its problems*. Swallow Press/ Ohio University Press.

_____. (2002) *Human nature and conduct*. Mineola: Dover Publications

Memmi, A. (1973) *Portrait du colonisé, précédé du portrait du colonisateur* (preface de Jean-Paul Sartre). Paris: Payot.

Mignolo, W. (2003) *Histórias locais, disenos globales: colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo*. Madrid: Ediciones Akal.

_____. (2005) *The idea of Latin America*. Blackwell Publishing. Malden/Oxford;

_____. (2010) *Desobediência epistémica (II). Retórica de la modernidad, lógica de la colonialidad y gramática de la descolonialidad*. Buenos Aires: Ediciones del Signo.

_____. (2011) *The Darker Side of Western Modernity: Global Futures, Decolonial Options*. Durham: Duke UP.



Mignolo, W. e Walsh, C. (2018) *On decoloniality: concepts, analytics, praxis*. Durham: Duke University Press.

Pearce, C.S. (1992) *The essential Peirce (1867-1893): selected philosophical writings*. Indiana: Indiana University Press.

Peckham, R. (2004). Internal Colonialism: Nation and Region in Nineteenth-Century Greece, in Maria Todorova. *Balkan Identities: Nation and Memory*. New York: New York University Press, p. 41–59.

Quijano, A. (2003) Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina In: E. Lander (Org.) *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO.

_____. (2014a) Raza, etnia y nación. Cuestiones abiertas In: Quijano, A. *Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder*; selected by Danilo Assis Clímaco; First Edition - Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO, 860 p.

_____. (2014b) “¿Bien vivir?: entre el ‘desarrollo’ y la Des/Colonialidad del poder In: Quijano, A. *Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder*; selected by Danilo Assis Clímaco; First Edition , Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO, 860 p.

Quintero, P. (2015). Quintero, Pablo. Colonialismo Interno. In: *Diccionario del pensamiento alternativo II*. Biagini, H. e Roig, A. A. (Org.). Universidad Nacional de Lanús / CIECES, 2015. Available at <http://www.cecies.org/articulo.asp?id=451>

Revue du MAUSS (2006) *De l'aintiutilitarisme. Anniversaire, bilan et controverses*. N.27, premier semestre.

Ríos Burga, J. (2011) *El quehacer sociológico en América Latina. Un diálogo teórico con sus actores*. Lima: Universidad Mayor de San Marcos.

Rivera Cusicanqui, S. (1992) Sendas y Senderos de la ciencia social andina In: *Revista Autodeterminacion*, La Paz, October.



_____. (1993) *La raíz: colonizadores y colonizados*. In: Albó, X.; Barrios, R. *Violencias encubiertas en Bolivia*. La Paz: CIPCA, p. 27-39.

_____. (2012) Lo indio es parte de la modernidad, no es una tradición estancada In: seminario "La Cuestión de la Ideología" organized by P.H.D. Program in Social Sciences, FACSO, Santiago. Available at <http://www.facso.uchile.cl/noticias/85824/lo-indio-es-parte-de-la-modernidad-no-es-una-tradicion-estancada>.

Said, E. (1978) *Orientalism*. Columbia University.

Salhi, S. (2016). *Internal Colonialism and uneven development: regional marginalisation system in Tunisia* 619p, ISBN 9789938147735

Scribano, A. (2008) *El proceso de investigación social cualitativo*. Buenos Aires: Prometeo libros

Spivak GC (1995) Can the subaltern speak? In Ashcroft B, Griffiths G and Tiffin H (editors). *The pos-colonial studies reader*. New York: Routledge, pp.28-37.

Stavenhagen, R. (1963) Clases, colonialismo y aculturación, América Latina: *Revista del Centro Latinoamericano de Investigaciones en Ciencias Sociales*, VI (4), Río de Janeiro.

_____. (1969) *Las clases sociales en las sociedades agrarias*. Siglo XXI: México.

Stengers, I. (2009) *Au temps des catastrophes : résister à la barbarie que vient*. Paris : Les Empêcheurs de Penser en Ronde.

Stone, J. (2010) Introduction: Internal Colonialism in comparative perspective. *Journal Ethnic and Racial Studies*, Volume 2, Issue 3, p. 255-259

Taylor, C. (1989) *Sources of the self: the making of the modern identity*. Cambridge: Harvard Press.

Torres Guillén, J. (2014) El carácter analítico y político del concepto de Colonialismo Interno de Pablo González Casanova In: *Desacatos*, Number 45, may-august 2014, p. 85-98.



Vandenberghe, F. Les dérives de la philosophie décorative. Postmodernisme, poststructuralisme, posthumanisme. *La Revue du Mauss semestrielle*: Le bon, le juste et le beau. Pour en finir avec la critique critique. N. 51.

Wallerstein, I. (2006) *Impensar a Ciência Social. Os limites dos paradigmas do século XIX*. Aparecida, SP: Idéias & Letras.

_____. (2008) *Historia y dilemas de los movimientos antisistémicos*. Bogotá: Ediciones desde abajo.



Nuevos rumbos teórico-políticos: institucionalidad y comunalidad a la luz de la colonialidad del poder y de las luchas feministas del presente

Rita Segato

(...) tres veces gobernador, es la izquierda del norte, representa el sector de izquierda que quiere el “progreso” para nosotros, pero ¿qué es el progreso para nosotros?, ¿en qué consiste ese “progreso” que no podremos tener si estamos envueltos en formas de espiritualidad primitivas? Entonces, este es el primer caso, la primera escena que les quería colocar porque, como les dije, me coloca en un camino de duda y de adhesión a un camino civilizatorio que no es el de ese “progreso”, que no es el de ese desarrollo, que no es el de esa acumulación, cierto y ahí lo dejo todo.

Segundo caso, y ahí si voy a leer un poco más, el segundo caso como no podía ser de otra forma en estos días es Bolivia; es sobre Bolivia y le he llamado: “Evo la confusión de un rostro del ayllu al soviét y de la comunidad a la republiqueta” es medio brutal el título pero, entonces, es un breve relato del caso boliviano que nos muestra cómo en el proyecto de plurinacionalidad exige la adaptación de la comunidad al Estado y nunca lo contrario, jamás le impone al Estado una acomodación a las lógicas comunales, hay un eslabón con el caso anterior, la lógica comunal va a tener que hacer todo tipo de juego de cintura, como se dice en portugués *jogo de cintura*, para poder acomodarse a una lógica estatal que se dice plurinacional; le impone un acriollamiento al orden comunal. Entonces, es un pequeño conflicto y ese sí es un caso en sentido estricto porque yo dije cómo voy a hablar algo que ese público no sepa o sea que sea una novedad que no sea lo que decimos todos los días, que no sea un fichamiento de obra; voy a contar un relato que me fue entregado por un estudiante mío, Marcelo Nicolas Ríos Guerra Verdún que realiza su maestría en el CIDES de la Universidad Nacional Mayor de San Andrés y que es un funcionario de la Defensoría del Pueblo de La Paz; juntos hemos trabajado este caso; le doy el crédito y el día que lo publique estará el crédito a él porque es un caso muy interesante; es una denuncia de una concejala llamada Juana Choque por violencia política y acoso; quiero darles



los datos también del lugar que vienen más adelante. Esta concejala enfrenta la siguiente situación, de altísima complejidad; intentaré ser bastante sintética. En el mundo comunal, la autoridad tiene dos cabezas; o sea en el mundo de los *mallkus*, por ejemplo, uno cuando ve una reunión de *mallkus*, es decir, de autoridades dentro de la lógica comunal de autoridades aimaras, uno verá siempre una reunión, al menos las que yo he visto, son de dos sombreros: masculino, femenino, masculino, femenino, masculino, femenino, masculino, femenino; dos cabezas, dos lógicas, no necesariamente cónyuges, pueden ser el padre y la hija, la madre y el hijo, dos hermanos u otra cualquier combinación pero los dos principios, los dos pensamientos se encuentran presentes, de alguna u otra forma en la decisión que se va a tomar, en la decisión de la política. Cuando los concejales pasan de la lógica comunal a la lógica estatal, el Estado, como saben, en Bolivia exige la equidad de género, pero el Estado no puede contemplar la existencia de dos autoridades simultáneas; entonces, ese par masculino/femenino va a tener que volverse sucesivo.

¿Y cómo se va a hacer eso? Se va hacer eso mediante un acuerdo entre dos personas de diferente género que no necesariamente tienen un acuerdo político pero que van juntas y juntos, juntas, ahí sí, van juntas a una elección municipal; se eligen juntas pero tienen un trato entre ellas y el trato en este caso que les voy a presentar y es que es un trato muy común, es así: uno de ellos, que es el que pone más dinero para la elección porque ahí entra una cantidad de dinero para la campaña, para la pequeña campaña en la comunidad, la marcan en la localidad, va primero como titular de la consejería y el otro personaje, el masculino, entra como suplente y en la mitad del periodo del mandato, uno le cede el lugar a la otra o ella le cede el lugar a él, o sea, lo que era junto, deliberativo, simultáneo, se transforma en sucesivo y se hace un acuerdo donde entran abogados, donde entran autoridades y donde entra dinero. Entonces, estos dos, Idelfonso y Juana, con aprobación de las autoridades originarias, firman dos documentos; el primer documento frente a un abogado es que el varón, Idelfonso, durante la primera mitad del mandato, que es de Juana, le dará apoyo, estará presente, la sustituirá y la ayudará en las tareas de ese mandato. El segundo documento es un acta de



buen acuerdo en el que entra el trato del dinero; es un documento que está membretado por la Central Agraria de Trabajadores Campesinos, es decir, de las autoridades originarias, que ella comenzará como titular en la primera parte de la gestión y en la mitad del mandato presentará su renuncia para que asuma el varón que mientras ejerzan el cargo ella se comprometerá a depositar una suma mensual por la colaboración y asistencia del suplente a las reuniones del consejo municipal, quien hará lo mismo en la segunda parte cuando él asuma su mandato y además él se compromete a devolverle el dinero de campaña que ella, como siempre las mujeres tradicionalmente en Bolivia son las que tienen a cargo el comercio, ella ha pagado una suma por la campaña de ambos; entonces, entra ahí la colaboración, la cooperación de él con ella en la primera parte y un dinero que va a tener que ser devuelto por él en un determinado momento; entonces, la concejala ha invertido un dinero de 7 000 bolivianas y cuando salen electos la concejala le deposita al suplente durante los cuatro primeros meses la mitad de su sueldo para que le colabore hasta invertir posiciones con los mismos compromisos. Lo que pasa es que cuando ella llega a la mitad del mandato, él se niega a devolverle la parte que le debe de la campaña y tampoco se compromete más a devolverle en su mandato lo mismo que él le aportó o sea la mitad de su sueldo como concejal; no solamente eso, sino que, durante los cuatro primeros meses, aquí entra la cuestión de género, pero absolutamente de forma clarísima, él nunca colaboró con ella, nunca la sustituyó, nunca le ayudó y nunca estuvo para nada de lo que ella le solicitó.

Entonces, la desigualdad de las posiciones de género entra con todas sus fuerzas en esta propuesta de colaboración de dos personajes y ahí hay una ruptura en el que aparece un tercer elemento también muy interesante; es un caso interesantísimo para ser analizado, sobre cómo la lógica estatal y la lógica comunal no pueden ser enroscadas, no pueden ser entroncadas, no pueden ser colocadas en acuerdo; entonces, lo que pasa es que aparece una entidad que está siendo promovida por una ONG que se llama *El tribunal amáutico*; en la tradición andina el amauta es un sabio, un personaje que no pasa a ser amauta por una elección, como un proceso electivo, pero una ONG llamada Pucará inventa un tribunal amáutico de personas que salen de la comunidad,



que salen del medio comunal pero que tendrán que ser elegidos por una elección comunitaria y colocados, llevados a la posición de magistrados; esa entidad pasa a apoyar sin restricciones el lado del varón, o sea el lado del concejal suplente, y exigirle a la concejala que inmediatamente renuncie sin pedir ninguna devolución de lo que el suplente le debía, simplemente que se retire del cargo; el tribunal amáutico cierra posiciones con el apoyo al personaje masculino de ese conflicto y ese tribunal amáutico pasa a competir con las autoridades que son magistrados, con las autoridades estatales y a sustituir la lógica comunal. Entonces, se crea ahí, lo que es llamado en otros textos también, la positivación de la norma; hay una positivación de un principio que en el medio comunal no puede ser positivado, o sea, son lógicas estatales que pasan a operar, como dije en el título, a transformar la comunidad en una republiqueta. Esto es algo prácticamente inevitable, que es la cooptación y la tergiversación de lógicas comunales por la incidencia de lógicas estatales que no desaparecen porque en el fondo, en el proceso de la plurinacionalidad, es la comunidad la que se va a adaptar a la lógica del Estado y nunca, en momento alguno como acaban de ver, en ningún momento es el Estado que va a hacer su adaptación a la lógica comunal; entonces, este es el segundo caso que quería compartir, que es mucho más complejo.

¡Aparece también!, como les digo, aparece la monetización de la política y en este, entre otros muchos ejemplos, nos encontramos con la crítica de Filemón Escobar a la gestión que acaba de encerrarse en Bolivia. Ecos de la voz de don Filemón se hacen oír en la mercantilización de los cargos por el control estatal de las lógicas políticas comunitarias como ocurren en el caso que tratamos; “Evo”, le dice,

Tú has cometido el peor crimen de toda la historia política del país, ni la colonia, ni la república, ni la revolución del 52 han conseguido lo que tu conseguiste, destruir el ayllu vía el poder del dinero. En menos de diez años en el ayllu no vale la plata, el prestigio no viene del tener, es de ayuda mutua, eso has destruido, lo has convertido en sindicato. El consejo nacional de ayllus y marcas lo has destruido, lo has convertido en sindicato y estás destruyendo lo mejor de este país.



De nuevo me refiero aquí a esa otra lógica, a ese otro camino, que es un camino que se escuda del Estado, que se escuda del dinero, que se escuda del crecimiento, “progreso” y desarrollo. Salvador Schavelzon, gran conocedor del proceso boliviano y autor de un exhaustivo y riguroso análisis de este en su tesis doctoral defendida en 2012 en el Museo Nacional de Río de Janeiro, es una tesis hermosísima, enorme, llamada *El nacimiento del Estado Plurinacional: etnografía de una Asamblea Constituyente*, en la reseña del libro de Álvaro García Linera *¿Qué es una revolución?* De la Revolución rusa de 1917 a la revolución de nuestros tiempos, se refiere a esta retracción y abandono del proyecto plurinacional advocated por Linera como un elogio de la derrota; cito a Schavelzon:

Para García Linera, las revoluciones se enfrían, se solidifican cuando las luchas se institucionalizan y dejan espacio para estructuras estatales y económicas que regirán y regularán la sociedad bajo la forma de relaciones de poder y dominación durante las siguientes décadas hasta un nuevo estallido.

Él la llama el elogio de la derrota. La revolución debe avanzar contra la revolución; la democracia es la descentralización del poder de soviets, de campesinos, soldados y obreros que en el momento jacobino de ruptura del orden antiguo se convirtieron en espacios de democracia directa, eso debe ser suprimido; en Bolivia podemos hacer un paralelo con el avance del proceso de cambio contra la autonomía de las organizaciones indígenas históricas que propusieron el Estado plurinacional en la Asamblea Constituyente con las que el gobierno del MAS rompe después del 2009. “Es necesario que el Estado imponga orden a escala nacional”, dice García Linera, “contra la fragmentación de los trabajadores y el acoso de la contrarrevolución”, claro eso era en Rusia, no es necesariamente así Bolivia.

La democracia comunitaria, la representación directa de las nacionalidades indígenas y la descolonización del Estado quedarían como frases decorativas de la constitución con el gobierno del MAS operando para que ellas se mantengan al margen de las nuevas



instituciones a riesgo de cuestionar la unicidad y concentración del poder monopólico estatal anhelado.

Les recomiendo que lean a Schavelzon; esto que estoy citando está en Rebelión.org y se llama *Linera, el Elogio de la derrota*. No es difícil imaginar el lugar de García Linera en la represión que, a partir de 1921, el Estado soviético orientaría contra opositores de izquierda, soviets rebeldes, el ejército de campesinos revolucionarios de Ucrania y después de los propios miembros del partido bolchevique que no se adhieran a la línea dominante. Aunque no se desencadenó un proceso opresivo a gran escala hubo criminalización de protestas y de ONG críticas en Bolivia, intervención gubernamental en organizaciones sociales, difamación de adversarios en los medios de comunicación, marcando un camino claro que viene acompañado también de favorecimiento de buen clima de negocios, la proximidad a una nueva burguesía local y alianza con sectores poderosos de la economía antes resistentes al nuevo gobierno, ¿ven? el problema de Estado-empresa y camino civilizatorio, otro.

Tercer caso, no estoy pidiendo que estén de acuerdo; pero necesito decir esto, necesito que sepan que esa voz existe y que es la mía, además, de la de Salvador Schavelzon y otros muchos analistas que conocen en profundidad el proceso boliviano. Entonces, el tercer caso, voy a referirme a Aníbal Quijano y su elogio de la derrota que es otro elogio de la derrota. Aníbal Quijano que ya en sus últimos años hablaba de forma oracular y a quien homenajeo siempre y muy especialmente aquí en esta universidad que un día fue su casa y en la cual por derecho debería ocupar ya su lugar en el panteón de sus próceres junto a Mariátegui y Arguedas, nos advertía contra todo intento apropiador, toda captura por vanguardias y con su énfasis en una heterogeneidad irreductible, y en permanente suspensión propia de nuestro continente, nos permitía pensar en un mundo sin hegemonía. Enfatizaba, así, la importancia de no pensar ya en términos de los así llamados movimientos sociales sino en comenzar a pensar en términos del movimiento de la sociedad; en julio de 2017, la Universidad Ricardo Palma de esta ciudad realizó un homenaje en el que tuvo lugar una conversación pública para fines de registro entre Aníbal



Quijano y un grupo de interlocutores formado por Julio Mejía Navarrete, Edgardo Lander, César Germaná y yo; vale la pena recordar que ya en 2015 Macri se había elegido presidente de la Argentina, en 2016 había ocurrido el *impeachment* de la presidenta Dilma Rousseff y, en agosto del 2017, Evo ya había puesto en rigor la ley que levantó la intangibilidad del TIPNIS que había sido defendida desde la multitudinaria marcha de 60 días en 2011. Estos proyectos, o sea los proyectos de los progresismos que estaban dejando paso a sus antagonistas, Aníbal Quijano los hacía en alguna medida proyectos suyos, los proyectos del PT, del kirchnerismo, de Chávez, en alguna medida, aunque con grandes reparos por su falta de fe estatal porque veía en el Estado siempre el acecho del eurocentrismo. Ante la solicitud que nos presentara su síntesis del presente, Aníbal cerró el diálogo diciendo: “Hemos sido derrotados”; fue doloroso y chocante escuchar al maestro siempre optimista y entusiasmado en su tarea analítica; él gozaba con el análisis y el pensamiento teórico/político; fue duro escucharlo declarar la derrota y, más difícil todavía, encontrar qué contestarle, qué anteponerle, qué agregar a tan perentoria aseveración y yo pensé qué le vamos a decir a nuestros hijos, a nuestros estudiantes; concluiré esta conferencia con mi reflexión en esa ocasión.

Sí, dije, creo que todos estamos muy emocionados porque vimos a Aníbal pensar en voz alta, fue la última vez. Vimos a Aníbal anunciar el elogio de la derrota y ¿qué es el elogio de la derrota? Es el elogio de la no omnipotencia, es decir, es la crítica a la omnipotencia del sujeto occidental colonizador y europeo; y luego lo vimos así, improvisando en voz alta, retirar la idea que tanto había defendido de una heterogeneidad histórica estructural que en sus textos anteriores se refería a la pluralidad de formas de la relación de trabajo y producción que sin resolución coexisten en nuestro continente; había sido un gran crítico del dualismo, de esa idea de pensar las diferencias del modo de producción marchando en la dirección de la relación capital-trabajo y él decía: “no, no, en nuestro continente hay esclavitud, servilismo, salario, están todas las formas de relaciones de producción al mismo tiempo en suspensión y así van a continuar”. Pero, él saca del análisis económico la idea de heterogeneidad histórico estructural y la lleva al campo de la historia y habla



de la coexistencia en nuestro continente de una historia heterogénea, es decir, de un pluralismo histórico; lo que ahora en mis textos llamo una pluralidad de historias que transitan y se entrecruzan en nuestros territorios. Una heterogeneidad constitutiva de nuestro mundo y que hay que defender, es decir, llevarla a un horizonte mucho más amplio porque no es solamente una diversidad de formas económicas o de relaciones de trabajo, sino es una característica de todo el escenario histórico en su equilibrio permanentemente inestable característico de nuestro continente; heterogéneo sin solución en la visión de Quijano.

De esa manera, Aníbal nos muestra que la diferencia es un problema solamente cuando la miramos desde la perspectiva colonial y occidental, es decir, que la diferencia constituye un problema ante la mirada racista y eurocéntrica a partir de la neurosis monoteísta o neurosis de control del europeo. Con sus destinos únicos, con su utopía única, con sus nociones de formas únicas de ser, de creer, del bien, de la belleza y de la verdad, es un problema del mundo occidental también asociado a esa omnipotencia que debe ser derrotada y que en realidad fue derrotada. Yo veo ahí lo que podíamos llamar una fe histórica o inclusive una paciencia histórica; Aníbal hablaba del viento de la historia que cambia de rumbo, que es inestable e impredecible, incontrolable y circula por el planeta derrumbando cercas y certezas por donde pasa. Ver que lo que no prospera es también importante y alimenta la fe histórica en un sentido ya no utópico, en la acepción autoritaria de la utopía, un deber/ser, la sociedad como debe ser en el futuro, la sociedad de llegada obligatoria, sino en el sentido de la vida en movimiento, avanzando hacia un horizonte abierto; yo creo que la principal enseñanza de Aníbal, la forma en que se fertilizan mis propios esfuerzos en el camino del pensamiento, es autorizándonos y autorización y autoría son palabras que tienen la misma raíz etimológica, a no perder la tranquilidad ante una vida en movimiento, o sea, una vida que fluye de las formas más incontrolables, inasibles y escurridizas frente a la omnipotencia colonial eurocéntrica con sus neurosis de control y su tentativa de clausurar el tiempo y la incerteza que le es propia. Y es así, concluyo, que los mundos comunales piensan y por eso han conseguido sobrevivir, que el cosmos pachamámico se abre camino frente a



los obstáculos y tentativas de control que las lógicas del blanco la interponen, con las que el blanco intenta coartar el cauce histórico y su capacidad de vivir en la incerteza, y es poético también porque, como Quijano ya había dicho en su bello texto *La poética de la utopía*, la narrativa sociológica se vuelve tecnocrática si no es poética, si no es cuento y si no es literatura.

Les dejo entonces, en abierto, para que elaboren y reciproquen conmigo, pensando de qué hablan estas tres escenas, en el horizonte de estas; por detrás de las mismas, de las tres escenas, se encuentra la idea de que el Estado es la última etapa de una historia masculina, de una historia patriarcal y de una historia eurocéntrica.



Conferencia de clausura

La descolonialidad de la universidad y los desafíos de la sociología en América Latina

César Germaná

El hecho de que la universidad nos acoja en este XXXII Congreso de ALAS no es un acontecimiento casual. Existe una profunda relación entre ambas instituciones. La universidad produce conocimientos y, entre los más significativos, los de la sociología y las ciencias sociales que buscan comprender la existencia social de los seres humanos. Sobre estas conexiones me gustaría abrir algunas cuestiones que, creo, son fundamentales para comprender la compleja problemática de las relaciones entre saber y poder.

En esta exposición sostengo que la universidad y, en su interior, la sociología y las ciencias sociales tienen que jugar un papel importante en la construcción democrática de una sociedad democrática. Para alcanzar este objetivo será necesario lograr la descolonialidad de la universidad y de las propias ciencias sociales. Así como en los últimos decenios la hegemonía del neoliberalismo, en gran medida, se construyó intelectualmente en las universidades y ha logrado convertirse, hasta cierto punto, en el sentido común dominante en la gran mayoría de nuestras sociedades a través de la perversa utilización de los medios de comunicación masivos, modelando la subjetividad de amplios sectores sociales convirtiéndolos en consumistas neoliberales, también corresponderá a la universidad y a las ciencias sociales descoloniales la tarea de producir y transmitir conocimientos destinados a contribuir a la emergencia de un nuevo horizonte histórico de sentido centrado en el proyecto del buen vivir.

La naturaleza de la universidad, como la de todo fenómeno social, está definida por la trama de relaciones sociales -que son relaciones de poder, es decir, relaciones de dominación y de conflicto- dentro de las cuales se desenvuelve. De allí que la situación y las tendencias que se producen en el conjunto del tejido social constituyen el punto de partida del debate y la investigación sobre universidad, tanto en sus aspectos materiales como



intersubjetivos. El conocimiento que produce y transmite la universidad hace parte de los conflictos presentes en el tramado de relaciones sociales que constituyen un determinado sistema social histórico.

El modelo de universidad que surgió en Europa en los inicios del siglo XIX ha constituido un elemento fundamental del patrón de poder colonial/moderno. La universidad moderna ha sido un producto de la Ilustración. Por este motivo la universidad moderna fue definida por Immanuel Kant -en *El conflicto de las facultades*- como el “lugar de la razón”. Se refería al modelo de racionalidad de la modernidad que surgió en el siglo XVI que implicaba tres principios fundamentales que constituyen la configuración epistemológica que se encuentra en la base de las estructuras de saber y de conocer del patrón de poder colonial/moderno.

El primer principio es la creencia en la simplificación. Según el planteamiento de Descartes, para conocer lo complejo es necesario dividirlo en tantas partes como sea posible para estudiar cada una de esas partes de manera aislada (Descartes [1637], 1981, Segunda Parte). Se configura así lo que E. Morin denomina el “paradigma de la simplificación” constituido por los principios de la disyunción -separar lo que está junto-, la reducción de lo complejo a lo simple, y la abstracción “incapaz de concebir la conjunción de lo uno y lo múltiple (unitas multiplex). O unifica abstractamente anulando la diversidad o, por el contrario, yuxtapone la diversidad sin concebir la unidad” (Morin, 2007, pp. 29-30). La consecuencia de esta perspectiva es la creciente compartimentación del saber, la especialización del conocimiento y el surgimiento de las disciplinas académicas como categorías intelectuales, pues cada una tiene su propio objeto y método de estudio, y como categorías institucionales, al convertirse en departamentos que constituyen la base organizativa de las universidades modernas.

El segundo principio es la creencia en la estabilidad de los sistemas sociales y naturales. Se concibe la realidad como un mundo ordenado que funciona según leyes simples que es posible conocer; a partir de ese conocimiento se puede prever lo que va a ocurrir y, por lo tanto, controlar



tanto el mundo natural como el mundo social. La consecuencia de esta creencia lleva al determinismo y a la reversibilidad; esto es, la eliminación de la historia como proceso creativo. La ciencia moderna -señalan Prigogine y Stengers- es una “ciencia de intervención y de previsión” en la medida en que “la ley matemática constituye la posibilidad concreta de prever y manipular. La naturaleza será legal, sometida y previsible, y no caótica, irregular, estocástica” (Prigogine y Stengers, 2004, p. 92).

El tercer principio es la creencia en la objetividad del conocimiento.

Principio según el cual se puede conocer la realidad tal como es, poniendo entre paréntesis al sujeto. La consecuencia de esta creencia es la aceptación de una ciencia libre de valores, como lo había sustentado Max Weber (Weber, 1973).

Este modelo de razón de la modernidad -razón instrumental orientada al éxito según el cálculo de medios y fines- ha sido un modelo de racionalidad totalitario, pues excluye y subalterniza toda forma de conocimiento que no se produzca de acuerdo con su específica configuración epistemológica. La hegemonía en el patrón de poder colonial/moderno de las estructuras de saber eurocéntricas se impone a través de su implantación en las ciencias naturales y en las ciencias sociales cuyo programa es el desencantamiento del mundo, lo que significa la liquidación de las imágenes mágicas y míticas en la percepción de la realidad. La universidad ha funcionado como el mecanismo más eficaz en la consecución de esta tarea de la colonialidad/modernidad.

Para acometer esta empresa, la universidad se reorganiza profundamente a partir del siglo XIX en Europa y, en el siglo XX, en América Latina, como resultado del movimiento de la reforma universitaria. La universidad moderna racionaliza su estructura académico-administrativa y su manera de producir conocimientos y transmitirlos. La organización académica de la universidad estará dada por los departamentos académicos, donde cada departamento corresponde a una disciplina específica. Como señala el historiador Peter Burke “el siglo XVI asistió a un movimiento ‘disciplinario’ -los alemanes hablaban de *Disziplinierung*- en las escuelas, las universidades y las iglesias”.



Pero lo más novedoso de ese proceso -continúa este historiador- ocurrió alrededor del año 1800 cuando “no fue tanto la idea de una disciplina cuanto su institucionalización en forma de ‘departamentos’ (término utilizado por primera vez en inglés en 1832, según el *Oxford English Dictionary*) académicos” (Burke, 2002, p. 122).

Con Francis Bacon (1561-1626) -punto de partida de la filosofía experimental- se precisa el tipo de conocimiento que debe impartir la universidad y que se basa en el modelo de racionalidad que dominará la colonialidad/modernidad. No se trata ya de un conocimiento que permite solo una comprensión del mundo en el que vivimos sino de un conocimiento que sea útil y práctico para lograr el dominio de la naturaleza y, por tanto, el conocimiento se convierte en sinónimo de poder. Como escribe Bacon «El verdadero fin y la función de la ciencia» residen no «en discursos plausibles, divertidos, memorables o llenos de efecto, o en supuestos argumentos evidentes, sino en el obrar y trabajar, y en el descubrimiento de datos hasta ahora desconocidos para un mejor equipamiento y ayuda en la vida» (citado por M. Horkheimer y Th. Adorno, 1998, p. 61).

El modelo de universidad moderna/colonial entró en un periodo de crisis hacia mediados de los años 1970. La crisis de la universidad moderna es también la crisis del modelo de racionalidad que surgió en el siglo XVI y que funda la configuración epistemológica del saber hegemónico en el patrón de poder colonial/moderno. La crisis significa reorganización y transición. Cuando un sistema ya no puede procesar los problemas que se le plantean llega a un punto de bifurcación y se abre un periodo caótico de transición hacia otro u otros sistemas que permitan resolverlo. Al modelo de racionalidad moderna se le han planteado desafíos que no ha podido resolver y se ha abierto el periodo de transición en el que nos encontramos. Esta crisis hace parte de la erosión del patrón de poder moderno/colonial que había dominado el planeta en los últimos quinientos años¹. En este periodo el mundo de las relaciones intersubjetivas se ha comenzado a reorganizar profundamente, en particular las estructuras de saber/conocer y las instituciones que las producen y las reproducen, entre ellas, la universidad.



La crisis de las estructuras de saber eurocéntricas es, con seguridad, la más profunda del patrón de poder colonial/moderno en la medida en que erosiona las bases intersubjetivas que lo legitiman. En la segunda mitad del siglo XX se asiste a un profundo cambio en la perspectiva de producir conocimientos que va a incidir en el cuestionamiento de la hegemonía de las estructuras de saber eurocéntrico. En el caso específico de las ciencias naturales, Ilya Prigogine lo detalló como el “fin de las certidumbres” (Prigogine, 1997). Se trata de “un momento privilegiado de la historia de la ciencia”, pues el conocimiento científico se enfrenta a nuevas preguntas y a nuevos riesgos.

Asistimos a la emergencia de una ciencia -dice Prigogine- que ya no se limita a situaciones simplificadas, idealizadas, mas nos instala frente a la complejidad del mundo real, una ciencia que permite a la creatividad humana vivenciarse como la expresión singular de un rasgo fundamental común en todos los niveles de la naturaleza. (Prigogine, 1997, p 13)

En consecuencia, la ciencia ya no se identifica con la certidumbre: “Tanto en dinámica clásica como en física cuántica las leyes fundamentales ahora expresan posibilidades, no certidumbres” (Prigogine, 1997: 11). La “ciencia clásica” privilegió la estabilidad y el orden, eliminando la incertidumbre; en cambio, la “nueva ciencia” privilegia las fluctuaciones y la inestabilidad. En este sentido se puede afirmar que, como lo plantean Nicolis y Prigogine, “desde la década de los años sesenta, somos testigos de una revolución en las ciencias matemáticas y físicas que nos obliga a adoptar una postura completamente nueva para la descripción de la naturaleza” (Nicolis y Prigogine, 1997, p. 22). Y también nos posibilita las herramientas necesarias para comprender el mundo social en el que vivimos y contribuir a su radical transformación.

Se puede señalar cuatro perspectivas de análisis que apuntan al cuestionamiento de las estructuras del saber eurocéntrico. **La primera se encuentra en la epistemología de la complejidad y su corolario, la unificación del saber.** La complejidad implica la existencia de sistemas con un gran número de elementos interactivos y que se *interdefinen*, para utilizar el concepto propuesto por Rolando García² y retomado por González



Casanova³. Una epistemología de esta naturaleza conlleva a la superación de las “disciplinas” y apunta a la unificación del saber en una orientación transdisciplinaria, perspectiva que tiene por objetivo “volverse especialista en el estudio de un problema, independientemente de que la especialización signifique manejar disciplinas que se enseñen en diferentes facultades” (González Casanova, 2005: 27).

La segunda perspectiva está dada por la teoría del caos como teoría de los sistemas alejados del equilibrio (Balandier, 1999)⁴. Según Prigogine, la ciencia clásica preocupada por el equilibrio dejó de lado el tiempo; en cambio, la nueva ciencia lo considera el elemento central de los diversos sistemas, en particular los sistemas sociales que son los más complejos, donde los procesos son irreversibles.

Si nuestro mundo tuviera que ser entendido sobre la base del modelo de los sistemas dinámicos estables no tendría nada en común con el mundo que nos rodea: sería un mundo estático y predecible, pero no estaríamos allí para formular las predicciones. En el mundo que es nuestro descubrimos fluctuaciones, bifurcaciones e inestabilidades en todos los niveles. (Prigogine, 1997: 58)

La tercera perspectiva está centrada en la consideración del conocimiento como un proceso intersubjetivo. Si bien existe un mundo independiente del sujeto, el conocimiento no se produciría sin la intervención del sujeto, lo que daría lugar a un “relativismo conceptual” compatible con el “realismo de sentido común” (Putnam, 1994, p. 61)⁵. Al medir, modificamos lo medido. El conocimiento aparece, en consecuencia, como un producto intersubjetivo: hace parte de las relaciones simbólicas que se dan entre los sujetos. De allí que las reglas epistemológicas que establecen la verdad o falsedad de un conocimiento sean reglas sociales. Se trata de una validación intersubjetiva del saber opuesta a cualquier forma de realismo que base la verdad en una “adecuación de la cosa y de la mente” (Bourdieu, 2003, pp. 127-148).

**La cuarta perspectiva de análisis que cuestiona el saber eurocéntrico**

proviene de la emergencia de las estructuras de saber/conocer de los pueblos originarios y afrodescendientes. Catherine Walsh ha señalado bien la importancia de los saberes indígenas en el mundo actual en un proyecto de descolonialidad del poder:

Entender y utilizar de esta manera el conocimiento, como hace el movimiento indígena, sugiere que su proyecto político no es simplemente político sino además epistemológico. Dentro de esta concepción y uso político del conocimiento se encuentra un sistema epistemológico que incorpora formas de saber y conocer, conceptos, lógicas e ideologías culturales enraizados en una experiencia y condición histórico-cultural y las relaciones de poder que también se constituyen en ellas. Es esta condición histórico-cultural y colonial (donde se representa, margina, disciplina y a veces destruye el conocimiento indígena) la que ha generado la producción de nuevos conocimientos dentro de un proyecto de descolonización, nuevos modelos de análisis, conceptualización y pensamiento que conciben el "problema indígena" como un problema fundamentalmente estructural, político y económico vinculado con la hegemonía capitalista de naturaleza inter/trans/nacional (CONAIE, 1994). Además, es la imbricación de lo histórico-cultural con lo nuevo la que da significado a este conocimiento político. (Walsh, 2001, p. 113)

En estas condiciones de crisis, la universidad del siglo XXI aparece como un espacio abierto para el establecimiento de diversas perspectivas de conocimiento. El campo universitario emerge como un lugar de disputa entre diversos modelos de racionalidad que buscan imponerse como hegemónicos. Considero que existen perspectivas principales que quieren imponer la forma legítima de producir conocimientos válidos y transmitirlos.

La primera perspectiva tiene dos vertientes que buscan mantener el modelo de racionalidad de la modernidad. Una propone conservar e incluso radicalizar el modelo de racionalidad instrumental haciendo a la universidad



funcional a la lógica del capitalismo cognitivo y se cristaliza en el modelo neoliberal de universidad. La otra vertiente busca continuar renovándolo y profundizando el modelo de racionalidad de la Ilustración y se concreta en el modelo neodesarrollista de universidad.

De un lado, el modelo neoliberal está redefiniendo la universidad por lo menos en dos sentidos. En primer lugar, mediante la mercantilización de los conocimientos -convirtiéndolos en medios para obtener ganancias- y de los profesionales, transformándolos en “capital humano”. Por una parte, la reconversión neoliberal de la universidad se orienta en la dirección de imponer un cambio en el quehacer universitario para insertarla en el capitalismo cognitivo que convierte el conocimiento en una actividad mercantil abandonando los ideales humanistas de la universidad moderna. Esta transformación que toma al mercado como modelo de la educación va a modificar la práctica pedagógica, la investigación y el desenvolvimiento de profesores y estudiantes en la vida universitaria. Por otra parte, la mercantilización de la universidad conduce al uso instrumental de la enseñanza universitaria según las exigencias de la formación del “capital humano”. Nunca como ahora el trabajo es considerado como una mercancía disponible para todo uso, cuya finalidad está determinada por su rentabilidad. Para eso, el profesional debe demostrar que es “empleable”. Esta empleabilidad se transforma en la razón de ser del quehacer universitario.

En segundo lugar, se redefine la universidad al mercantilizar la propia institución al convertirla en una empresa orientada a la obtención de ganancias, para lo cual se busca racionalizar los costos al disminuir los pagos a sus asalariados (profesores y empleados) e incrementar los ingresos con las pensiones de los alumnos, a los que considera sus “clientes”. Para el capital, se trata de convertir a la universidad en una empresa que permita avanzar en la incesante acumulación de las ganancias. Esta es la lógica del programa neoliberal para la universidad: que la universidad deje de ser un bien público y se convierta en un campo de valorización del capital. Este proyecto implica, de un lado, la creciente disminución de la inversión del Estado en la universidad, que se traduce en su crisis financiera; y, de otro lado, la



mercantilización de la universidad, para lo cual se busca que funcione de manera empresarial. Es la lógica del capital la que busca imponer sus objetivos, su organización y sus prioridades a la institución universitaria. De esta manera, el “mercado de la educación” se ha venido transformando en la panacea del neoliberalismo para resolver los problemas del sistema educativo. En el caso de la educación superior, los avances en la mercantilización de la educación parecen no tener ningún obstáculo y se vienen consolidando rápidamente con la benevolencia y hasta la complicidad del poder político.

Un aspecto característico de la universidad neoliberal es la lógica de la acreditación y, también, la obsesión por los rankings de desempeño de las universidades. Los parámetros y criterios utilizados para determinar la calidad académica de estas evaluaciones están determinados por las estructuras de saber/conocer eurocéntricas y son impuestos por aparatos tecnocráticos de evaluación que responden a la lógica del capital y del mercado.

Además, es necesario considerar cómo la lógica del mercado está destruyendo el sistema de la educación superior y legitimando nuevas formas de división social, en una sociedad cada vez más polarizada, dividida por el “muro del conocimiento”. Pues en la era del conocimiento, fundada en recursos inmateriales (saberes, informaciones, comunicación) se instala y crece la separación entre los “calificados” (los que tienen acceso al “conocimiento que cuenta”) y los no “calificados” (los excluidos de tal acceso), los que no cuentan, un nuevo subproletariado del capital. La consecuencia perversa de este proceso, por la reducción imparable de la demanda del mercado de trabajo altamente calificado, es el incremento de la desocupación y subocupación entre los profesionales universitarios.

Finalmente, el modelo neoliberal está modificando los valores que han regido la vida universitaria. La educación, en particular la educación universitaria, se ha venido convirtiendo en el campo privilegiado de una cultura individualista; el instrumento clave para triunfar en la era de la competitividad. Más que una cultura de solidaridad, una forma de vivir juntos y con los otros, ha devenido una cultura de la competencia, de la lucha abierta para triunfar sobre los otros. Este individualismo desenfrenado, del cual la corrupción no es más que una



de sus consecuencias, está erosionando el tejido social y está poniendo en riesgo nuestra existencia como sociedad.

La otra vertiente que busca mantener el modelo de racionalidad de la colonialidad/modernidad, se encuentra la opción que propone el modelo neodesarrollista de universidad y tiene como programa la lucha por una Segunda Reforma Universitaria centrada ya no tanto en la democratización del claustro, como fue el planteamiento central de la Reforma de Córdova, sino en la elevación de la calidad académica entendida según los criterios de la episteme eurocéntrica del conocimiento y una formación profesional de orientación tecnocrática, con lo cual se profundiza y se reactualiza la colonialidad del saber. Con la reforma de la universidad se pretende establecer las bases científicas y tecnológicas necesarias para impulsar el desarrollo de un capitalismo nacional centrado en el mercado interno y en la consolidación del país como un Estado nación. En este sentido, el gran desafío que se le plantea a la universidad es el de la investigación y el desarrollo de la ciencia, la tecnología y la innovación. En la era dominada por la revolución científica y tecnológica, se propone que la universidad necesita, para poder renovarse, ponerse a la vanguardia en algunos ámbitos del trabajo científico donde existen ventajas comparativas y que pueden desarrollarse rápidamente. Este desarrollo permitiría vincularla con las actividades económicas y sociales del país y podría consolidar la propia actividad científica. Además, se considera que la actividad docente debería integrarse de manera indisoluble con la investigación a fin de que la enseñanza se mantenga en el actual nivel del desarrollo alcanzado por las demandas sociales y por el propio desarrollo del conocimiento científico.

La segunda perspectiva en la disputa por la hegemonía en la producción del conocimiento válido es la del posmodernismo. Su relativismo escéptico lo lleva a negar la posibilidad de que exista un conocimiento racional puesto que todas son interpretaciones. Si bien no existe un modelo de universidad posmoderna se pueden identificar ciertas tendencias que buscan cuestionar el conocimiento científico y, por lo tanto, persigue desacreditar la utilidad de la investigación científica.



Una tercera tendencia, embrionaria y heterogénea, busca mantener la razón, pero eliminando las consecuencias totalitarias de la razón instrumental; en donde razón y mito puedan ser la base de la producción de conocimientos. Como bien ha señalado Aníbal Quijano: “La racionalidad, aquí, no es un desencantamiento del mundo, sino la inteligibilidad de su totalidad. Lo real no es racional sino en tanto no excluya su magia. Rulfo y Arguedas, en las sedes privilegiadas de la herencia de la racionalidad original de América Latina, lo narraron” (Quijano, 1988: 62). Esta perspectiva se cristaliza en la propuesta de la constitución de un modelo de universidad intercultural.

Corresponde esta tendencia a una perspectiva que ambiciona la descolonialidad del poder y que traduce el espíritu del Foro Social Mundial de Porto Alegre. Se trata de un proceso, implicado en el desenvolvimiento milenario de los pueblos originarios, y de un proyecto que tiene como centro el *bien vivir* (*suma qamaña* o *sumak kawsay*) como horizonte histórico de sentido. Consiste en -según sostenía Aníbal Quijano- “un complejo de prácticas sociales orientadas a la producción y a la reproducción democráticas de una sociedad democrática” (Aníbal Quijano, 2012: 125). Se constituye así una racionalidad diferente a la racionalidad instrumental eurocéntrica y que se encuentra en la base de la organización de los diferentes ámbitos de las relaciones sociales: la solidaridad entre los seres humanos y la armonía entre los seres humanos con la naturaleza.

Esta perspectiva pone en evidencia la vigencia y trascendencia del pensamiento de José Carlos Mariátegui (1894-1930). En él se encuentran los puntos de partida para un análisis crítico -no eurocéntrico- de la realidad social y de su transformación. En el periodo de transición en el que estamos viviendo la obra de Mariátegui, leída de manera desfetichizada, es sumamente fructífera para avanzar en el proyecto de la descolonialidad del poder.

“El pasado incaico -escribió Mariátegui- ha entrado en nuestra historia, reivindicado no por los tradicionalistas sino por los revolucionarios. En esto consiste la derrota del colonialismo (...). La revolución ha reivindicado nuestra más antigua tradición” (Mariátegui, 1994: I, 326). Mariátegui llamó a esta tradición “comunismo incaico”. Pero no se trataba -para él- de volver al pasado



precolonial, sino de entender las raíces indígenas del futuro. En este sentido, sus reflexiones sobre el socialismo pueden vincularse con las actuales propuestas de los pueblos indígenas andinos y amazónicos del Buen Vivir. El núcleo central de este proyecto está dado por la descolonialidad de las relaciones de poder que se establecieron con la conquista ibérica de lo que sería América: la igualdad en las relaciones de género, la reciprocidad en las relaciones de trabajo, el autogobierno en las relaciones de autoridad, la interculturalidad -o diálogo de saberes- en las relaciones intersubjetivas y que los seres humanos sepamos estar atentos a una “escucha poética” de la naturaleza, que es una realidad viva y no un mundo silencioso y monótono. Se trata de un proceso y de un programa que hunde sus raíces en las tradiciones andinas; Mariátegui lo entrevistó y lo exploró y con su propuesta de socialismo indo-americano buscó la restitución del sentido histórico de la sociedad peruana (Germaná, 1995). No se trataba de una utopía, sino de un nuevo horizonte histórico de sentido. Las reflexiones de Mariátegui constituyen una fructífera contribución para llevar adelante esta trascendental tarea.

La propuesta de una universidad intercultural⁶; es decir, el establecimiento de un espacio de saber en donde dialoguen en igualdad de condiciones las diversas tradiciones culturales, tanto las que han sido hegemónicas en el patrón de poder moderno/colonial, como las perspectivas de conocimiento que habían sido reprimidas o excluidas por este patrón de dominación social. Se trata del principio de la “ecología de saberes” que propone Boaventura de Sousa Santos, el que “consiste en la promoción de diálogos entre el saber científico y humanístico que la universidad produce y los saberes legos, populares, tradicionales, urbanos, campesinos, provincianos, de culturas no occidentales (indígenas de origen africano, oriental, etc.) que circulan en la sociedad” (De Santos, 2005: 57).

En conclusión, la universidad del siglo XXI emerge como un campo del saber donde se está produciendo una disputa entre los diversos modelos de racionalidad que buscan configurar el quehacer académico tanto en el ámbito de la producción y transmisión de conocimiento como en lo tocante a su estructura académica. En consecuencia, ya no se trata tanto del conflicto



de las facultades -como señalaba Kant en 1798- sino de un conflicto entre las diversas racionalidades.

Con seguridad, los científicos sociales no somos futurólogos, aunque muchos no desdeñen desempeñar ese papel. El futuro es por naturaleza incierto, sobre todo si no se asume la perspectiva determinista que ha dominado a la ciencia social, tanto la marxista como la no marxista. Y la incertidumbre es aún mayor cuando se vive en un período de transición como en el que nos encontramos, donde toda la estructura de poder que se constituyó hace quinientos años se está desmoronando y otra, que todavía no conocemos, está surgiendo delante de nosotros. Nos hallamos en una época donde -como con tanta precisión señala Immanuel Wallerstein-, “[...] el sistema-mundo moderno se aproxima a su fin y está ingresando en una era de transición hacia un sistema histórico nuevo, cuyos contornos no conocemos ahora -no podemos conocerlos por anticipado-, pero cuya estructura podemos ayudar a modelar” (Wallerstein, 2002:63).

Con mayor razón, nuestras posibilidades de identificar el futuro de las ciencias sociales son más inciertas. Las diversas perspectivas que han surgido o están surgiendo en el campo de las ciencias sociales se disputan la hegemonía para lograr que se les considere como la forma de conocimiento socialmente legítimo sobre la vida social. Y el futuro se definirá por el resultado de esas luchas teóricas y prácticas para lo cual se movilizan diversas formas de capital, como las denomina Pierre Bourdieu, desde los recursos económicos hasta los simbólicos. Si bien no podemos predecir el futuro, sí podemos, en cambio, reflexionar en términos intelectuales, morales y políticos sobre las ciencias sociales que queremos ayudar a construir. Esto es, podemos evaluar intelectualmente las tendencias hacia donde se están dirigiendo; valorar moralmente hacia donde queremos que se dirijan; y juzgar políticamente cómo lograr que lleguen más fácilmente a donde queremos que debieran dirigirse. Este, precisamente, será la tarea que debe realizar la universidad intercultural.

Una universidad descolonial, como la universidad intercultural, y una ciencia social descolonial, pueden contribuir de manera decidida a la emergencia de



un nuevo orden social. Las experiencias y el aprendizaje milenario que los pueblos originarios han mantenido a pesar de tantos siglos de sometimiento y humillación permitirán instaurar un horizonte histórico de sentido para construir una sociedad buena, verdadera y bella que llevaría al reencantamiento del mundo que la colonialidad/modernidad ha desencantado. Este posible recomenzar de otra historia es un buen motivo para alegrarse; pero será una empresa muy dura de emprender.

Notas

¹Sobre la crisis sistémica del patrón de poder moderno/colonial, véanse: Wallerstein, 1998, cap. 2 y Wallerstein 2005, cap. V.

²Para Rolando García, “La “complejidad” de un sistema no está solamente determinada por la heterogeneidad de los elementos (o subsistemas) que lo componen, y cuya naturaleza los sitúa normalmente dentro del dominio de las diversas ramas de la ciencia y la tecnología. Además de la heterogeneidad, la característica determinante de un sistema complejo es la interdefinibilidad y mutua dependencia de las funciones que cumplen dichos elementos dentro del sistema total. Esta característica excluye la posibilidad de obtener un análisis de un sistema complejo por la simple adición de estudios sectoriales correspondientes a cada uno de los elementos” (García, 2006, p. 87).

³Pablo González Casanova utiliza el concepto para referirse al “fenómeno que se da en los sistemas complejos por el que las relaciones entre elementos, partes, nodos, subsistemas (sujetos, actores) corresponden a interacciones que determinan transformaciones, cambios, adaptaciones, innovaciones, tanto en los nodos como en sus relaciones, de tal manera que las variables o características de los mismos pueden romper o alterar las tendencias esperadas antes de su transformación” (González Casanova, 2005, p. 466).

⁴Para I. Prigogine los sistemas caóticos son aquellos donde pequeños cambios en las condiciones iniciales producen grandes transformaciones: “En pocas palabras, los sistemas dinámicos estables son aquellos en los que pequeñas modificaciones de las condiciones iniciales producen pequeños efectos. Pero para una clase muy vasta de sistemas dinámicos dichas modificaciones se



amplifican con el curso del tiempo. Los sistemas caóticos son un ejemplo extremo de sistema inestable: en ellos las trayectorias correspondientes a las condiciones iniciales tan vecinas como se quiera divergen de manera exponencial con el curso del tiempo. Entonces hablamos de “sensibilidad a las condiciones iniciales”, y lo ilustramos con la conocida parábola del “efecto mariposa” que dice que el aleteo de una mariposa en la cuenca amazónica puede afectar el clima de Estados Unidos” (Prigogine, 2001, p. 32).

⁵“La clave para desarrollar el programa de conservar el realismo de sentido común a la vez que se evitan los absurdos y antinomias del realismo metafísico en todas sus variedades [...] es algo que yo he llamado realismo interno. El realismo interno es, en el fondo, únicamente la insistencia en que el realismo no es incompatible con la relatividad conceptual” (Putnam, 1994, p. 61).

⁶Como bien señala Catherine Walsh, la interculturalidad crítica es un proyecto que cuestiona radicalmente la colonialidad del poder: “Al pensar y usar la interculturalidad epistémicamente, los movimientos indígena y afroecuatoriano están desafiando y reinventando interpretaciones que, en su uso dominante, carecen de dimensión política y pretenden ocultar la colonialidad del poder. Es un esfuerzo de deconstruir y reconstruir críticamente el significado del término presentándolo como espacio, negociación, relación y pensamiento fronterizo. En este espacio fronterizo de relación y negociación se construyen y emergen nuevos conocimientos, sentidos, prácticas y acciones que desafían el poder-saber dominante y empiezan a filtrarse en él. Por eso, podemos hablar de un accionar epistémico, es decir, de un interculturalizar epistémico que construye nuevos criterios de razón y verdad (epistemes) y nuevas condiciones de saber que no pueden ser catalogadas estáticamente, y cuyos impactos y efectos están empezando a extenderse más allá de la esfera política. Se refiere a esos procesos y actividades del pensar que, como sus pensadores, se mueven entre lo local y lo global, entre el pasado (reinventado) y el presente, y como movimiento étnico, social y político de oposición, entre varias especialidades y frentes” (Walsh, 2012, pp. 51-52).



Referencias

Balandier, G. (1999). *El desorden. La teoría del caos y las ciencias sociales. Elogio de la fecundidad del movimiento*. Barcelona: Gedisa.

Bourdieu, P. (2003). *El oficio de científico. Ciencia de la ciencia y reflexividad*. Barcelona: Anagrama.

Burke, P. (2002). *Historia social del conocimiento. De Gutenberg a Diderot*. Barcelona: Paidós.

De Sousa Santos, B. (2005). *La universidad en el siglo XXI. Para una reforma democrática y emancipadora de la universidad*. Buenos Aires: Libros del LPP.

Descartes, R. (1981). *El discurso del método* [1637]. Madrid: Alfaguara.

Durkheim, E. (1968). *Las formas elementales de la vida religiosa* [1912]. Buenos Aires: Schapire.

Foucault, M. (1981). *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*. México: Siglo XXI.

Foucault, M. (2002). *Vigilar y castigar: nacimiento de la prisión*. Buenos Aires: Siglo XXI.

García, R. (2006). *Sistemas complejos. Conceptos, método y fundamentación epistemológica de la investigación interdisciplinaria*. Barcelona: Gedisa.

González Casanova, P. (2005). *Las nuevas ciencias y las humanidades. De la academia a la política*. Barcelona: Anthropos.

Horkheimer, M. y Adorno, Th. (1998). *Dialéctica de la Ilustración. Fragmentos filosóficos*. Madrid: Trotta.

Kant, I. (2003). *El conflicto de las facultades* [1794]. Madrid: Alianza.

Morin, E. (2007). *Introducción al pensamiento complejo*. Barcelona: Gedisa.

Nicolis, G. y Prigogine, I. (1997). *La estructura de lo complejo. En el camino hacia una nueva comprensión de las ciencias*. Madrid: Alianza.

Prigogine, I. (1997). *El fin de las certidumbres*. Madrid: Taurus.



Prigogine, I. y Stengers, I. (2004). *La nueva alianza. Metamorfosis de la ciencia*. Madrid: Alianza.

Putnam, H. (1994). *Las mil caras del realismo*. Buenos Aires: Paidós.

Quijano, A. (2000). "Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina", en: E. Lander (Comp.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO.

Walsh, C. (2001). "¿Qué conocimiento(s)? Reflexiones sobre las políticas de conocimiento, el campo académico, y el movimiento indígena ecuatoriano", en Pablo Dávalos (comp. y ed.), *Yuyarinakuy. Digamos lo que somos, antes que otros nos den diciendo lo que somos*. Quito: ICCI/Adya-Yala.

Walsh, C. (2012). *Interculturalidad crítica y (de)colonialidad. Ensayos desde Abya Yala*. Quito: Abya Yala.

Weber, M. (1973). "El sentido de la "neutralidad valorativa" de las ciencias sociológicas y económicas", en *Ensayos sobre metodología sociológica*. Buenos Aires: Amorrortu.

IV. HONORIS CAUSA

OTORGAMIENTO DEL DOCTORADO HONORIS CAUSA AL DR. BOAVENTURA DE SOUSA SANTOS



DISCURSO DE ORDEN

Jaime Ríos Burga



Es para mí un alto honor presentar hoy el otorgamiento del Doctorado Honoris Causa al Dr. Boaventura de Sousa Santos. Hay momentos cruciales que ubican a los seres humanos en caminos que marcan sus vidas.

En la presente transición histórica, el pensamiento de Boaventura de Sousa Santos cobra una importancia central porque en su trayectoria y tensión vital busca dar respuesta a tres problemáticas de la crisis del sentido histórico de la modernidad/colonialidad: la crisis del ser, la crisis del saber y la crisis del poder. Sus preguntas buscan encontrar nuevas respuestas a estas interrogantes construyendo, en diálogo global, un nuevo horizonte de sentido histórico de vida.

Vida y estudios

Boaventura de Sousa Santos nace en Coímbra, Portugal, el 15 de noviembre de 1940 en plena Segunda Guerra Mundial, en un siglo que para el historiador Eric Hobsbawm, significó la consolidación de la barbarie de la civilización occidental marcada por las dos primeras guerras mundiales y las



consecuencias de las luchas entre el fascismo y el socialismo realmente existente.

El Dr. Boaventura de Sousa Santos en su trayectoria como científico social comprometido con la vida ha recibido múltiples distinciones; basta citar las correspondientes a los últimos años: Doctor Honoris Causa por la Facultad de Derecho de la Universidad McGill, Montreal, Canadá, y por la Universidad de Brasilia, (2012); Doctor Honoris Causa por la Universidad Federal de Mato Grosso, Brasil, y por la Universidad Federal de Sergipe, también de Brasil, (2014); Título de Ciudadano de Porto Alegre, desde el Ayuntamiento de Porto Alegre, Río Grande do Sul, Brasil; Doctor Honoris Causa por la Universidad Nacional de Córdoba, y Doctor Honoris Causa por la Universidad Nacional de La Plata, Buenos Aires, Argentina, (2016); Doctor Honoris Causa por la Universidad Iberoamericana Ciudad de México, México, (2017); y, Doctor Honoris Causa por la Universidad de La Coruña, España, (2018).

Su pensamiento

Un balance teórico y temático de sus obras es todo un desafío por realizar. La publicación “Construyendo las Epistemologías del Sur” Antología esencial, Vol. I-II editado por CLACSO y la Fundación Rosa Luxemburgo es, sin duda, solo una parte de su contribución fundamental. Queda la tarea de rescatar y difundir el rico aporte múltiple y multidimensional de sus escritos en los diferentes medios. Intentemos muy inicialmente destacar algunos aspectos de la contribución creativa del Maestro Boaventura de Sousa Santos.

Su epistemología

Comprender la epistemología de Boaventura de Sousa Santos nos lleva a acercarnos a su persona en la tensión vital de vida frente al sistema. Un alejamiento epistémico que desde muy joven marcará distancia con el pensamiento eurocéntrico llevándolo a dialogar y construir una epistemología otra desde el sur, pero sin salirse de la universalidad del mundo de la vida. Construye, en diálogo con las otras epistemologías civilizatorias del mundo, un corpus de conocimiento que busca reformar profundamente el sistema de la vida social actual.



Su crítica al eurocentrismo vinculado estrechamente a los movimientos sociales, lo llevan a plantear en diálogo intercultural, y a diferencia de la racionalidad científica occidental, la construcción de una ciencia social desde las diversidades intercivilizatorias sacando a la luz la sociología de las ausencias en la que generacionalmente junto a otro/as busca las mejores posibilidades históricas de emancipación social frente a la crisis civilizatoria de horizonte de sentido histórico de la modernidad.

¿Qué representa la epistemología del ser de Boaventura de Sousa Santos en su significado de vida? Sin duda sus aportes de conocimiento y praxis se comprometen con dar respuesta a las resistencias de los grupos humanos que sufren injusticia y opresión, destrucción y dominio cultural. Una opción no instrumental de vida que aprende permanentemente del diálogo de saberes con los otro/as y consigo mismo. En otras palabras, un lenguaje epistémico que se libera del viejo dilema cartesiano de cómo el conocimiento y práctica separaba el cuerpo del alma, la verdad de la emoción y la belleza. Una epistemología otra que supera la dualidad del ser uniendo en toda su unidad y diversidades los aportes culturales del Sur y el Norte en una ecología e interculturalidades de vida y saberes estrechamente articulados con los movimientos socioculturales que transforman hoy la vida en el mundo.

El espacio-tiempo mundial según Boaventura de Sousa Santos, con sus crisis económicas, sociodemográficas (migratorias) y degradación ambiental, reestructuran el espacio-tiempo productivo y doméstico como espacio-tiempo de la ciudadanía para lo cual solo cabe reinventar el futuro, es decir, “abrir un nuevo horizonte de posibilidades cartografiado por alternativas radicales”... porque “con esto se asume que estamos entrando en una fase de crisis paradigmática y, por tanto, de transición entre paradigmas epistemológicos, sociales, políticos y culturales”.

Su sociología del Derecho

En el campo del Derecho su propuesta creativa postpositivista asume el Derecho como teoría y epistemología pluralista e intercultural construyendo así, una sociología crítica de la vida social contemporánea y actual. Sus



preocupaciones sociojurídicas son múltiples; entre otras, destacan sus estudios de las escalas del derecho local, nacional y global; los derechos humanos, la relación entre justicia, Estado y derecho consuetudinario, la exclusión de derechos de las poblaciones indígenas y la resiliencia de las exclusiones abisales en nuestras sociedades.

Su filosofía sociojurídica crítica construye un mundo de vida otro/a donde la ley exprese los intereses de los pueblos y las instituciones y que se supere el universalismo abstracto que, con sus abismos entre la ley y la realidad de la vida social, polarizan los escenarios de lucha en sus múltiples dimensiones. Cabe destacar, por ejemplo, su libro *Sociología Jurídica Crítica* (2009) donde expresa este quehacer científico social superando la racionalidad teórica de la modernidad/colonialidad sociojurídica. Aquí, la sociología jurídica integra en sus diferentes espacios y tiempos la construcción de un nuevo horizonte de sentido histórico donde se une lo objetivo con lo subjetivo, el cuerpo con el alma, en nuevos procesos de racionalidad y de hibridez de la vida; lo muestra su estudio de Mozambique donde, precisamente, resalta la riqueza de la diversidad social expresada sociojurídicamente en las justicias multiculturales y multiétnicas en la compleja relación Estado y sociedad, apostando por la construcción de un Estado heterogéneo diferente a los regímenes democrático-liberales o neoliberales.

La indignación en Boaventura de Sousa Santos no es una metáfora; es la lucha por un mundo de vida mejor donde los movimientos sociales presentes no solo buscan afirmar su sentido del ser, sino que luchan por resolver las profundas asimetrías que produce el capitalismo financiero global con sus desigualdades y exclusiones sociales. Un discurso que se opone a toda forma de poder basado en la violencia, la corrupción y la desconfianza personal e institucional ante la creciente privatización de los derechos de lo público. Su indignación busca afirmar un derecho prefigurativo emancipador de abajo hacia arriba como legalidad de vida ante la creciente deslegitimación de un poder global, cada vez más centralizado por unos pocos, revolucionando en una unidad integrativa diferenciada los conceptos de reforma o revolución en un cambio profundo de los sistemas políticos.



Su teoría poscolonial

Otro de los aportes centrales de su pensamiento corresponde a su teoría de la poscolonialidad planteando la desteorización de las teorías de la modernidad/colonialidad superando, así, el colapso del orden o desorden existente en el cambio y continuidad de los presupuestos de la ciencia clásica moderna, sin negar la rigurosidad de sus descubrimientos; por tanto, la capacidad de seguir haciéndonos preguntas simples que respondan hoy a las nuevas situaciones y problemáticas.

Al igual que Jean-Jacques Rousseau en su curiosidad creativa, no renuncia a conocer el impacto de la ciencia en la vida en todos sus campos; de ahí que construya una teoría poscolonial que desde las diversidades descubra las mejores formas de la organización presente y futura de la vida social. La crisis del paradigma o modelo de racionalidad científica moderna nos conduce en toda su objetividad y subjetividad; ya no puede dar cuenta de la comprensión y explicación de los nuevos procesos presentes en la vida social. La teoría social y sociológica se construye hoy, desde su complejidad, uniendo al sujeto con el objeto de conocimiento. En la continuidad del cambio teórico Durkheim, Weber y Marx se unen a los aportes de Prigogine, Capra, Wigner, Jantsch, Bell, Habermas, entre otros, planteando la necesidad de un nuevo paradigma científico en el que todo conocimiento científico natural es científico social, todo conocimiento es local y total, y todo conocimiento científico busca constituirse en sentido común. Para Boaventura, “si todo el conocimiento es autoconocimiento, también todo el desconocimiento es autoconocimiento” de sentido común emancipador bajo un imaginario heterotópico en la finitud e infinitud de la vida.

Reinventar la democracia

Otro aporte fundamental en el pensamiento de Boaventura de Sousa Santos es su reflexión sociohistórica y política sobre la democracia. Aquí, al referirse al concepto de democracia marca distancia con la democracia liberal y sus concepciones hegemónicas que merecen ser esclarecidas. Su planteamiento y definición se enmarcan en un proyecto de “democracia de alta intensidad” en el que las relaciones desiguales de poder como autoridad, cambien a una



legitimación compartida y de reconocimiento mutuo donde se democraticen todos los ámbitos de la vida social. Un modelo de gestión y representación sustantiva de los actores sociales en la vida política construyendo una reforma del espacio público y cambio principalmente del Estado neoliberal reinventando la democracia como “Estado experimental”. Un Estado que redistribuya y garantice la igualdad de oportunidades en la vida social superando la dicotomía entre Estado y sociedad civil; por tanto, una refundación de este sobre la base de la interculturalidad y plurinacionalidad del Estado.

En otros términos, una propuesta de reinventar la democracia como un nuevo contrato donde prime la inclusión de las diversidades sociales y donde la cultura de los ciudadanos construya un nuevo contractualismo social que supere los modelos de concentración o centralización del poder y la gobernabilidad neoliberal en el mundo. Pero, el mayor riesgo que afronta hoy la construcción de la democracia es el resurgimiento del fascismo. Política que en su determinismo hobbesiano estatal destruye toda legitimidad de lo público en una creciente concentración y centralización privatista del poder financiero y territorial.

Su propuesta alternativa, por tanto, supone una nueva epistemología política que reforma la emancipación y la solidaridad en consensos de una buena gobernabilidad, pues hoy el fascismo social destruye los procesos de deliberación democrática sobre la base de discursos fundamentalistas que recurren al tradicionalismo de la fe o al racionalismo de los espacios-tiempos locales, regionales, nacionales y globales que buscan el control total del poder y el mundo social.

La democracia aparece en su planteamiento como una gran reforma del Estado nacional a un nuevo Estado cosmopolita donde el espacio público exprese las relaciones políticas de convivencia, en el que la democracia y el capitalismo se reconstruyan sobre una base de una democracia redistributiva de la democracia estatal y no estatal teniendo como fundamento la democracia participativa o las otras formas de democracia representativa y comunitaria. Desde su punto de vista se hace clave construir el Estado

experimental que será democrático en la medida que dé igualdad de oportunidades a las distintas propuestas de la institucionalidad democrática y la nueva organización política estatal establezca las expectativas de los ciudadanos creando pautas mínimas de seguridad e inclusión, reduciendo la ansiedad ante la creciente agudización de los conflictos sociales.

Universidad y sociedad

La educación y universidad unidas estrechamente a la sociedad adquieren en la visión y perspectiva de Boaventura de Sousa Santos un nuevo contenido paradigmático por la crisis de horizonte de sentido histórico de la modernidad/colonialidad y por las profundas transformaciones que llevan a buscar la emancipación de los seres humanos desde sus propias experiencias de vida. La educación y la universidad para la vida deben expresar estas profundas vivencias liberadoras como seres humanos, en sus cuerpos, sensibilidades, emociones y vida cotidiana. Una ruptura epistémica y práctica con la episteme y las teorías socioeducativas que instrumentalizan la vida, por lo que plantea la construcción de una nueva institucionalidad socioeducativa ante las crecientes desigualdades y exclusiones que trae la presente financiarización de la vida social.

La educación bajo este paradigma supone una nueva pedagogía que supere el conflicto entre el “civilizado” y el “bárbaro” que la modernidad occidental destruye invisibilizando discriminatoriamente, en especial, a la mujer y otro/as. La educación del presente y futuro tiene que buscar el encuentro en un *nosotros* como derecho universal de vida y la democratización social en las nuevas dinámicas económicas, sociales, políticas y culturales, interpelando su modelo privatista que destruye la universidad pública bajo el dilema de servir a un modelo asimétrico de poder de conocimiento y no a las necesidades e intereses de la vida de los pueblos. En este marco, las universidades populares adquieren centralidad democratizando la vida socioeducativa y revolucionando los campos pedagógicos de estudio e investigación porque el conocimiento como emancipación libera e integra el cuerpo y las emociones al servicio de la vida, superando así el modelo científico técnico racionalista de conocimiento instrumental cada vez más privatista de conocimiento y poder.



De la relevante presencia de Boaventura de Sousa Santos en las ciencias sociales latinoamericanas, su compromiso con los movimientos sociales y sus valiosos aportes, dan cuenta sus múltiples publicaciones, entrevistas y conferencias. De lectura necesaria son sus textos, especialmente los de los últimos cinco años, como Derechos humanos, democracia y desarrollo; Democracia al borde del caos. Ensayo contra la autoflagelación; Si Dios fuese un activista de los derechos humanos; Revueltas de indignación y otras conversas; La difícil democracia. Una mirada desde la periferia europea; Democracia y transformación global; Izquierdas del mundo ¡Uníos! Las bifurcaciones del orden: Revolución, ciudad, campo e indignación; El Pluriverso de los derechos humanos; El fin del imperio cognitivo. La afirmación de las epistemologías del Sur; Aprendizajes globales; y Descolonizar, desmercantilizar y despatriarcalizar desde las epistemologías del Sur.

Apreciado Boaventura recibe hoy, en esta tu casa, nuestra gratitud y reconocimiento.

Bibliografía

De Sousa Santos, B. (1991). *Estado, Derecho y Luchas Sociales*.

De Sousa Santos, B. (1998). *Reinventar la democracia, reinventar el Estado*. 1998. Lisboa.

De Sousa Santos, B. (1998). *La globalización del derecho: los nuevos caminos de la regulación y la emancipación*. Bogotá: ILSA, Ediciones Universidad Nacional de Colombia.

De Sousa Santos, B. (1998). *De la mano de Alicia. Lo Social y lo político en la postmodernidad*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores y Universidad de los Andes.

De Sousa Santos, B. (2000). *Crítica de la Razón Indolente. Contra el desperdicio de la experiencia*. Bilbao: Editora Desclée de Brouwer.

De Sousa Santos, B. (2004). *Democracia y participación: El ejemplo del presupuesto participativo de Porto Alegre*. México: Quito: Abya-yala.

De Sousa Santos, B. (2004). *Democratizar la democracia: Los caminos de la democracia participativa*. México: F.C.E.

De Sousa Santos, B. (2004). *Escrita INKZ. Anti-manifesto para uma arte incapaz*. Rio de Janeiro: Aeroplano.

De Sousa Santos, B. (2005). *Foro Social Mundial. Manual de Uso*. Barcelona: Icaria.

De Sousa Santos, B. (2005). *El milenio huérfano: ensayo para una nueva cultura política*. Madrid: Trotta.

De Sousa Santos, B. (2005). *La universidad en el siglo XXI. Para una reforma democrática y emancipadora de la universidad* (con Naomar de Almeida Filho). Miño y Dávila Editores.

De Sousa Santos, B. (2006). *The Heterogeneous State and Legal Pluralism in Mozambique*, *Law & Society Review*, 40, 1: 39-75.



De Sousa Santos, B. (2007). *La Reinención del Estado y el Estado Plurinacional*. Cochabamba: Alianza Internacional CENDA-CEJIS-CEDIB, Bolivia

De Sousa Santos, B. (2007). *El derecho y la globalización desde abajo. Hacia una legalidad cosmopolita*. Con Rodríguez Garavito, César A. (Eds.), Barcelona: Univ. Autónoma Metropolitana de México / Anthropos.

De Sousa Santos, B. (2008). *Conocer desde el Sur: Para una cultura política emancipatoria*. La Paz: Plural Editores.

De Sousa Santos, B. (2008). *Reinventar la democracia, reinventar el Estado*. España: Sequitur.

De Sousa Santos, B. (2009). *Sociología Jurídica crítica: Para un nuevo sentido común del derecho*. Madrid: Trotta.

De Sousa Santos, B. (2009). *Pensar el Estado y la sociedad: Desafíos actuales*. Argentina: Hydra Books.

De Sousa Santos, B. (2009). *Una epistemología del SUR*. Con María Paula (Eds.) México: Siglo XXI Editores.

De Sousa Santos, B. (2010). *Refundación del Estado en América Latina: Perspectivas desde una epistemología del Sur*. México: Siglo XXI Editores.

De Sousa Santos, B. (2010). *Descolonizar el saber, reinventar el poder*. Uruguay: Trilce Editorial.

De Sousa Santos, B. (2011). *Para descolonizar el occidente. Más allá del pensamiento abismal*. San Cristóbal de las Casas, Chiapas: Editorial Cideci Unitierra.

De Sousa Santos, B. (2011). *Derecho y emancipación*. Quito: Corte Constitucional para el Período de Transición.

De Sousa Santos, B. (2011). *El milenio huérfano. Ensayos para una nueva cultura política*. Editorial Trotta.



De Sousa Santos, B. (2012). *De las dualidades a las ecologías*. La Paz: REMTE-Red Boliviana de Mujeres Transformando la Economía.

De Sousa Santos, B. (2014). *Derechos humanos, democracia y desarrollo*. Bogotá: Centro de Estudios de Derecho, Justicia y Sociedad, Dejusticia.

De Sousa Santos, B. (2014). *Democracia al borde del caos. Ensayo contra la autoflagelación*. Bogotá: Siglo Del Hombre Editores/Siglo XXI Editores.

De Sousa Santos, B. (2014). *Si Dios fuese un activista de los derechos humanos*. Madrid: Editorial Trotta.

De Sousa Santos, B. (2015). *Revueltas de indignación y otras conversas*. La Paz: OXFAM; CIDES-UMSA; Ministerio de Autonomías.

De Sousa Santos, B. (2016). *La difícil democracia. Una mirada desde la periferia Europea*. Editorial Akal.

De Sousa Santos, B. (2018). *Democracia y transformación global*. Editorial Siglo XXI.

De Sousa Santos, B. (2018). *Izquierdas del mundo ¡Uníos!* Icaria Editorial.

De Sousa Santos, B. (2018). *Las bifurcaciones del orden. Revolución, ciudad, campo e indignación*. Editorial Trotta.

De Sousa Santos, B. (2019). *El Pluriverso de los derechos humanos*. Editorial Akal.

De Sousa Santos, B. (2019). *El fin del imperio cognitivo. La afirmación de las epistemologías del Sur*. Editorial Trotta.

De Sousa Santos, B. y Aguiló, A. (2019). *Aprendizajes globales. Descolonizar, desmercantilizar y despatriarcalizar desde las epistemologías del Sur*. Icaria Editorial.)

PALABRAS DEL DR. BOAVENTURA DE SOUSA SANTOS



“Yo confieso que soy víctima de mi epistemología, como creo en la razón, estoy emocionado, muy emocionado y para racionalizar mi emoción quiero hacer una agradecimiento y dos dedicatorias. Agradecimiento, por supuesto, a la Universidad Nacional Mayor de San Marcos; es un gran honor recibir este grado particularmente en este contexto, en una sala llena de jóvenes sociólogos, de muchos colegas de acá. Es lindo. Nunca ha pasado en mi vida. He recibido varios grados, pero este tiene un sentido especial. Hay aquí un kairos, yo hablaba de kairos en mi charla. Este kairos fuerte, este tiempo fuerte que permite entonces hacer dos dedicatorias: la primera, a quien dedico este grado, a las luchas de hombres y mujeres que, en pueblos, movimiento, organizaciones, están luchando en este continente en la lucha anticapitalista, anti patriarcal, anticolonialista en defensa de sus territorios y de sus cuerpos; les quiero dedicar con todo mi corazón a ellos y a ellas este grado. Y quiero dedicar en segundo lugar, no quiero ofender a mis colegas hombres y mujeres que me han acompañado, pero quiero dedicarlo a los jóvenes estudiantes, sociólogos de este continente, ustedes son el futuro de la sociología y es para ustedes este grado, no es para mí. Muchas gracias”.

OTORGAMIENTO DEL DOCTORADO HONORIS CAUSA AL DR. SARI HANAFI





DISCURSO DE ORDEN

Jaime Ríos Burga



Es para mí un honor presentar el otorgamiento del Doctorado Honoris Causa al Dr. Sari Hanafi, presidente de la Asociación Internacional de Sociología (ISA). Gracias, Sari por venir nuevamente al Perú, tierra milenaria donde hace más de 3,500 años antes de nuestra era, la ciudad sagrada de Caral afirmaba ya el sentido de comunidad e intercambio sin tener como práctica la guerra. Tus orígenes se asientan también en una historia civilizatoria tan antigua como la de la civilización andina. Mundos en los que en el tiempo, las civilizaciones con las guerras fueron convirtiéndose en escenarios de terror. Te recibimos en nuestro XXXII Congreso ALAS Perú 2019 con alegría, pero bajo el espíritu de resistencia de nuestros pueblos porque como dice la canción América Latina del Grupo Calle 13: “Soy la sobra de todo lo que se robaron... El sol que nace y el día que muere con los mejores atardeceres... Un pueblo sin piernas, pero que camina. Tú no puedes comprar el viento, el sol, la lluvia, las nubes, los colores, mi alegría... Vamos caminando, vamos caminando, vamos dibujando el camino, la tierra no se vende, aquí se comparte lo mío es tuyo. Aquí se respira lucha. Aquí, América Latina y el Caribe están de pie”.



Vida y estudios

Sari Hanafi es actualmente profesor de sociología y presidente del Departamento de Sociología, Antropología y Estudios de Medios de la Universidad Americana de Beirut. Realizó sus primeros estudios de Ingeniería Civil en la Universidad de Damasco obteniendo su grado con honores. Estudia sociología en la misma Universidad de Damasco, en la que se gradúa también con honores. Luego concluye su maestría (DEA) en "Ciencias y Técnicas dans l'Histoire, la Culture et l'Organisation de Sociétés" en la Universidad de Estrasburgo con la tesis "La formación de des Ingénieurs en Syrie et son la adaptación aux besoins de la Société", bajo la supervisión del Dr. Philippe Breton. Para finalmente seguir su Ph. D. en Sociología en la Escuela de Estudios Superiores en Ciencias Sociales en París, en la que sustenta su tesis "Les ingénieurs en Syrie modernización, technobureaucratie et identité" bajo la asesoría de Michel Wieviorka, que hoy también nos acompaña, obteniendo la más alta distinción.

Publicaciones

- 2020 Hanafi, S.; Salvatore, A. y Vicini, F. *Manual de Oxford de la Sociología del Medio Oriente*. Oxford Univ. Prensa.
- 2020 Hanafi, S. y Chin-Chun Yi (eds.). *Sociologías en el diálogo*. Londres: Sage.
- 2019 Radwan al-Sayyid, Hanafi, S. y Orfali, B. (eds.) *Para la reconstrucción de Estudios Islámicos*. Beirut: Scientific Publishers árabe. (En árabe).
- 2019 Mitri, T. y Hanafi, S. (eds.) *Los Estados fuertes y débiles árabe en levantamientos árabes puesto*. Beirut: Scientific Publishers árabe. (En árabe).
- 2016 Hanafi, S. y Arvanitis, R. *La producción de conocimiento en el mundo árabe: La promesa imposible*. En árabe, Beirut: Centro de Estudios de la Unidad Árabe; en inglés, Reino Unido: Routledge.
- 2014 Hanafi, S.; Ghreit-Ramoun, B. y Mustafa, M. (eds.) *El futuro de la ciencia social en el mundo árabe*. Beirut: CAUS. (en árabe).
Revisión de Sociología Internacional del Libro críticas. Por Lisa Taraki, 2016 vol., 31 no. 2 186-89.
- 2014 Hanafi, S.; Takkenberg, L. y Hilal, L. (eds.) *OOPS y los refugiados palestinos: A partir de Ayuda y Trabajo de Desarrollo Humano*. Routledge.

Su pensamiento

Para Sari Hanafi vivimos hoy en un mundo complejo caracterizado por el creciente populismo, autoritarismo, xenofobia y racismo. No en una situación de crisis terminal del capitalismo sino de agudización de las contradicciones sociales en el marco del mundo actual. Así, leemos al respecto:

Creía en una crisis terminal del capitalismo, pero nos dejó mucho antes de que un mundo mejor pudiera ser posible. El auge global del populismo, el autoritarismo, la xenofobia y el racismo hace que nuestra tarea como sociólogos sea más crucial que nunca. Cuando en 2016 escribí la primera versión de mi artículo sobre las nuevas direcciones para una sociología global, enfatizando un enfoque antiautoritario en la comprensión de nuestras sociedades y modernidades, estaba pensando en los regímenes árabes autoritarios prolongados, pero desde entonces veo que el autoritarismo está en marcha en todo el mundo, erosionando la democracia desde dentro y dando a luz a dictadores y figuras de "hombre fuerte" (Putin en Rusia, Sisi en Egipto, Orban en Hungría, etc.).

Este doble resurgimiento del popularismo y el autoritarismo es ayudado por lo que Marta Kotwas y Jan Kubik llamaron "Engrosamiento simbólico gradual" de la cultura pública a través de la intensificación de discursos radicales religiosos y nacionalistas. En los últimos meses, el Comité de Derechos Humanos de ISA ha estado muy ocupado emitiendo tres declaraciones. Primero, respaldar el comunicado de prensa de la Sociedad Brasileña de Sociología sobre la enseñanza de filosofía y ciencias sociales en las universidades federales brasileñas (abril de 2019); segundo, respaldar la declaración de SciencePo (París) sobre el arresto del profesor Fariba Adelkhah en Irán (agosto de 2019), y finalmente en apoyo a la educación en humanidades en Bulgaria. (Hanafi, 2019)

En esta trayectoria, Sari Hanafi se ubica como un sociólogo del mundo global, pues sus reflexiones y preocupaciones van más allá de su aporte sociológico del mundo árabe. En una de sus últimas cartas completas como presidente

de ISA ante el XVI ISA International Laboratory for Phd student in sociology en colaboración con FES resaltaba, por ejemplo, los aportes de reconocidos sociólogos del mundo como Immanuel Wallerstein, Aníbal Quijano y Erik Olin Wright, quienes han aportado valiosas teorías sobre el sistema mundo moderno, la sociología anticolonial y poscolonial, y la teoría de la estructuración social en las sociedades de capitalismo avanzado. Al respecto, en diálogo con los jóvenes sociólogos del mundo señala con razón:

Desde mi última carta presidencial, muchos eventos han preocupado a nuestra comunidad sociológica. Fallecieron tres sociólogos prominentes: Immanuel Wallerstein, Aníbal Quijano (sociólogo peruano) y Erik Olin Wright (sociólogo estadounidense). La ISA está particularmente en deuda con Wallerstein, quien fue su presidente entre 1994 y 1998. Es autor de la muy célebre teoría de los sistemas mundiales, que volvió a centrar la sociología en torno a la historia comparada, la economía política y las teorías del capitalismo, sentando las bases de la sociología anticolonial y poscolonial. Su inmensa contribución organizativa fue "abrir" la ISA estableciendo un contacto directo con los miembros, iniciando una tradición de cartas presidenciales a los miembros y organizando conferencias regionales que cultivaron nuevas generaciones de sociólogos que luego se convertirían en líderes de sus sociologías nacionales. así como de la ISA. (Hanafi, 2019)

Su propuesta teórica sociológica se sustenta epistemológicamente en la tradición comprensiva del significado de la acción cotidiana de los actores. Sociología que surge de su propia experiencia vital en la Palestina colonizada y la situación de gobernabilidad en Siria. Sus vivencias en el campo de refugiados Yarmouk en Damasco y posterior viaje a París en el que se introduce al estudio de la obra de Michael Foucault, principalmente de la microfísica del poder y la biopolítica, fue formando sus áreas de interés de estudios e investigación centrados en esta primera etapa en el análisis científico de la problemática de las élites estatales y las políticas públicas bajo la influencia teórica de Michael Burawoy que nos acompañara en el Pre ALAS

Perú 2015. Para él “La sociología como ciencia y praxis no es “un arte marcial que desarma a las personas de su sentido común y sus ideologías, como propone Pierre Bourdieu, sino como una herramienta del Estado en sus proyectos modernizadores” (Hanafi, 2016).

Su mirada lo lleva a plantear que “la sociología pública siempre busca provocar discusiones acerca de la capacidad de los actores sociales para transformar su sociedad”. Destaca que, como sociólogo, el rol es mostrar que no hay maldad o bondad en estado puro. La sociología, con su imaginación sociológica y su foco en la agencia de construirse en relación con las teorías, pues nos recuerda la compleja naturaleza de los fenómenos sociales. En otras palabras, la sociología interpela al público a pensar las luchas populares, más allá de las recurrentes explicaciones geopolíticas de los conflictos caracterizados por los enfrentamientos entre Estados, grupos étnicos.

El aporte principal de la creatividad sociológica de Sari Hanafi reside en construir las redes en diálogo de la sociología mundial tanto en sus espacios regionales y subregionales sobre la base de las experiencias nacionales buscando su integración institucional al servicio de un mundo mejor apostando por una democracia social e intelectual desde las diversidades. Al referirse a este punto señala:

Como mencioné en mi carta anterior, mi Proyecto Presidencial incluye una mejor conexión entre las asociaciones nacionales, los Comités de Investigación y las publicaciones dentro de la ISA, apuntando principalmente a las regiones que están menos representadas en diversas actividades de la ISA. Esas regiones pueden definirse como el Sur Global pero también más allá. Hay tres componentes relacionados: conectar las actividades y conferencias de las asociaciones nacionales con las publicaciones de la ISA (institucionalizar el proyecto de publicaciones y ampliarlo); segundo, mantener el mapeo global de los sociólogos; y finalmente, comprender la trayectoria de la ISA a través de sus Congresos Mundiales de Sociología (la ISA celebrará en 2022 su XX Congreso Mundial de Sociología). (Hanafi, 2019)

Sociología del conocimiento

La sociología para Sari Hanafi sufre el impacto de contextos de violencia en el que se hace urgente y necesario buscar los intereses convergentes entre los actores. El rol de las ciencias sociales tiene, por tanto, el objetivo de racionalizar el debate existente entre los actores sociales principalmente en conflicto, buscando los deberes y los derechos universales como humanos.

Estudios sobre la descolonealidad

Otro aporte de Sari Hanafi es su interés por el estudio crítico del poscolonialismo y post-autoritarismo en perspectiva comparada a nivel mundial. Por ejemplo, su estudio *“Poscolonialismo frente a post-autoritarismo: el mundo árabe y América Latina en una perspectiva comparativa”* (Hanafi, 2018), busca superar la dicotomía planteada entre occidentalismo y autonomías originarias planteando el debate actual del conflicto y la discordia entre estas perspectivas. Cabe aquí destacar su evaluación de la experiencia en América Latina en la que se construye según él, una teoría diferente destacando los aportes de Aníbal Quijano, Walter Mignolo y Enrique Dussel y Edgardo Lander en que la modernidad/colonialidad se entiende desde el complejo entramado de las relaciones sociales entre el colonizador y el colonizado en sus lógicas de estructuras socioeconómicas, políticas, de conocimiento y de culturas, extendiéndose hoy a las problemáticas de género y su relación con la naturaleza y la vida cotidiana.

Asimismo, Sari Hanafi pone en análisis y discusión las propuestas de Slavoj Žižek, Walter Mignolo y Hamid Dabashi, planteando una superación del dualismo entre occidentalismo y antioccidentalismo principalmente en sus dimensiones socioétnicas y culturales. En esta misma línea dialoga teóricamente con Edward Said, Homi Bhabha y Gayatri Spivak postulando una episteme que vaya más allá de la polarización binaria entre tradición/modernidad, oeste/este de la episteme ideológica de la dominación occidental.

En este curso del debate, destaca los aportes de Aníbal Quijano, Walter Mignolo y Enrique Dussel y Edgardo Lander en la continuidad de la estructura de poder e imaginarios de la colonialidad del poder en todos los ámbitos de la vida social. Propuesta que para él debe ser complementada con el conocimiento integrativo de las nuevas dinámicas de los movimientos presentes en el mundo globalizado de hoy.

Para ello se hace teóricamente central repensar la categoría de imperialismo incorporando aspectos como el cambio del papel del Estado, las corporaciones, entre otros actores, es decir, superar el esquema teórico poscolonial antioccidentalista apostando por una episteme que supere las antinomias de modernidad/el desarrollo, la democracia y el laicismo evitando paradigmas esencialistas y apostando por esquemas teóricos de integración desde las diversidades, todo en una nueva teoría social y sociológica en el sentido de construir una teoría que se sustente en una doble crítica como lo plantea Abdelkader Khatibi:

La tarea esencial de la sociología árabe es llevar a cabo un trabajo crítico en dos corrientes:

- i. La deconstrucción de los conceptos que surgieron a partir del conocimiento y el discurso sociológico de los que hablo en nombre de la región árabe, marcada por una ideología occidental y etnocéntrica; y
- ii. Crítica simultánea de varias sociedades árabes sobre el conocimiento y el discurso sociológico producidos por los propios árabes. (Khatibi,1983:34)

En su perspectiva teórica se hace fundamental desarrollar estudios sistemáticos de los entornos de los encuentros y desencuentros sociopolíticos, económicos y culturales entre el norte y el sur; desbloquear la autocensura académica e investigativa sobre las problemáticas centrales de la vida social; explicar las causas del interés “nacional” de los Estados autoritarios, como del concepto universal de derechos humanos y la vacilación para interactuar con el público y los tomadores de las decisiones de las políticas públicas. Por otra

parte, conocer los nuevos procesos y políticas de marginación profesional y de financiamientos a la investigación.

Otra de las preocupaciones centrales de Sari Hanafi es su preocupación por construir una visión de las orientaciones de la sociología global. El primer desafío se vincula a la superación del enfoque poscolonial y a teorizar la sociedad postsecular. Para Hanafi no existe una sociología universal, pero sí conceptos y valores que van articulando una agenda de diálogo global, como las problemáticas de la desigualdad social, la violencia, la opresión, la migración y el racismo, entre otras. Para ello es fundamental contribuir a construir las sociologías nacionales en sus diferentes tradiciones y autores como también corregir las diversas formas del estado-centrismo o “nacionalismo metodológico” acercando las miradas desde lo global/transnacional/nacional/local.

Una sociología con un enfoque antiautoritario que en la teoría y la práctica postule una nueva integración desde los cambios globales; por tanto, un enfoque de complementariedades que dé cuenta de las nuevas características presentes hoy con el neoliberalismo. Se hace fundamental - según su planteamiento para construir la democracia y la ciudadanía- plantear una nueva discusión sobre la relación Estado y religión en sus discursos. En este sentido, se plantea a la sociología mundial tareas como afirmar el diálogo entre las sociología nacionales e ir construyendo conceptos universales como los de clase social, democracia, ciudadanía derechos humanos, igualdad de género como consensos interculturales.

Por ejemplo, los conceptos de democracia y desigualdad social para Sari Hanafi son conceptos universales, pero que asumen sus características particulares en cada espacio sociopolítico y cultural, por lo que no es un modelo único para exportar. La crisis de la democracia reside precisamente en que no se debe imponer un modelo único, sino comprenderlo en sus contextos, situación que hace fundamental la integración entre la producción del conocimiento a nivel internacional y local; por tanto, la nueva sociología global debe ir más allá de lo normativo, expresando la diversidad de lo público y la dinámica de los nuevos movimientos sociales presentes en el mundo.



Sociología de la migración

Otra de las contribuciones centrales de Sari Hanafi es la problemática de las migraciones globales. Una de las situaciones cruciales de nuestro tiempo, el desplazamiento de las poblaciones en situaciones de guerra y de conflicto, económicas, políticas y culturales van redefiniendo los diferentes espacios locales estableciendo profundas transformaciones en toda la vida social entre nuevas inclusiones y discriminaciones en todos sus ámbitos como los medioambientales, de género y generacionales. Aquí, la investigación sociológica tiene el desafío de comprender los nuevos procesos de individuación, sociabilidad e identidades y sus consecuencias en las nuevas dinámicas sociales de la vida social global. (Hanafi, 2014)

Otro de los aportes teóricos de Sari Hanafi bajo la influencia teórica de Mannheim es la evaluación de la producción científico-sociológica. Su estudio de las influencias sociales y las fuerzas que están detrás del conocimiento producido en las revistas académicas sobre la problemática de la pobreza en el mundo árabe, es un ejemplo.

El análisis del conocimiento sociológico en el mundo árabe con relación a sus contenidos, autorías y citas en un periodo comprendido entre el 2000 y el 2014 destaca la presencia de diversos marcos teóricos y metodológicos en una creciente profesionalización del conocimiento que cada vez más se integra como políticas públicas privadas a un ejercicio del poder entre una élite académica corporativa del sistema de Naciones Unidas (Banco Mundial, Foro de Investigación Económica, Unesco, entre otras instituciones).

En el papel saltante de la producción académica publicada en revistas universitarias y seguidas de instituciones internacionales predomina el enfoque econométrico con un interés de intervención en el sistema económico y políticas de Estado. Se observa en su carácter una interpretación “individualista”, un enfoque que carece en su análisis de una ausencia de “clase” como categoría analítica como “la reducción de la raza y el género a poco más que demográfico, en lugar de categorías estructuralmente construidas” (Hanafi, 2017). Una naturalización del discurso “en aras de ser realistas o relevantes con fines políticos” destacando la propuesta de

matematización en el análisis de la vida social entre individualistas y estructuralistas en el conocimiento de los problemas sociales desde el aporte de O'Connor (2011).

El discurso hegemónico de estas redes muestra el carácter ideológico político del nuevo liberalismo que se hace presente con el Consenso de Washington con sus políticas dominantes en los diferentes campos de la vida social resaltando la esfera económica privada en sus investigaciones de las microfinanzas, la educación y la poca atención a problemáticas como las del sector salud. Por otra parte, centra su atención en el discurso antineoliberal frente a la problemática de la pobreza destacando los métodos cualitativos de análisis en contraste al descuido por comprender y explicar cualitativamente sus causas estructurales y cotidianas, es decir, la clara hegemonía del saber por parte del pensamiento occidental en sus enfoques, estructura y el lenguaje. Como destaca Hanafi citando a Bush (2004) "la globalización se ve ahora ser el único juego en la ciudad".

Su preocupación por la investigación de la igualdad de género y en crítica al autoritarismo patriarcal en Túnez, Egipto, Siria, Yemen, Libia entre otros países, lo llevan a adentrarse al estudio de investigación de los géneros destacando la ausencia del espacio público habermasiano en las sociedades del mundo árabe. Cabe aquí destacar cómo Sari Hanafi resalta la complejidad de situaciones en sus diferentes contextos sociopolíticos culturales, legales y éticos en sus luchas por la igualdad de herencia, la religión y las identidades. Situaciones que plantean reformular las pasadas teorías o pensamientos y prácticas religiosas en sus nuevos contextos, yendo más allá que enfrentar lo secular con lo religioso.

Desde esta perspectiva de enfoque desarrolla una reflexión posesencialista de los discursos de género ubicando sus trayectorias en sus contextos e historias como discursos y prácticas jurisprudencial/textual, sociológicos y jurídicos, destacando el carácter del Estado y de las personas en sus respectivas sociedades. En este proceso la tradición que va entre el autoritarismo absolutista y la creciente democratización individual y colectiva se convierten

en todo un laboratorio que busca liberar las potencialidades emancipatorias de los actore/as y la política islámica contra toda práctica autoritaria.

Bibliografía

Hanafi, S. (2014) *Forced migration in the middle east and north Africa*.

Hanafi, S. (2016) *Islamization of knowledge and social science: a study of problematics*.

Hanafi, S. (2017) *Framing Arab Poverty Knowledge Production: A Socio-bibliometric study*.

Hanafi, S. (2018). "Pós-colonialismo versus pós-autoritarismo: o mundo árabe e a América Latina em uma perspectiva comparativa*". *Revista Sociedad e Estado* – Volume 33, Número 2, Maio/agosto 2018. Recuperado de dirección electrónica.

Hanafi, S. (2019). Carta completa del presidente de ISA: Agradecimiento de la presidencia, Sari Hanafi, tras la celebración del XVI ISA International laboratory for PhD student in sociology en colaboración con FES. Recuperado de <http://www.fes-sociologia.com/agradecimiento-del-presidente-de-isa-sari-hanafi-tras-la-celebracion/news/3581/>.

Hanafi, S. (2019). Global sociology revisited: Toward new directions. *Current Sociology* (1–19 pág.) Recuperado de journals.sagepub.com/home/csi. Khatibi, A. (1983). *Maghreb pluriel*. Paris: Denoël

O'Connor, A. (2001). *Poverty Knowledge*. New Jersey and Oxfordshire: Princeton University Press



PALABRAS DEL DR. SARI HANAFI



“Gracias. I am so touched to have this honor from a prestigious university like this university, but being also, getting it from a country from the global South and I came from Global South, so I am so honored. This is really much more for me, something amazing because of this South-South relationship. So on behalf of the American University of Beirut, my university, but also the International Sociological Association, I am so grateful of this honor I got. I would like to dedicate it, not only to all the sociologists of ISA, but also your sociologists, but to my people, Palestinian people, to their self-determination. I grew up in a refugee camp, so, I also dedicate it to all my compatriots in



refugee camps and their claims for a decent life in the host countries, so it's not only about the right of return, but about the socio economic rise of Palestinian refugees wherever they are. And finally, I came from a very turbulent region, struck by the protracted authorities in the Arab world, and, I dedicated to all the revolutionaries, the Arab revolutionaries, that are struggling against authoritarians, specifically in Lebanon”.

Traducción al español

“Gracias. Me emociona tanto tener este honor de una universidad tan prestigiosa como esta universidad, pero aún más, por recibirlo de un país del Sur global; yo vengo del Sur global, así que me siento muy honrado. Esto es realmente mucho para mí, algo increíble por esta relación Sur-Sur. Así que, en nombre de la Universidad Americana de Beirut, mi universidad, pero también de la Asociación Internacional de Sociología, estoy muy agradecido por este honor que he recibido. Me gustaría dedicarlo, no solo a todos los sociólogos de ISA, sino también a sus sociólogos, pero, también, a mi pueblo, el pueblo palestino, a su autodeterminación. Crecí en un campo de refugiados, así que también se lo dedico a todos mis compatriotas de los campos de refugiados y a sus aspiraciones de tener una vida decente en los países de acogida, así que no se trata solo del derecho al retorno, sino del ascenso socioeconómico de los refugiados palestinos dondequiera que estén. Y, por último, vengo de una región muy turbulenta, golpeada por las autoridades prolongadas en el mundo árabe, por eso, lo dedico a todos los revolucionarios, los revolucionarios árabes, que están luchando contra los autoritarios, concretamente en el Líbano”.

***V. MESA REDONDA
CENTRAL***

CLACSO-OXFAM:

“Élites, capturas del Estado, desigualdades y democracia en América Latina y el Caribe”

Pablo Vommaro: Estamos aquí en la mesa redonda que como todas y todas seguramente habrán dicho se titula *Élites, capturas del Estado, desigualdades y democracia en América Latina y el Caribe* que está organizada en forma conjunta por CLACSO y OXFAM. Aquí en la mesa hay personas invitadas justamente por CLACSO, por OXFAM y también de CEPAL junto a Pablo Llanes a quien ahora voy a presentar. Simplemente quizás hay que contar que cuando pensamos esta mesa redonda en forma conjunta CLACSO y OXFAM, y claro, también con ALAS, sobre la importancia de poder plantear el tema de la captura del Estado, las desigualdades y las amenazas a la democracia en América Latina. Todos y todas sabemos que América Latina es la región más desigual del mundo; no la más pobre que es África, sino la más desigual. Y también contamos con uno de los países más pobres como es Haití, por ejemplo; somos la región más desigual del mundo y uno de los países más pobres del mundo también está en América Latina y el Caribe. Y entonces, estando en la región más desigual del mundo y en un momento de convulsiones, de amenazas diversas a las democracias en diferentes países de la región, nos parece que abordar el tema de la captura de los Estados, es decir, de cómo los Estados son justamente cooptados, capturados, tomados por las élites; uno quizás diría hace unos años, por las clases dominantes que dominan a través de los mecanismos de las políticas públicas y el Estado, pero identificando mecanismos, adónde lo hacen ya como apropiación, como captación de estas políticas públicas a través de diversos mecanismos en muchos países.

Seguramente alguno de los panelistas va a profundizar sobre esto; está lo que se conoce como puerta giratoria, es decir, gerentes de grandes corporaciones que ingresan a los gobiernos en muchos casos como presidentes, y que al salir de su función pública vuelven a ser los que manejan o muchas veces los dueños de estas grandes corporaciones a través del lobby, a través de la corrupción, a través de extensiones o mecanismos fiscales y otros dispositivos

que seguramente escucharemos en breve. Lo que nos parece importante también resaltar es que estos mecanismos de capturas a los Estados por parte de las élites justamente refuerzan, reproducen, los mecanismos de producción y reproducción de las desigualdades sociales, que sabemos que son multidimensionales; por lo tanto, están reforzando las desigualdades sociales, lo que también contribuye a la inestabilidad política y a los conflictos políticos que hoy vive la región latinoamericana, donde en muchos casos tenemos movimientos, movilizaciones populares, que se están enfrentando o están denunciando o son justamente causadas por el incremento de las desigualdades hasta niveles, que hacen insostenible la vida cotidiana de las personas y también denunciando diferentes políticas públicas que tienen que ver con la captura, el aumento de la gasolina en Ecuador que fue lo que disparó estas protestas; o lo que tiene que ver con el aumento de los boletos de metro en Santiago de Chile o las AFP quizás en algunos otros países donde hay gobiernos que han ensayado políticas públicas más soberanas que contrarrestaban las capturas de los Estados y justamente, por eso, han recibido también diferentes inestabilidades políticas o gobiernos de las nuevas derechas o de los nuevos grupos que muestran diferentes amenazas a la democracia en la región; el caso brasileiro es uno de los más emblemáticos, pero también lo que pasó hace pocas semanas en Bolivia, por ejemplo. Por lo tanto, estas capturas hacen a la región mucho más desigual de lo que ya es, amenazan a la democracia y generan malestares sociales, movilizaciones sociales, resistencias, rebeliones, que es gran parte de lo que estamos viviendo en la región.

Nombramos Ecuador, nombramos Chile desde otro punto de vista, nombramos Brasil, nombramos también Bolivia y por supuesto Haití o algunos países centroamericanos como puede ser Guatemala o puede ser Honduras en los últimos años. Por lo tanto, entre CLACSO y OXFAM, en el marco de un programa de investigación que venimos desarrollando juntos hace ya casi cuatro años, uniendo esfuerzos; hicimos dos convocatorias a becas; una que ya terminó y parte de esas conclusiones es lo que vamos a presentar en este panel; y, otra, que está ahora en curso, que ya tuvo ganadores que están ahora trabajando y desarrollando sus investigaciones.

Por lo tanto, es un tema central donde pensamos que producir conocimiento de forma rigurosa sirve para transformar estas realidades, para visibilizarlas, para poder abordarlas, para poder comprenderlas, para poder interpretarlas, pero también, fundamentalmente, para poder transformarlas y para poder incidir en otras políticas públicas que puedan cambiar esta realidad en la región y, por supuesto, dando muchas veces insumos a los movimientos de resistencia y a las movilizaciones que hoy están en la región.

En la mesa nos acompañan Emilio Salcedo, sociólogo peruano e investigador de la Pontificia Universidad Católica; Rosa María Cañete, Ati, coordinadora del programa de lucha contra las desigualdades sociales en América Latina y el Caribe de OXFAM; Pablo Yanes, coordinador de investigación de la sede CEPAL en México y Asier Hernando, director regional de OXFAM América Latina. Los dejo con ellos para poder compartir lo que tiene que ver con los procesos por los cuales las élites capturan los Estados, reproducen desigualdades sociales, las profundizan y generan diversas amenazas y diversos malestares en las democracias de la región. Muchas gracias.

Asier Hernando: Hola, buenas tardes a todos y unas palabras breves; tres mensajes principales. Lo primero, porque para OXFAM es muy importante trabajar conjuntamente con CLACSO y con CEPAL; lo segundo, porque es tan importante para OXFAM hablar de la universidad; y, lo tercero, porque es tan importante para OXFAM hablar sobre captura y sobre élites aquí en el Perú. Comienzo por lo primero; ¿por qué es importante para OXFAM trabajar con CEPAL y con CLACSO? Veíamos que con CEPAL y con CLACSO nos han unido siempre, desde hace muchos años, intereses, temáticas y preocupaciones comunes respecto a la región, pero veíamos que los públicos con quienes dialogábamos eran diferentes. CEPAL, hablando mucho con los gobiernos, sobre todo, hacia los gobiernos; CLACSO, hablando sobre todo hacia la Academia y OXFAM, hablando sobre todo hacia la sociedad civil. Y veíamos que no se pueden desvincular los debates, las conversaciones que tengamos con gobiernos, con la academia y con la sociedad civil; no podíamos desvincularlos sobre todo cuando los mensajes eran los mismos, con matices diferentes, pero prácticamente los mismos. Veíamos, entonces, que debíamos

trabajar cada vez más juntos y en 2015 comenzamos esta alianza de trabajo para que, precisamente, OXFAM pueda hablar más aquí, en ALAS, con la academia; que CLACSO pueda acompañarnos en hablar en espacios donde estéticamente hemos hablado más nosotros como en eventos sociales, en foros mundiales sociales, etc. Y CEPAL, acompañarnos a diferentes espacios y acompañarle nosotros a diferentes espacios también. Comenzamos trabajando conjuntamente sobre diferentes temáticas y la desigualdad fue una de ellas y comenzamos a hablar sobre desigualdad hace cuatro o cinco años, cuando tampoco se hablaba tanto sobre desigualdad; de hecho, en 2015, una editorial de un periódico acá en Perú, del más famoso, nos hizo un cuestionamiento fortísimo sobre precisamente la importancia o no de hablar de la desigualdad; nos trataba de dogmáticos y nos decía que no hay que hablar de desigualdad, que hay que hablar de ampliar la torta. Cuatro años después, ese mismo periódico está sacando editoriales sobre la importancia de hablar de la desigualdad, que unos hablan por principio y otros hablan por si acaso; entonces, ahora más que nunca queremos reafirmar la importancia del trabajo conjunto entre estas tres organizaciones y, por parte de OXFAM, esperamos hacerlo por muchos años más.

Lo segundo, la importancia de hablar de la captura del Estado, de la captura de las élites. Hace cuatro años, otra vez, no se hablaba tanto de esto; terminamos entrando casi en un debate conceptual de qué es la captura del Estado. Ahora está todo mucho más claro; tenemos que escuchar a las calles, a las calles en Ecuador, a las calles en Chile, a las calles en Colombia, a las calles en Brasil, el latinobarómetro lo dice muy claro: el 80% de la población latinoamericana cree que se gobierna sobre todo para las élites. Esto lo vienen diciendo los últimos ocho años y ya se ha cansado y sale a las calles y reclama.

Nosotros esperaríamos que, sobre todo las élites, hubieran escuchado hace cuatro o cinco años; que no tuvieran que haber muerto todos los muertos en Chile; tantas personas que están perdiendo los ojos, que están poniendo la vista. Tanta represión en Colombia, tanta represión en Ecuador; hubiéramos pensado que es mucho mejor que nos escucharan antes, pero ellos ahora, están escuchando sobre todo a las calles y a los jóvenes que es como tiene

que ser. Creemos que ahora es un momento clave todavía para hablar más alto de las medidas que se requieren para que la democracia sea más sólida, para que la riqueza se pueda redistribuir y para que se reduzcan sustancialmente las desigualdades latinoamericanas; es eso precisamente de lo que va a hablar este panel, no ahondo más; por último, la importancia de hablar en Perú y lo importante de hablar en esta universidad con el peso simbólico que tiene la Universidad de San Marcos.

Perú ha sido el país donde desde OXFAM, y conjuntamente con Pablo Durán y con Emilio, hemos analizado más el fenómeno de la captura con algunos casos emblemáticos como los medicamentos y el caso de Odebrecht. Ha habido una frustración muy grande en el Perú; no se ha visto tanto en las calles; hay toda una reflexión sobre por qué en el Perú no ha habido la convulsión social todavía; no me quiero centrar en eso ahora pero en el Perú se han visto algunos de los fenómenos de captura y de secuestro de la democracia más emblemáticos de la región y creemos que es importante continuar hablando sobre eso acá y creemos que es importante hablar sobre eso en las universidades con académicos, pero con jóvenes también. Porque son esos jóvenes los que tienen la expectativa de poder construir un futuro mejor para esta región y son nuestros jóvenes los que conjuntamente con todos los otros tienen la responsabilidad de poder hacer todo lo posible para ello. Entonces, desde OXFAM, estamos priorizando la importancia de hablar en espacios como estos; la importancia de poder aprender de los jóvenes, de poder aprender de sus frustraciones y de poder compartir con ellos más experiencias y más sabores; por ende, es para nosotros un honor estar aquí con Karina. Muchísimas gracias por estar aquí todos ustedes.

Pablo Yanes: Muy buenas tardes; muchas gracias a OXFAM y a CLACSO por la invitación que nos hicieron para poder compartir con ustedes, pues es una preocupación común que tiene que ver efectivamente con poder conocer el conjunto de mecanismos impositivos en que se asienta y se reproduce la desigualdad en América Latina. Como ustedes bien saben, desde la CEPAL hace diez años trajimos con fuerza el tema de la desigualdad al debate público con la publicación de un trabajo que precisamente se llama *La hora de la*

igualdad y hemos seguido produciendo en estos años toda una serie de documentos y reflexiones sobre la dinámica, la magnitud, la profundidad de las desigualdades en América Latina y es urgente desmontarlas.

En efecto, hace unos años nadie hablaba de desigualdad o era un tema en donde se daba no gato por liebre, pero sí pobreza por desigualdad, es decir, lo importante es la pobreza y la desigualdad no es un asunto relevante. Hoy creo que esto está completamente superado por lo menos en el discurso público; la desigualdad ha vuelto a colocarse en el centro de las discusiones; en los propios países desarrollados es un asunto que no pasa desapercibido en los procesos electorales, la agenda académica se ha ido transformando; yo creo que esa es una cosa muy importante. Si ustedes ponen en una balanza, en los últimos veinte años, la cantidad de producción académica que ha habido respecto a la pobreza y respecto a la desigualdad, ha sido mucho más profunda, mucho más amplia, la producción teórica sobre pobreza que sobre desigualdad. Incluso los debates metodológicos de las últimas décadas fueron sobre la medición de la pobreza; muy poco sobre la medición de la desigualdad; nos quedamos con un pensamiento un poco convencional, con un coeficiente de Gini, Atkinson o Theil, sustentado en encuestas de hogares y realmente las discusiones más a fondo fueron en materia de pobreza; no quiere decir esto que haya que abandonar esta materia, pero hay que cubrir esa brecha de rezago que podríamos decir, epistemológico, metodológico y de medición estadística respecto a la desigualdad. Cuando hablamos de captura del Estado y desigualdad estamos hablando de un proceso en el cual se genera un círculo que se alimenta a sí mismo entre poder económico y poder político. Esto no solo daña y distorsiona la economía, sino también la democracia. Más poder político conduce a más poder económico y más poder económico a mayor poder político; mientras no se rompa este círculo que se alimenta a sí mismo que es más que las cuerdas giratorias y es un proceso mucho más estructural, no debe sorprendernos que continuemos con procesos tan agudos de concentración y de perpetuación de privilegios.

A nosotros nos parece, por ejemplo, interesante que esto sea un debate que ya se esté abriendo a América Latina; nos parece prometedor que el gobierno

de México haya postulado como unos de sus grandes objetivos separar el poder político del poder económico; nos parece que es ruta de acción correcta para crear sociedades mucho más incluyentes y menos desiguales. Pero conviene también poner la atención que la captura del Estado tiene una dimensión estructural; no solo es un asunto de circunstancias políticas específicas, sino que los procesos de captura que podríamos decir la cristalización de un conjunto de normas, procedimientos, de mecanismos de toma de decisiones, mecanismos de representación política, etc., etc., que giran en torno al mantenimiento y la perpetuación de un conjunto de privilegios, pueden ser visibles e invisibles, pueden ser de grandes dimensiones o de pequeñas dimensiones, pero, en conjunto, constituyen lo que podríamos denominar una economía política del privilegio que permite que la desigualdad se reproduzca y, en algunos casos, se profundice.

Casi habría que hacer una etnografía del privilegio; conocer la cantidad inmensa de mecanismos a través de los cuales estos privilegios se constituyen y se reproducen. Recientemente, por ejemplo, la Comisión Federal de Competencia Económica de México produjo un informe sobre el poder del mercado y su influencia en la determinación de los precios de las canastas básicas con las que se mide la pobreza. Este estudio encontró que el poder de mercado que tienen las empresas que intervienen en la producción de este conjunto de bienes que constituyen la canasta básica, representa un aumento injustificado del costo de la canasta que si hubiera, efectivamente, un mecanismo de competencia económica, carencia de ventajas de mercado, probablemente la canasta alimentaria y la canasta básica tendrían un costo menor y eso significaría también que el poder adquisitivo, los ingresos de los sectores populares se incrementaría y podría significar un abatimiento de la pobreza.

En materia fiscal, probablemente, es donde se condensa de manera más profunda la estructura de ventajas, privilegios y desigualdades de las sociedades. Casi hay que desnudar la fiscalidad para tener una radiografía de las relaciones de poder de una sociedad y este es un asunto al cual no se le ha dado la atención suficiente; nos contentamos con algunos datos generales

sobre la composición fiscal, la carga tributaria, la evasión fiscal; pero, si uno quiere conocer la estructura de poder de una sociedad muy probablemente una de las mejores vías para hacerlo es a través del conocimiento a profundidad de su fiscalidad porque además es un proceso de normalización del privilegio de las cosas que no cambian en la sociedad, es decir, gratis. De las cosas que menos cambian en las sociedades, es la estructura fiscal; por algo será. Y los cambios en general tienden a ser, cuando se producen, más de carácter regresivo que progresivo.

Volviendo al caso de México, les comentaba yo a los colegas de OXFAM, de CLACSO, que no deja de ser un dato muy llamativo que para la Suprema Corte de Justicia de la Nación, que tiene que resolver los temas jurídicos de mayor complejidad, el 70% de los casos son de carácter tributario y quien tiene capacidad de litigar ante la Suprema Corte, evidentemente, tiene un conjunto de recursos que le permite dicha situación; pero, en lugar de estar resolviendo sobre las grandes controversias en materia de expansión de derecho, se concentra mucho la capacidad en poder litigar asuntos de carácter fiscal ante la Suprema Corte. Entonces, nosotros consideramos que es de la mayor importancia tener muy bien puesto el ojo en la dimensión fiscal y entender que muchas de las transformaciones, de las batallas sociales y políticas que están por venir se van a dividir en el campo de la fiscalidad. Es algo que, por cierto, dice Piketty en su libro *El capital en el siglo XXI*, que claramente la disputa creciente va a ser precisamente en el mundo de la fiscalidad. Déjenme comentarles que también en eventos que hemos tenido para discutir los temas de cuestión social, nuevamente la fiscalidad es la prueba de fuego de la cohesión o la desintegración social. ¿Por qué? Porque la fiscalidad está supuestamente formulando el hecho de que los sectores sociales con más capacidad de contribución lo hacen en función de las necesidades de los demás. Nuestras sociedades son todas sociedades fiscalmente débiles, aunque haya países que tienen cargas tributarias significativas; el problema de esas cargas tributarias es que siguen siendo en muchos casos regresivas y su capacidad de corrección de las desigualdades sigue siendo muy baja.

Qué bueno que nos preguntemos y analicemos la problemática de las desigualdades en América Latina; ahora, nos parece que hay que agregar una pregunta. ¿Por qué la desigualdad es tan estable, tan resiliente, tan elástica? Porque si algo es difícil de mover, es la desigualdad; esto nos habla de una estructura social, de una estructura política, de una estructura jurídica que permiten que se mantengan niveles de desigualdad muy altos y sus capacidades de corrección sean todavía muy bajas, o sea, tenemos, por así decirlo, democracias de muy baja capacidad redistributiva pues es esta captura del Estado, es esta estructura de privilegios, esta subjetividad que normaliza las desigualdades como algo inevitable o como algo positivo. Introducirse en la reflexión sobre la subjetividad social que de alguna manera avala, tolera, convive con estos altísimos niveles de desigualdad parece también ser una parte de una agenda emergente de gran relevancia.

Termino con algunos puntos muy específicos. Uno, no podemos seguir midiendo la desigualdad como la estamos midiendo hasta ahora; el reciente informe *Panorama social* que publicamos la semana pasada, la propia secretaria ejecutiva dijo: “en América Latina hemos subestimado la desigualdad”. Y la hemos subestimado porque la medimos solo por Encuesta de Hogares que esencialmente captan las desigualdades entre los hogares cuyo ingreso fundamental de vida se deriva del trabajo y del empleo, pero esa no es toda la estructura social, es un segmento de la estructura social. Todos los debates en torno al 1% más rico, etc., son debates emergentes y ustedes encontrarán en el documento de CEPAL que acabamos de publicar, estadísticas de desigualdad ajustada incluyendo ya sea cuentas nacionales o cuentas fiscales. La desigualdad es mucho más grande y más profunda de lo que hasta ahora nos hemos acostumbrado y habrá que seguir ahora sí, en una ruta de debate metodológico muy profundo sobre desigualdad.

El otro punto es que no podemos seguir discutiendo la desigualdad solo desde la dimensión del ingreso, sin entender que la matriz fundamental de reproducción de la desigualdad es la estructura de la propiedad. Si ustedes se dan cuenta, la propiedad ya no la discutimos y la propiedad es un asunto absolutamente central porque, además, es más dable que el ingreso; la

propiedad se hereda del ingreso o no, por la posición laboral salvo en muy contadas excepciones. Por cierto, volviendo a Piketty, su último libro precisamente entra al tema de que hay que rediscutir la propiedad pública o privada, los grados de concentración de la misma, etc., porque es un mecanismo central de reproducción y de estabilización de la desigualdad; mientras que el ingreso es un flujo que sube y baja, la propiedad es un acervo que se mantiene, se incrementa; salir de la pobreza es bastante difícil, hay que reconocerlo; pero, salir de la riqueza, es casi imposible, hay que esforzarse mucho para poder salir de la riqueza; ahí hay un problema que hay que abordar.

En América Latina hay un proceso de movilización social muy interesante. Creo que a veces confundimos las revueltas contra la corrupción de las revueltas contra la desigualdad; no son lo mismo; hay un hartazgo con el que abusa y no necesariamente hay un hartazgo con la desigualdad; ese es todavía una labor a construir; yo creo que, en el caso de Chile, es más claro el hartazgo con la desigualdad, pero lo que ha predominado mucho es un malestar por el abuso, la corrupción y ha ido muy vinculada con los políticos corruptos; pero, yo creo que tenemos que avanzar también hacia desmontar la lógica de élites privilegiadas.

Por eso en este documento que acabamos de producir planteamos que hay que sustituir, transformar, la cultura de los privilegios por la cultura de los derechos si queremos hacer de América Latina una sociedad menos desigual porque la base material ahí está, el pastel ya es bastante grande en muchos países; la brecha entre el pastel y las rebanadas sigue siendo probablemente uno de los desafíos más grandes que se requiere y para eso se requiere que el Estado sea un Estado articulado al interés público en torno a los grandes intereses de las mayorías de los países, de las naciones y no una herramienta para acumular poder, para acumular riqueza y para acumular más poder porque se acumula más riqueza. Muchas gracias.

Rosa Cañete: Hola. ¿Cómo están? Buenas tardes. Muchas gracias por estar aquí, muchísimas gracias a ALAS por montar un espacio en el que se pueda

discutir temas como estos tan centrales en el debate latinoamericano en estos momentos y en poder buscar, sobre todo, vías de salida; no solo analizar el fenómeno en sí, sino entenderlo para poder enfrentarlo, que ha sido lo que nos ha impulsado a las organizaciones que estamos aquí presentes a trabajar esta temática; un tema muy importante en Zaragoza ha sido para el programa que yo coordino a nivel regional, empujar hace ya años el trabajo sobre desigualdad. Pero yo pondría un punto más sobre lo que han compartido mis compañeros; el enfoque en desigualdad y no solo en la parte baja de la desigual, el enfoque que OXFAM intentó empujar fue, vamos a explorar la riqueza, vamos a explorar a las élites, vamos a entender cómo funcionan porque lo que nos encontrábamos a la hora de intentar empujar los mecanismos de lucha contra la pobreza, por supuesto articulados con un montón de organizaciones en toda la región de la mano de un montón de colectivos, era la principal brecha a la hora de poner en marcha políticas que enfrentarían pobreza y desigualdad eran precisamente cuando te acercabas a tocar las élites, cuando te acercabas a tocar el privilegio y ahí nos encontramos que las políticas para enfrentar la desigualdad, pues no son ciencia oculta, no son algo esotérico, es decir, tenemos muy claro que hay que recaudar más de los que más tienen, en términos fiscales, que hay que aumentar los salarios mínimos, que hay que invertir en educación de calidad, que hay que tener sistemas universales en salud, es decir, eso lo sabe todo el mundo. Pero, ¿por qué ha sido tan difícil en América Latina conseguir estas reformas? cuando te pones a verlo, veíamos que la principal brecha estaba siendo la incapacidad de los gobiernos de llevar a cabo este tipo de reformas estructurales cuando tocaban los intereses de los más ricos; cuando el tema eran redes de protección social, fueron programas que sí se empujaron en toda la región; pero, cuando tocó recaudar los impuestos a la propiedad, de las herencias de los activos financieros, eso ha sido imposible en América Latina o ha sido muy difícil.

Entonces, entender qué pasaba y estudiar a las élites y cómo se comportan, se convirtió en una de las líneas de trabajo; hemos podido ir de la mano de CLACSO empujando becas de investigación y trabajando también, por ejemplo, con aliados como el periodismo de investigación que ha sido clave en América Latina en develar, en desnudar, cómo está funcionando esto. Y

que la gente está generando una gran conmoción social y por eso estamos viendo muchos de los levantamientos que se están dando en la región. A partir de ello hemos desarrollado tres estudios clave.

Hay tres estudios clave que hemos desarrollado que están totalmente abiertos en las redes sociales; pueden descargar y también se pueden llevar un resumen de uno de ellos que lo pueden coger, que es el último que hemos sacado; se llama *Democracias Capturadas* y recoge el resultado de las becas de investigación de la primera camada y de otros estudiosos de la región, que también han venido trabajando el tema. Otro es *Privilegios que niegan derechos*, que analiza el tema de la concentración extrema de riqueza en América Latina y lo que llamamos en aquel momento el secuestro de la democracia; luego está *El fenómeno de la captura: desenmascarando el poder*; los invito a todos, aquí son académicos, es una metodología de estudio de la captura, entonces tiene un corte bastante académico y está desarrollado para ayudar a ordenar las piezas que es importante develar en los casos de captura y es una metodología de estudio; tiene todo tipo de ejemplos de cómo estudiar este, cómo ordenar el fenómeno y el otro que les decía es *Democracias capturadas*, que es un resumen de todo lo que voy a presentar ahora.

El tema que plantea acá es la medición de la extrema desigualdad. Uno de los retos, como bien planteó Pablo, ha sido estudiar la riqueza extrema; el Gini no captura la riqueza extrema, ¿por qué? Porque es una encuesta de hogares y como tal coges segmentos representativos de una población, y es que los mega ricos no son representativos de la población, por lo tanto, ninguna encuesta los estudia; nadie va a la puerta de Carlos Slim a aplicarle la encuesta de ingresos y gastos de los hogares. Entonces, ¿qué dijimos?, tenemos que buscar mecanismos para estudiar esta riqueza; es muy poca gente, pero es ahí que está el núcleo y son ellos también los que impiden el avance de políticas redistributivas; por lo tanto, estudiémoslos, y desde OXFAM llevamos ya años trabajando en base a otro tipo de datos, como pueden ser los datos bancarios que produce Credit Suisse y que nos han ayudado, como siempre; o sea, con todo empuje de frontera, entras en un riesgo; siempre te van a

criticar la rigurosidad; lo que hemos tratado desde OXFAM es empujar esa frontera y hemos utilizado otra serie de datos como les digo Credit Suisse, y venimos años sacando estos datos a nivel mundial y mostrando el nivel de concentración, que es algo espectacular y en América Latina lo es también y para esto desarrollamos toda una metodología de estudio de la riqueza extrema que la puedan encontrar en un mecanismo muy fácil para audiencias amplias que se llama la "calculadora de la desigualdad"; calculamos en base a los datos de riqueza que obteníamos de los datos bancarios de UBS que nos daban la información de las personas que en cada país de América Latina tienen más de 40000000 de dólares en su haber, y en base a esto desarrollamos una metodología para calcular su ingreso y calculando su ingreso creamos como un decil 11, digamos, y lo que hicimos fue comparar porque realmente no están en el 10; esta gente no está en el 10; la encuesta de hogares no lo levanta, entonces, creamos como un decil 11 y lo comparamos con el decil más bajo de ingreso en cada uno de los países de la región y lo convertimos en tiempo para que la gente lo entienda; un afán de OXFAM es llevar el mensaje más allá de la Academia, llevar el mensaje a audiencias amplias; calculamos y los datos son abrumadores; calculamos cuántos años tendría que trabajar una persona del decil más bajo de población para ganar lo que gana en un mes un millonario de su país. Miren los datos, por ejemplo, en el Perú son 336 años que tendría que trabajar para ganar lo que gana en un mes uno de los multimillonarios de su país. El dato más abrumador es el de Honduras, o sea, una persona del decil más bajo tendría que haber comenzado a trabajar antes de la llegada de Cristóbal Colón a América Latina para ganar lo que gana en un mes un multimillonario hondureño. Esto nos está hablando que la concentración es extrema y no solo nos preocupa; nos han dicho muy a menudo, es que ustedes están empujando la política de la envidia; nos lo han dicho mucho y nos han atacado mucho, pero el problema es que esto ya no es solo un problema de concentración de riquezas; es un problema de concentración de poder que afecta la democracia y que en América Latina cuando hablamos de captura está muy claro, es decir, es un concepto que suena muy extraño, que a veces lo tienes que explicar mucho, pero la gente lo tiene muy claro; en las encuestas del latinobarómetro, casi un

80% de la población dice que entiende que su gobierno gobierna para los grupos poderosos en el beneficio de estos; eso es la captura, eso es de lo que estamos hablando.

Además, esa conciencia ha ido aumentando como pueden ver; cada vez hay más gente que piensa así en todos los países de América Latina; por lo tanto, esta sorpresa que hay por los levantamientos que hay en la región es algo que se veía venir; cada vez la gente lo está sintiendo más. Entonces, lo que nos plantea es un problema clásico de la sociología y de todas las ciencias sociales; ¿se puede hablar de democracia sin hablar de igualdad si la democracia es un principio?, el principio más básico de la democracia liberal es que una persona tiene un voto y resulta que los niveles de desigualdad son tan fuertes que el voto de los ricos pesa tanto como su billetera, mucho más que el voto de la mayoría de la población. Es impresionante cómo en América Latina da tanto miedo meter un impuesto a las empresas o tocar las exenciones fiscales de grupos tan poderosos como puede ser el sector minero, y no dé ningún miedo subir el IVA cuando hay mucha más gente afectada; o sea, parece que no les da miedo en términos democráticos afectar a las grandes mayorías que tienen muchos más votos que afectar a esos grupos económicos que en votos no representan a nadie; entonces, estamos hablando de un problema de democracia. Y ahí llegamos al tema de la captura; la captura del Estado cuando nosotros hablamos del ciclo de las políticas públicas que se desarrollan en contexto con desigualdades tan profundas como las que existen en América Latina; las élites son las que permean con sus intereses las políticas resultantes, es decir, el ciclo de decisión sobre políticas públicas está siendo capturado por los intereses del capital y yo diría también por políticos clientelares, es decir, no solo la élite económica, es también la élite política que está usando las políticas públicas para mantenerse en el poder o para mantenerse con políticas que los privilegian en términos económicos y en términos políticos. Por lo tanto, no se hacen las transformaciones de fondo que necesitaría el sistema democrático para ir reduciendo las brechas. Y ahí este fenómeno de la captura que les decía a quienes les interese que busquen esta metodología en Internet, este es un resumen de esa metodología. ¿Cómo estudiar la captura? Lo que se plantea es: primero, hay que definir qué se

captura; segundo, hay que entender quién se beneficia y quién sale perjudicado de cada política pública que analizamos; hay que preguntarse quién ha salido beneficiado al final y quién va a salir perdiendo y eso nos lleva, evidentemente, al análisis de élites y de redes de élites.

Hay toda una serie de instrumentos metodológicos para estudiar esto que también lo pueden encontrar en la metodología. Luego, tienes que entender por qué, es decir, qué contextos facilitan o limitan la captura, qué cambios en políticas o en leyes podríamos ir desarrollando para reducir la captura; evidentemente, lo más importante es garantizar que crecen contrapesos en las sociedades; cuando no hay contrapeso, la captura se facilita; entonces, todo lo que son normativas y no solo leyes, también políticas porque no es solo que te den el derecho, sino que tienen que ayudar a ejercerlo también; entonces, toda la serie de leyes y presupuestos que ayuden a facilitar la existencia de contrapesos mediáticos, sindicales, movimientos sociales, defensa de activistas, todo ese tipo de políticas son las que van a ayudar a que el contexto no sea tan fácilmente capturable. Otra pregunta es ¿qué mecanismos?, ahora me voy a centrar en eso, cómo se captura, cuáles son los mecanismos que usan para capturar y, por supuesto, cuáles son los efectos de la captura, medir cuál ha sido el impacto de la imposibilidad de nuestros gobiernos de desarrollar políticas retributivas y de poner en marcha no solo la redistribución sino la distribución; también en todo el tema salarial, mercados de empleo, productividades.

Ahora les voy a presentar los resultados de este estudio que se centró en analizar la captura alrededor de las políticas fiscales y, principalmente, las tributarias porque como bien planteaba Pablo, es una de las políticas más capturadas; después de casi quince años de gobiernos progresistas en América Latina la estructura tributaria casi no ha cambiado. No se atrevieron a tocar las estructuras tributarias; hubo otras disputas por supuesto, no lo vamos a negar, ahora hay muchísimos menos niveles de pobreza y desigualdad que había en el año 1999, pero la tributación fue inelástica, como decimos los economistas. No solo eso, sino que además, según los análisis que tenemos y es lo que prueba este gráfico que no me va a dar para explicarlo, es

que produce pobreza en varios países de la región, es que no se compensan con las transferencias en el retiro de los recursos que se hace a las poblaciones más pobres vía impuestos al consumo, entonces, se está creando pobreza monetaria, claro. Luego puedes decir, se puede compensar en especie vía educación, vía salud; pero, en términos económicos, se está produciendo pobreza en varios países de la región. El diseño de la tributación no es compensado vía transferencias, esto, en una democracia, es inaceptable; que una política genere pobreza, ya es el colmo, no solo que haya privilegios; entonces, nos centramos ahí y recogimos el análisis de 13 reformas clave que se han dado en América Latina que hubieran ayudado a que la política fiscal fuera más redistributiva y no se consiguió. Y nos hemos basado en varios de los estudios que salieron de las becas CLACSO-OXFAM y también en otros, incluso en algunos casos nos hemos basado en datos levantados por el periodismo de investigación; por lo tanto, es bastante multidisciplinario.

Recogimos casos de esas 13 reformas que ocurren desde 1990 a 2017 en diferentes países de la región; nuestro interés con este texto era probar que este fenómeno no es casuístico, no es que ocurre aquí y fue fulanito que era muy rico, pero solo es ahí; no; es un fenómeno que está ocurriendo en toda América Latina y que podemos ir moldeando y entendiendo; se cubren países de todo tipo de la región desde una Argentina o un Brasil a Paraguay, Centroamérica o el Caribe; está ocurriendo en todas partes y, como les digo, las cuentas son documentadas en base a otros estudios que sí fueron de campo y el periodismo de investigación.

Y estas 13 reformas, que si les interesa pueden ver el texto, nos dan un diseño claro de qué mecanismos han sido los más utilizados en ellas; identificamos qué mecanismos han usado las élites en cada una de las reformas tributarias para conseguir que no pasaran o para conseguir que fueran menos distributivas de lo que eran al inicio de la propuesta gubernamental; lo que nos sale son 11 mecanismos probados en cada uno de los casos; la campaña mediática y puertas giratorias son los más identificados en todos los casos estudiados; también hay otros como el velo técnico o el lobby que es más conocido; también salen otras como la participación desigual; los mecanismos

de participación ciudadana en la definición de políticas públicas están diseñados de una manera que acaba privilegiando a las élites de poder porque no toman en cuenta las desigualdades de partida, es decir, dicen: siéntese usted, representante de los discapacitados, en la mesa de decisión de la seguridad social; no le dan más que la silla y se enfrenta a la patronal que está enfrente con 40 abogados, 200 economistas, haciendo propuestas que no entiende nadie y que imposibilitan a los sectores más vulnerables en la participación; bueno, ahí tienen los 11 mecanismos; vamos a ver algunos rápidamente.

Les decía, la *campaña mediática* es fundamental; es decir, la generación de imaginarios como consensos sociales es clave en el diseño de políticas públicas y a nivel político y pueden conseguir como ocurrió, por ejemplo, en la reforma al impuesto de las herencias en Ecuador, que la población se acabe movilizándose en contra de un impuesto que hubiera afectado a 200 familias, a las 200 familias más ricas; el control de los grupos financieros de la mayoría de los periódicos en el Ecuador hizo que la población entendiera que tenía que movilizarse en contra de ese impuesto; y el uso político tampoco se puede negar porque había una disputa en términos políticos en aquel contexto en el país, el candidato opositor, un banquero; entonces, la población se movilizó en contra de un impuesto a las herencias que no hubiera afectado en absoluto sus ingresos; entonces, el control de los medios de comunicación es clave en el diseño de las políticas públicas y actualmente ya no solo el control de los medios clásicos, sino también de todo lo que es la banda ancha; en la región, al menos como cuatro empresas tienen el dominio del 88% del mercado en la producción de acceso a banda ancha; por lo tanto, tienen un poder absoluto en la generación de opinión pública de conocimiento y además también se da este latifundio mediático vía control gubernamental, es decir, también los gobiernos han intentado capturar los medios de comunicación y no solo ocurre por élites económicas; van a ver en el texto que para cada uno de estos mecanismos lo que definimos son vías probadas ya para reducir esa capacidad de captura de las élites del dominio de opinión y de ahí van desde regular la publicidad estatal como se está haciendo en México en los medios de comunicación, hasta regular el monopolio mediático y garantizar que no

haya monopolios como ha sido una de las iniciativas también empujada en Argentina y ahí tienen otra serie de propuestas.

La *puerta giratoria* es muy conocida; sigue el *financiamiento partidario*, aquí los expertos son los peruanos; el financiamiento partidario hay que regularlo; Odebrecht desnudó esta práctica en toda América Latina pero lamentablemente el sistema judicial no ha sido capaz ni efectivo en muchos países de la región y, en otro, sí; el caso peruano es un ejemplo de cómo la fiscalía sí ha sido capaz de perseguir este delito, pero lo que no estamos siendo capaces es de conseguir que los efectos que tuvo esto en el diseño de las políticas públicas se reviertan. Y ese es otro tema que también ha ocurrido en toda América Latina como el caso de Odebrecht, pero es importante poner, esto también se puede imitar de alguna manera, imponiendo límites al financiamiento privado de los partidos, de candidatos y candidatas; así como también transparentar el financiamiento que han recibido. Son reformas electorales alrededor de esta temática. Otro tema importante también es limitar la *construcción de partidos pirata*; en Centroamérica es muy común, que son franquicias, son partidos que se venden al mejor postor en cada una de las elecciones y se compran. Por lo tanto, no hay un vínculo ideológico ni de valores detrás de la propuesta de los partidos, no hay consensos detrás. Vamos a seguir, vamos a ver otros menos conocidos; el *velo técnico* es clave, es decir, es como imposibilitar a la ciudadanía a entender qué se está discutiendo en una política pública y esto en temas tributarios es fundamental; si bien ha habido avances en la región para empezar a tener más presupuestos, presupuestos como que la gente entienda un poquito mejor de lo que se está hablando a nivel tributario, es como si estuvieran hablando en chino; nadie entiende nada. La reforma, este es un caso levantado por Paco Durán que ahora Emilio nos va a presentar varios de sus estudios en el Perú en la reforma tributaria, la reforma fiscal que hubo en el año 2014 en el gobierno de Ollanta Humala. Una reforma que redujo la recaudación directa, es decir, la renta, riqueza, y que aumentó la dependencia de los impuestos al consumo y, por lo tanto, una reforma regresiva de pago de la población; el 64% de la población decía no tener conocimiento sobre las medidas económicas propuestas para promover y dinamizar la inversión;

pero, en lo que acabó, es en un sistema tributario más regresivo, más injusto. Por lo tanto, reducir el velo técnico es fundamental y también tenemos propuestas alrededor de esto.

Finalmente, para cerrar el punto, creo que es esencial que entendamos que solo avanzando en reformas simultáneas para reducir la desigualdad socioeconómica y cultural, y para garantizar democracias de mayor calidad, solo avanzando en reformas simultáneas podemos conseguir avanzar hacia sociedades más inclusivas y más justas; es decir, no podemos pensar que solo con reformas socioeconómicas vamos a mejorar la democracia y no podemos pensar que vamos a poder empujar reformas socioeconómicas si no hay mayor democracia; por lo tanto, solo avanzando de forma simultánea en reformas en los dos ámbitos vamos a poder enfrentar la captura del Estado y vamos a poder, por lo tanto, reducir los niveles de desigualdad tan estructurales en América Latina y el Caribe. Gracias.

VI. ENTREVISTAS

Entrevista a María Ángeles Durán por CLACSO TV

CLACSO TV: CLACSO TV da muchas veces la posibilidad de cruzarse con gente muy interesante para poder pensar lo que sucede en el mundo, para pensarse y para pensar el contexto de las diferentes cuestiones que van sucediendo, analizar las realidades complejas, las complejidades de lo que va sucediendo en diferentes partes del mundo, pero con una mirada en Latinoamérica; en este caso es una persona que viene de Europa, de España; estamos con María Ángeles Durán; me parece interesante dar algunos datos relacionados con su currículum porque nos va a permitir entender algunas cuestiones de las luchas de los feminismos en el marco histórico. Es la primera mujer en recibir el Premio Nacional de Sociología en España, la primera mujer que tuvo una cátedra, con la importancia que tiene eso en el avance académico y uno puede entender posiblemente en alguna de estas cuestiones -intentaremos hacerlo con ella-, el rol de la mujer, el rol del tiempo de las cuestiones que analiza con mucha contundencia, el valor del tiempo para las mujeres en la relación con el machismo y las sociedades más patriarcales. Primero, muchísimas gracias por estar charlando con nosotros.

María Ángeles Durán: Pero si es un placer, las gracias las tengo que dar yo.

CLACSO TV: Primero bienvenida a Perú más allá que todos somos bienvenidos aquí porque venimos de Argentina, de diferentes partes; primero, hablemos del currículum para tratar de entender lo que son las luchas de las mujeres y, a veces, las dificultades inclusive en lo académico para que las mujeres tengan las mismas valorizaciones que tienen los hombres; cómo analiza esas cuestiones pensándose también en primera persona.

María Ángeles Durán: Pues mira, yo tengo que decir que cuando era estudiante no sentí en la academia que me hicieran ningún tipo de discriminación por el hecho de ser mujer; más bien, lo traía yo puesto, o sea, eran unas expectativas limitadas hacia mí por el hecho de ser mujer, pero la universidad se reveló como un centro muy abierto; tuve un expediente brillantísimo y nunca tuve ninguna nota peor de la que hubiera podido tener



un compañero. Fui delegada, elegida delegada estudiantil, ahí no tuve ningún problema. Mi problema empezó mucho después cuando precisamente preparé las oposiciones a cátedra; que no se exigía preparar lo que se llamaba la memoria de cátedra, que era sobre todo un estudio sobre el concepto, el método y las fuentes de la sociología.

Y eso es una reflexión epistemológica bastante profunda que había que hacer y es ahí donde yo me di cuenta de que la sociología solo tenía padres fundadores, no tenían madres fundadoras y la mayor parte de los temas que a las mujeres nos tocaban muy de cerca, realmente a los fundadores de la sociología les habían pasado muy desapercibidos. De modo que no fue la institución universitaria la que me hizo hacerme feminista, sino, precisamente, la reflexión sociológica sobre todo teórica porque en la práctica no tuve tantas dificultades. Le podría contar historias muy divertidas de cuando empecé a trabajar, por ejemplo, la primera vez que se hizo algo parecido a una votación en España; yo no podía votar; la primera vez que se abrió un poquito este tipo de actuaciones democráticas, las mujeres casadas no podíamos votar, no podíamos abrir una cuenta corriente si no era con autorización del marido; pero luego, cuando empecé a trabajar siendo ya directora de un gabinete de valoración de resultados en el Ministerio de Trabajo, no podía montar en los coches oficiales porque se suponía que las mujeres eran las esposas o, en fin, las hijas o las amigas; pero, bueno, en el Colegio de Abogados, por ejemplo, todavía ponía que el Colegio de Abogados cubriría los partos de las esposas de los abogados. Yo vivía en esa época en que empezamos a entrar en todas partes y había que cambiarlo todo; todo nos era ajeno.

CLACSO TV: ¿En qué momento sintió que hubo un quiebre más trascendental en el cual la ruptura fue imposible de bloquear con respecto a los cambios y los femeninos?

María Ángeles Durán: Lo tengo clarísimo; tiene una fecha clarísima que es 1978 con la aprobación de la Constitución democrática; de hecho, hubo muchísimos cambios antes. Eso no fue nada más que un reconocimiento a



nivel formal porque yo creo que siempre es muy importante la estructura productiva, condiciona mucho, y la estructura productiva de España ya va cambiado desde los años 60 a un ritmo muy fuerte; en los años 70 había cambiado mucho; de hecho, muchas cosas que teóricamente estaban prohibidas de acceso de mujeres al trabajo, hubo que cambiarlas en las leyes de poca importancia para que fuera posible cuando todavía en las leyes de mayor rango se suponía que aquello no se podía hacer; pero, de hecho, el cambio fue requerido a nivel de la incorporación de las mujeres al mercado de trabajo.

CLACSO TV: Hay varios ejes interesantes en sus análisis referidos al urbanismo y las mujeres o, en realidad, a las cuestiones de género y también a los tiempos y a la valorización de los tiempos para las mujeres. ¿Cómo comenzó a investigar esa cuestión que ya tiene una profundidad?, porque entiendo que, si ni siquiera se pensaban alguna cuestión mucho más básica, incorporar estas cuestiones era todavía mucho más complejo; ¿cuándo se abrieron esos espacios en su investigación?

María Ángeles Durán: Se han ido abriendo poco a poco; pero es que la riqueza que aportamos las mujeres es innovadora; venimos de una experiencia histórica distinta y también tenemos una vida cotidiana que no es igual que la de los hombres, cualquier tema al que entremos aportamos innovación, da igual cual sea el tema. De hecho, yo fui la primera fundadora con un núcleo pequeño de un centro de investigación en la Universidad Autónoma de Madrid que fue el primero en España; después se ha convertido en instituto universitario de investigación, pero empezamos con algo muy modesto; como un seminario. Pues empezamos a decir cosas nuevas e inmediatamente ya estaba muy receptiva en ese momento la sociedad española, por supuesto, receptiva en lo más superficial, pero nos llovían invitaciones de todos los ámbitos posibles; yo diría que desde la Iglesia, los magistrados, los sindicatos, el arte, daba igual, en cualquier campo había necesidad porque no había mujeres, porque no se había hecho reflexión; claro, eso no significaba que nos dieran recursos; cuando hubo el intento de golpe de estado yo llegué a mi

casa llorando pensando que nos cierran el instituto, seguro que nos lo cierran, porque es que era, digamos, un intento de golpe de Estado contra una naciente democracia, contra un cambio, contra una apertura y parte de esa apertura era la incorporación de las mujeres a cualquier ámbito de la vida.

CLACSO TV: En ese sentido, ¿cuáles son las marcas, por ejemplo, en el urbanismo que hablábamos recién con respecto a las cuestiones de las sociedades patriarcales?

María Ángeles Durán: Hay varias, yo creo que una importantísima ha sido una conquista de la racionalidad reproductiva; a mí me parece que eso tiene unas consecuencias tan importantes entre pensar que tienes obligación de procrear siempre que tengas relaciones sexuales o incluso que tienes obligación de procrear sin más; aceptar que es una decisión individual y libre, ese ya es, me parece a mí, el gran cambio; pero luego, los cambios a la incorporación a la educación -yo todavía he conocido carreras que estaban prohibidas cuando estaba estudiando en la facultad de derecho-, por ejemplo, todavía había dificultades para ser juez, las mujeres o para ser embajadora; pero en fin, primero llegó la incorporación masiva a la enseñanza media y después a la enseñanza universitaria y cuando tienes delante un nivel más alto de formación ya como media que los hombres, pues es muy difícil seguir negando que tienen posibilidad de pensar por su cuenta. Pero todas las ciencias hay que pensarlas porque el problema no está en acceder a las aulas ni a los puestos de rectores o decanos. El problema está en hacer una ciencia nueva y ahí es donde nuestra innovación puede ser muy importante.

Entrevista a César Germaná y Virginia “Gina” Vargas por CLACSO TV

CLACSO TV: Este XXXII Congreso Internacional en Lima, Perú, está por comenzar y estamos con la posibilidad de charlar con diferentes personalidades de la academia. Cesar Germaná Caveró, profesor emérito de esta universidad en la que nos encontramos y en donde se está por realizar este congreso, ¿qué significa este evento de tanta magnitud?

Cesar Germaná: Para nosotros es un evento fundamental, es decir, tanto para la sociología y las ciencias sociales aquí en el Perú como para nuestra universidad porque permite un amplio debate sobre asuntos que son de interés para toda la comunidad, sobre todo en este momento en que en América Latina hay un cambio que es significativo. Los movimientos de Chile, de Ecuador, de Colombia muestran que hay algo que está surgiendo y analizar estos problemas, es una de las tareas fundamentales de este congreso de ALAS.

CLACSO TV: Las expectativas que usted plantea están puestas en esta región muy convulsa, con mucho movimiento y con la desarticulación de procesos que parecían imposibles inclusive de que se moviesen. ¿Cómo los analiza?

Cesar Germaná: Bueno, yo lo que veo es que hay un descontento muy grande con el modelo económico y con el modelo político; ni el neoliberalismo económico ni el neoliberalismo político, la democracia liberal son capaces de dar cuenta de las necesidades de sectores cada vez más amplios de la población. El caso de Chile, es el más indicativo donde la privatización prácticamente de todo, la mercantilización de la salud, de la educación, de la seguridad social, ha llevado a un momento en donde la gente ya no puede soportar más. Y una de las cosas que creo que es fundamental en estos movimientos es que el mercado no da sentido a la vida y, por lo tanto, ya no solamente es un problema de ingresos, un problema de pobreza, bien lo es, pero, sobre todo, no tiene sentido. Yo creo que eso es lo que ha movilizado a

sectores tan amplios, sobre todo juveniles, que no ven que en la actualidad haya un sentido en su existencia.

CLACSO TV: Le agradecemos muchísimo y que tenga unos grandes días y jornadas aquí en ALAS 2019.

Cesar Germaná: Muchas gracias, y que CLACSO siga trabajando por el bien de las ciencias sociales.

CLACSO TV: Muy amable. Ahí estábamos con el profesor emérito Germaná Cavero; la verdad, es que es un placer muy grande poder hablar con él. He estado viendo que hay muchísima gente y tenemos la posibilidad de ir viendo lo que sucede y lo que significa un evento de estas características; en un momento vamos a estar charlando también con otros representantes de las ciencias sociales; en minutos va a haber un evento muy importante; vamos a ver si podemos charlar en vivo con Virginia Vargas que la verdad es un placer grande el poder hablar con ella y poder tener algo de testimonio de lo que significa su análisis sobre la realidad. Primero, Virginia Vargas muchísimas gracias por charlar; es muy interesante conocer qué significa para ti estar aquí en este evento, cómo vas a vivir estas jornadas.

Virginia Vargas: Bueno, me parece excelente, primero, que sea acá en Perú; segundo, ver cuántas mujeres extraordinarias están llegando; también saber de que dentro de todas las áreas de trabajo, la de género es la que ha sobrepasado cualquier expectativa; entonces, a mí me parece realmente que eso es significativo y un aporte a las ciencias sociales y a nuestra querida sociología sin ninguna duda.

CLACSO TV: Virginia, tú eres una referente decididamente muy importante en el ámbito de la academia, pero específicamente en las cuestiones relacionadas con género, con las luchas de las mujeres; siempre es interesante poder tener un panorama de cómo ves tú los movimientos de mujeres, los movimientos feministas que por cierto han tenido una revitalización muy

contundente en el último tiempo; más en lo mediático porque la lucha venía con mucha contundencia de antes, pero da la sensación que los espacios mediáticos han conseguido construir espacios de mayor visibilización. ¿Cómo analizas esas luchas?

Virginia Vargas: Sin duda; yo creo que, además, la mayor visibilización también viene por la acumulación permanente que hemos tenido de luchas que han tenido en este momento su gran explosión; yo creo que es un momento extraordinario a pesar de que hay evidentemente una reacción muy fuerte en contra de nuestras ganancias, en contra de la democracia y en contra, en fin, de las críticas a un sistema que cada vez nos tiene más acongojadas y está en la peor injusticia. En ese sentido, ¿qué es lo que me interesa a mí en este momento con relación a los feminismos?, primero, que yo no soy necesariamente académica, yo soy una activista que reflexiona sobre la práctica nuestra como feminista.

CLACSO TV: Pero el impacto a nivel académico es muy grande.

Virginia Vargas: Porque, realmente, es que hay una academia alternativa que es extraordinaria y me da la impresión de que en este momento estamos frente a otras epistemes analíticas y categorías de análisis que tienen que ver, justamente, con la diversidad. Lo que está más en visibilidad es la enorme capacidad de lucha de mujeres jóvenes y viejas como yo en las calles por los derechos históricos; lo que no es tan claro es la lucha de las mujeres cada vez más interesadas, las mujeres afro, las mujeres indígenas, feministas que están haciendo una propuesta muy enriquecedora de lo que son las agendas feministas de transformación y de lo que es el análisis de la academia.

CLACSO TV: En ese sentido Virginia, las agendas imagino que se van renovando, no son todas las mismas, no son iguales y parejas en toda Latinoamérica, pero si tuvieses que pensar en cuáles son los ejes de esas agendas feministas de los movimientos feministas en Latinoamérica, ¿cuáles serían?

Virginia Vargas: Es muy difícil reducir, ¿no?, pero quizás se me viene claramente a la cabeza, derechos sexuales y reproductivos, en la capacidad de las mujeres de decidir sobre nuestro cuerpo y la defensa del territorio, territorio de las comunidades y territorios obviamente también urbanos donde las mujeres feministas indígenas han hecho una articulación entre cuerpo y territorio. Al territorio lo están expropiando y violentando como se violentan los cuerpos de las mujeres, esa relación es muy potente. Y entonces creo que nuestra lucha está en, más o menos, en esta cosa tan profundamente personal y colectiva, que es el cuerpo y, al mismo tiempo, la defensa del territorio desde esta perspectiva; significa pararle la mano a un sistema capitalista neoliberal que está realmente en el colmo de la soberbia y la explotación.

CLACSO TV: Te agradecemos muchísimo.

Virginia Vargas: Gracias a ti.

CLACSO TV: La verdad que ha sido un placer muy grande y hay que decir un detalle porque hace unos pocos minutos hablando con Karina Batthyány, ya se arregló un diálogo, entre Karina y Virginia; por lo tanto, vamos a tener un diálogo más en profundidad sobre estas temáticas.

Virginia Vargas: Muchas gracias, muchas gracias a ustedes; muy contenta de que esté acá Karina y toda esta gente feminista maravillosa.

CLACSO TV: Muchísimas gracias, un placer. Esto es lo que nos da la posibilidad de estar en vivo; vamos a seguir dando unas vueltas y vamos a seguir charlando. Le agradecemos mucho porque realmente hay muchas cosas para visualizar, para poder indagar. Ya en minutos va a comenzar la apertura de este congreso que obviamente va a tener muchas actividades porque son varias jornadas de desarrollo que se están realizando aquí en Lima, Perú; estamos en la Universidad de San Marcos, pero la realidad es que hay varios



lugares donde se van a realizar actividades; lo decíamos hace un rato; por ejemplo, en la parte del stand van a encontrar los libros de CLACSO; hay una gran presentación en el stand relacionado con los libros de CLACSO y muchas actividades de los grupos de trabajo que se van a realizar en diferentes lugares de Lima, Perú, no solamente aquí en este lugar. Bueno estamos en vivo para CLACSO TV, vamos a estar presentando algunas cosas más, quédese conectado porque en cualquier momento seguimos a través de las redes sociales con más información, con más entrevistas para relevar, para poder conocer un poco más lo que significa este congreso de ALAS 2019. Muchas gracias.

Diálogo de Karina Batthyány con Virginia Vargas

Karina Batthyány: Estamos con Virginia Vargas, en realidad la Gina Vargas, para las feministas latinoamericanas sin duda una referencia; fundadora de Flora Tristán, realmente para mí es un gustazo poder conversar contigo y aquí en el marco de ALAS Perú, acá en Lima, reencontrarme contigo y poder conversar de los desafíos para el movimiento de mujeres, para el feminismo, los desafíos latinoamericanos, pero, primero que nada, hola Gina.

Virginia “Gina” Vargas: Hola Karina, muchas gracias por esta posibilidad de compartir y conversar contigo.

Karina Batthyány: Si, realmente en este ciclo que estamos haciendo de diálogos, me importaba mucho tener tu mirada, en primer lugar, sobre el contexto latinoamericano y caribeño, las situaciones complejas que estamos atravesando en nuestro continente que decimos desde CLACSO son, además, en parte un tanto ambivalentes ¿no?, muy preocupados por el retorno de expresiones de derecha y de ultraderecha que además se vuelve muy complejo para los derechos de las mujeres y también expresiones, por suerte, de retornos o resurgimiento de algunos gobiernos progresistas como el caso de Argentina y de México. ¿Qué pensás, Gina?

Virginia “Gina” Vargas: Bueno, pienso que América Latina está en un momento bastante complejo; creo que la ola que tuvimos de gobiernos progresistas que hicieron muchas cosas muy interesantes, tuvieron también muchas dificultades; entonces, yo creo que analizar el momento de ahora tiene que ser también analizando las limitaciones que tuvieron estos gobiernos de muchas formas; y entre ellas, básicamente, cambiar mínimamente el modelo extractivista y seguir expandiéndolo y, claro, no te digo de los derechos de las mujeres porque ha habido muchas ambivalencias; algunos hemos conseguido, en otros simplemente no, a pesar de que estaban ya bastante avanzados como en Ecuador. Pero, en fin, eso es todo un balance que tenemos que hacer como feministas que nos sirve, además, para pensar qué tipo de cambio estamos queriendo, qué tipo de izquierda amplia, en el

horizonte amplio de las izquierdas donde creo que de alguna forma nos hemos ubicado siempre como feministas latinoamericanas. Claro, hacer las críticas necesarias a una izquierda que en este momento no tiene todos los elementos que debería tener para un cambio civilizatorio como el que necesitamos.

Karina Batthyány: Claro.

Virginia “Gina” Vargas: Creo también que una de las cosas que más me preocupa, con el avance que tú estabas diciendo de los gobiernos de derecha fundamentalista, es lo que está pasando con la democracia. Creo que la debilidad democrática es muy preocupante; creo que el hecho que hayamos centrado la democracia mucho más que antes solamente en la dimensión electoral y no en las otras dimensiones de cambio mucho más cotidianas y profundas, en las relaciones sociales, sexuales y de todo tipo, nos está costando porque, justamente, cuando eso no está totalmente metido en una propuesta de cambio más de largo plazo son fácilmente sacadas por los gobiernos de turno; por supuesto, los conservadores con mucha más fuerza, ¿no?, pero bueno, también nuestras izquierdas tendrían que aprender que eso es fundamental para un cambio de verdad.

Karina Batthyány: Es un poco también lo que el feminismo ha estudiado bastante sobre los límites, por decirlo de alguna manera, de la democracia liberal y los límites que tiene, entre otras cosas, porque comienza por supuesto no ahora sino varios años hacia atrás, como un modelo que excluye a la mitad de la población, cuando las mujeres estábamos excluidas, entre otras cosas, de los derechos políticos. A mí me preocupa mucho ese tema también y sobre todo me preocupa algo que veo que no está incorporado en la reflexión, no de las feministas que, por supuesto que lo han hecho y muy bien, sino en general en la reflexión de los cientistas sociales, que es cómo incorporar esa vieja consigna nuestra de lo personal es político y la politización de lo cotidiano o la introducción de lo cotidiano en la dimensión política, como más te guste. Yo creo que por ahí pueden aparecer algunas pistas que como cientistas sociales

no las estamos explotando del todo; quizás porque nos hemos preocupado más de otras manifestaciones de la crisis y nos olvidamos, justamente, de esas manifestaciones o esas fisuras más en el orden cultural y político que pueden explicar estos límites de lo que tú estabas hablando.

Virginia “Gina” Vargas: Que son, además, fundamentales, ¿no? Yo me acuerdo de que Vicky Guzmán decía, ¿por qué en estas negociaciones con los gobiernos, que ha sido una de las estrategias de los feminismos en las últimas décadas, hemos tenido dificultades? Porque yo creo que esta dimensión político cultural de la que estamos hablando, de lo que tú acabas de mencionar, es central. Vicky tenía un análisis muy interesante; ella decía que una demanda no llega al Estado, de las mujeres sobre todo, por su dramatismo o insurgencia, sino por la capacidad que tiene de ser acogida en público.

Karina Batthyány: Exacto.

Virginia “Gina” Vargas: Ese es el reto fundamental para mí como feminista. Y ahí yo creo que nosotras hemos hecho un esfuerzo bastante grande, pero las resistencias son demasiado fuertes. Y, además, fíjate, yo también quiero hablar un poquito sobre la última experiencia que he tenido. Fui a Chile, ahora, en la mitad de esta explosión extraordinaria que ha habido con las dificultades que ha tenido y todo. Yo he tenido mucha relación con Chile porque mi hija nació allá, mi primer marido era chileno, Pinochet me botó después de tantos años y entonces siempre voy con mucha esperanza; allí, en el momento en que se estaba luchando por la Asamblea Constituyente, las únicas que han levantado Asamblea Constitucional Plurinacional son las feministas.

Karina Batthyány: Es cierto.

Virginia “Gina” Vargas: Dándole un apoyo sustancial a la población mapuche, que ha sido tan denigrada y violentada incluso por los gobiernos de la concertación. Y ese es un paso muy importante de estar en la realidad

concreta y luego, otra cosa que se supone sabíamos, pero yo no me acordaba, la Constitución dejada por Pinochet habla de beneficios, no habla de derechos y, entonces, claro, no tienen derechos; tienen los beneficios de buena voluntad que les puede dar el gobierno, que les pueda dar el sector privado. Esas distorsiones son absolutamente fundamentales que las tengamos a la vista para poder realmente modificarlas y radicalizarlas al máximo.

Karina Batthyány: ¿Cuáles dirías tú que son los desafíos principales del feminismo latinoamericano, de la agenda del movimiento de mujeres? Si yo tuviera que responder esa pregunta diría por supuesto que son muchos, pero yo encuentro tres que para mí son centrales en este momento y centrales en este proceso, como tú decís, de fin o de cambio de ciclo progresista en muchos países, incluido el mío: el Uruguay, que lamentablemente...

Virginia “Gina” Vargas: ¡Ay! ¡Qué dolor!

Karina Batthyány: Ni me lo digas.

Virginia “Gina” Vargas: ¡Qué dolor! Eso ha sido una pérdida para todas nosotras.

Karina Batthyány: Ni me lo recuerdes porque es casi para ponerse a llorar.

Virginia “Gina” Vargas: De verdad.

Karina Batthyány: Pero bueno, de todos los países que han finalizado ese ciclo y también en los países como Argentina y México que están ahora con sus ciclos progresistas, yo identifico tres temas que nos son centrales y no tienen orden de prioridad. El primero, claramente, tiene que ver con los derechos sexuales y reproductivos; es un tema pendiente en nuestra región, países que han avanzado y otros que, lamentablemente, no lo han hecho. El segundo, es la violencia de género que realmente es sorprendente; ya no solamente los indicadores, los números, las muertes en su expresión más extrema, los

feminicidios, sino también la crueldad y la forma en que se está procesando esa violencia de distintas maneras. Y la tercera para mí es, quizás también porque me dedico a trabajar esos temas, todo lo que queda pendiente en materia de cuidados y de la división sexual del trabajo.

Virginia “Gina” Vargas: Cómo no.

Karina Batthyány: Que no se puede terminar de cambiar porque está ese nudo crítico de los cuidados que hace tensión a los contratos de género, ¿cómo lo ves tú?

Virginia “Gina” Vargas: Suscribo abajo en lo que estás diciendo y quiero añadir algo más, pero antes quiero recuperar lo de la violencia en el sentido - recuperar, qué feo decir recuperar la violencia-, pero bueno, en el sentido de que es posiblemente donde más leyes y reconocimiento hemos encontrado y sin embargo, no cesa y no cesa porque hay cada vez más empoderamiento, más presencia, más conciencia de derechos en las mujeres y eso evidentemente es lo que más conflicto trae. Y también porque esta forma de violencia es algo que está asumido como parte fundamental de la alianza entre patriarcado, capitalismo, colonialidad, orden, ¿por qué? Porque ahora en esta experiencia de Chile, yo estaba absolutamente tocada porque parecía que estábamos en la época de Pinochet; la forma en que los carabineros han violado a las mujeres, la forma en que se han ensañado con su cuerpo, las violaciones con pistolas, ha sido realmente atroz y entonces una se da cuenta de que no es una cosa aislada, es una forma sistemática de poner a las mujeres en la situación de debilidad en la que nos quieren realmente tener. Pero yo añadiría otra cosa más que creo que es súper importante en este momento de cambios de civilización y de cambio de epistemes de análisis incluso, que es la tremenda y riquísima diversidad que están teniendo los feminismos en América Latina.

Karina Batthyány: Absolutamente.

Virginia “Gina” Vargas: La presencia de los feminismos negros, de los feminismos indígenas, de los feminismos trans, cuestionando.

Karina Batthyány: De los feminismos jóvenes.

Virginia “Gina” Vargas: ¡De los feminismos jóvenes! Que están cuestionando por qué no estuvieron presentes, por qué no están suficientemente vistos en los análisis y en las actividades que hacemos. Yo creo de que es de una riqueza enorme; y es una riqueza que trae conflicto y el conflicto siempre nos ha hecho avanzar, o sea, yo creo que la dinámica de la conflictividad de la diversidad teñida de desigualdad en este momento en América Latina es absolutamente crucial para un movimiento diverso, pluri, pluriétnico etcétera, etcétera, creo que realmente es muy importante; lo cual subrayo abajo también, recuperar en todas estas luchas el carácter internacionalista de los feminismos para la región de América Latina porque esas luchas también son nuestras luchas; en este momento mi lucha es, por supuesto, por los derechos sexuales y reproductivos, contra la violencia con toda la agenda que sabemos y que hemos levantado pero también es por la defensa del territorio, contra el extractivismo, contra la forma tan brutal que el capitalismo neoliberal está llevando adelante el proceso deshumanizado en este momento.

Karina Batthyány: Y bueno sí, las tres claves como plantean varios, entre otros, Boaventura con quien también dialogamos en este mismo ciclo: el tema del colonialismo, el capitalismo y el patriarcado como tres claves que se relacionan entre sí y que no las podemos separar; en todo caso, las separaciones que hacemos son puramente analíticas, pero en la realidad las encontramos imbricadas y sin duda que eso está marcando la agenda de los movimientos sociales en general y de los feminismos en particular.

Virginia “Gina” Vargas: Indudablemente que sí. Yo creo que eso es un cambio radical para nosotras, las feministas latinoamericanas, porque nos da la otra mirada que había estado más debilitada, que había estado más marginal, que había estado más como pensamiento de frontera, como diría Gloria Anzaldúa.

Eso creo que es una de las dimensiones más importantes y lo que tú decías, las jóvenes, es absolutamente otra realidad, esa impaciencia que tienen las jóvenes a mí me alegra, pero en lo más profundo porque está y aunque ellas creen que no hubo nada, yo creo que lo que tenemos ahora, lo hemos conseguido por esas luchas grandes que estamos llevando hace 40, 50 años. Bueno, hablando de los años, Flora Tristán este año cumple 40 años.

Karina Batthyány: ¿Este viernes lo celebran?

Virginia “Gina” Vargas: Ya lo celebramos con un seminario muy interesante; ahora es la fiesta para poder hacer toda la celebración. Y entonces, en esos 40 años yo me doy cuenta lo que hemos dejado como ganancia, lo que hemos aprendido y cuáles han sido también nuestras limitaciones; y una de nuestras limitaciones ha sido, justamente, el no tener esta apertura para todas las diversidades y las diferencias que están en este momento levantando nuevas miradas, nuevas epistemes, nuevas teorías que enriquecen la mirada feminista.

Karina Batthyány: ¿Cuáles son? porque tú estás muy vinculada también al Foro Social Mundial; bueno, por supuesto, en la articulación feminista Marcosur, ¿cuáles son, en esos dos espacios, los principales desafíos que se plantean ahora?

Virginia “Gina” Vargas: Mira, en la articulación feminista Marcosur, comienzo con eso. Yo creo que esta mirada de diálogos interculturales es como una de las dimensiones centrales de trabajo que estamos haciendo, además de que acabamos de sacar un libro sobre ecofeminismo que es lo que nos acerca más a la nueva realidad que están trayendo también las mujeres indígenas a esta lucha. En relación al Foro Social Mundial es un poco más complicado porque el foro ya casi va a tener 20 años; en 2001 comenzamos, cada uno ha tenido un gran aporte, nuevas presencias, nuevo movimiento; sin embargo, yo creo que ya no es el espacio global donde iban miles de miles de personas, 150 000 en algún momento, es más acotado; es más, en las regiones donde se realiza y

eso me parece que está bien, es una forma también de impactar mucho más directamente realidades que si es una cosa tan increíblemente amplia, como que se va diluyendo. Y entonces bueno, hasta eso pasó con los que estuvimos en Túnez y Marruecos; los foros de Túnez fueron realmente extraordinarios como aprendizaje de una realidad totalmente diversa con relación a la nuestra; ahora, el nuevo va a ser en México y hay una acción bastante interesante del equipo mexicano para incorporar las diversidades que existen en un país y en una región como la nuestra. Yo me acuerdo mucho de que uno de los primeros encuentros feministas, el cuarto, fue en México en el 87 y fue el primero donde tuvimos la presencia increíble de mujeres de los sectores populares y mujeres indígenas. Entonces, creo que México tiene esa potencialidad como para poder darle un cariz realmente latinoamericano al Foro Mundial en este momento.

Karina Batthyány: Ese debate que tenemos por ahí a nivel teórico, no del feminismo para el 1% o para el 99%, digamos que implica justamente que queremos trabajar. CLACSO pretende trabajar el feminismo, yo no diría para el 99% sino para el 100%. ¿Cómo incorporar todas estas expresiones diversas al feminismo que tú mencionabas y cómo articular también? por eso yo te mencionaba lo de las jóvenes, ¿cómo articular también todo lo que ha sido la experiencia del Movimiento Feminista Latinoamericano de 40, 50 años con la expresión joven? Conversábamos en este mismo ciclo con Laura Pautassi, es de Argentina, que la conoces bien, justamente sobre cómo nos sorprendemos cuando participamos en los ocho de marzo, de las marchas de la expresión joven del feminismo, bueno, de la frescura y de las reivindicaciones que tienen pero en algunos casos también del desconocimiento, o más que el desconocimiento, el no reconocimiento de la historia de las luchas acumuladas del feminismo y de referentes como tú que han trabajado 40, 50 años, por el feminismo latinoamericano y a veces eso parece no estar tan presente.

Virginia “Gina” Vargas: Bueno, pero yo creo de que los espacios de diálogo se tienen evidentemente que construir; creo que también es cierto de que



durante algunos momentos esta mirada feminista que nosotras traíamos con tanta urgencia y con tanto esfuerzo de trasgresión, tuvo sus limitaciones cuando las instituciones comenzaron a tener un espacio mayor de decisión o definición porque finalmente, quizás te lo digo en relación a Flora; Flora Tristán siempre la hemos definido como un centro de estudios y trabajo feminista y como parte de un movimiento feminista en construcción; esa militancia ha estado siempre presente, pero cuando se comenzó a negociar, de repente, con los Estados a nivel internacional, incluso yo estuve responsable también de Beijing; el problema es que se dejó de decir; lo que pasa es que comenzamos a luchar por lo posible, dejando de nombrar lo deseable y entonces nuestra agenda no desapareció, pero se debilitó en las partes más radicales; eso, evidentemente, se ha remontado claramente desde comienzos del siglo XXI, pero al hacer nuestros diálogos tenemos que ser capaces también de reconocer cuáles han sido las dificultades y limitaciones que hemos tenido.

Karina Batthyány: Totalmente, y ahí hay un tema que a mí por lo menos me preocupa mucho, en general, con los movimientos sociales y los gobiernos progresistas latinoamericanos, por donde tú empezabas este diálogo, quizás esa separación que ha habido o ese distanciamiento entre los gobiernos progresistas y el contacto directo con las demandas ciudadanas y con la expresión organizada de esas demandas ciudadanas que son los movimientos y las organizaciones sociales; ese proceso de cierto distanciamiento que no digo que explique los fracasos o los fines de ciclo que creo que es un componente que tenemos que colocar.

Virginia “Gina” Vargas: Indudablemente que sí porque yo creo que ha habido no solamente resistencia a los derechos de las mujeres, de las diversidades sexuales; ha habido también retenciones y ha habido gente que ha tenido muchas dificultades para mantener sus posibilidades y ha habido violaciones democráticas también, de muchas formas. Entonces, creo que eso ha alejado sectores importantes de los feminismos, sin duda, pero amerita evidentemente una discusión más en profundidad porque es cierto de que ha



habido avances importantes en estos gobiernos y no es cuestión de echarle la culpa, pero yo realmente sí tengo una mirada quizás mucho más crítica porque por lo menos he sentido que eran parte de un proceso al que yo también estaba apostando.

Karina Batthyány: Claro, nos quedan muchos temas pendientes que seguro que los vamos a seguir conversando en un tiempo en este mismo ciclo. Yo te quiero agradecer muchísimo esta posibilidad, este diálogo para compartir con todos quienes siguen a CLACSO en nuestras redes en CLACSO TV y, además, porque era muy importante, es muy importante, tener la voz de una referente del Movimiento Feminista Latinoamericano como tú.

Virginia “Gina” Vargas: Muchas gracias, Karina, estoy muy contenta.

Karina Batthyány: Gracias Gina.

Virginia “Gina” Vargas: A ti, muchas gracias.

Entrevista a Ana Laura Rivoir, Karina Batthyány y Jaime Ríos Burga por CLACSO TV

CLACSO TV: En este congreso, qué mejor que estar con Ana Laura Rivoir, actual presidenta de ALAS; pero también, con Jaime Ríos Burga que a partir del día jueves va a ser el presidente de ALAS y con Karina Batthyány, secretaria ejecutiva de CLACSO. Primero, quiero felicitarlos por esta organización tremendamente masiva, muchísima gente participando y con Ana Laura, ¿qué significan estos años de gestión con esta culminación tan importante?

Ana Laura Rivoir: Bueno, un lujo, un honor haber participado de esta historia, esta partecita de la historia de ALAS de 69 años de historia y me tocaron estos dos años y la gratificación de salir con algunos productos como la colección del libro con CLACSO, haber trabajado con Jaime en la organización del evento, aunque el trabajo fue más bien de Jaime, pero lo acompañamos y, bueno, aquí festejando; en realidad, un día de festejo.

CLACSO TV: Jaime, en su caso, ¿qué significa después de la gestión de Ana tomar ese lugar con lo que implica ALAS a nivel regional pero también mundial?

Jaime Ríos Burga: Bueno, una gran responsabilidad y desafío realmente. Creo que lo que Ana deja para ALAS de futuro inmediato, son grandes desafíos; creo que vamos a recoger todo lo mejor que ha hecho Ana en los diferentes campos de ALAS y de hecho vamos a buscar justamente, en esta coyuntura crucial de América Latina, de seguir con ese mismo espíritu de siempre de ALAS con el pensamiento reflexivo y transformador.

CLACSO TV: Simplemente algún detalle de lo que van a hacer todas estas jornadas de trabajo, ¿con qué se va a encontrar la gente?

Jaime Ríos Burga: Bueno, de acuerdo con el lema de nuestro congreso, “Hacia un nuevo horizonte de sentido histórico de una civilización de vida” se van a problematizar en el contexto, más aún por lo que está pasando en

América Latina y el Caribe, los problemas cruciales de esta transición global que estamos viviendo no solamente en los aspectos socioeconómicos, sino de los grandes cambios en las estructuras sociales, institucionales y también socioculturales. Y creo que eso a la agenda de ALAS nos va a plantear desafíos realmente inéditos.

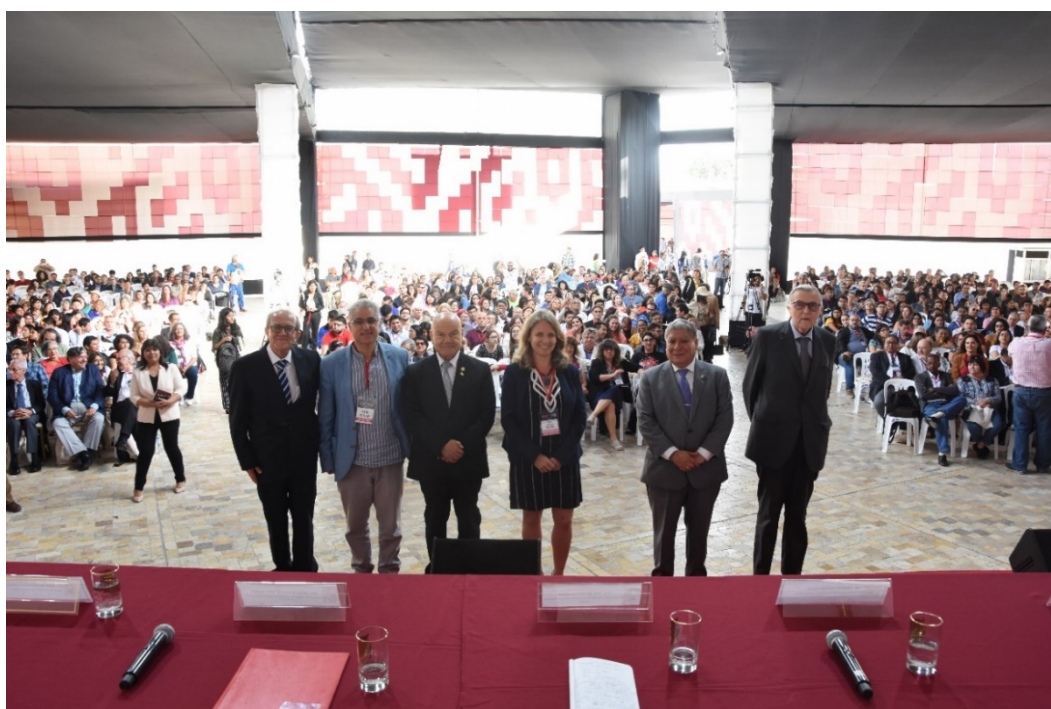
CLACSO TV: También estamos con Karina Batthyány, secretaria ejecutiva de CLACSO; CLACSO también va a participar muy contundentemente de estas jornadas. Karina, contanos un poco qué significa para CLACSO estar aquí después de los acuerdos que recién estaba comentando Ana Laura, pero también de los muchos eventos y muchos grupos de trabajo, diferentes cosas que se organizaron.

Karina Batthyány: Sí, absolutamente, CLACSO y ALAS siempre se han articulado y la idea es seguir profundizando esos acuerdos; acuerdos en materia de publicaciones, los libros que mencionaba Ana Laura, pero acuerdos también articulando los grupos de trabajo, los de ALAS, los de CLACSO; articulando formaciones, ofertas de posgrado y todo lo que se nos pueda ocurrir. En este contexto particular de América Latina y el Caribe lo que necesitamos es que justamente nuestras asociaciones, nuestras redes académicas cumplan su rol político para marcar el camino del pensamiento crítico y la búsqueda de alternativas en este contexto tan complejo. CLACSO está aquí presente no solamente hoy en la inauguración, sino que están los investigadores, las investigadoras de CLACSO participando en los grupos de trabajo de ALAS; muchos somos los mismos; yo soy parte de un grupo de trabajo de ALAS desde siempre, el grupo de género, y estamos apoyando también con la presentación de libros, con reuniones de los grupos de trabajo; la idea es ir a más. CLACSO y ALAS siempre trabajaron juntos, pero la idea es que esto se profundice. Quiero destacar que durante la presidencia de Ana Laura fue posible, efectivamente, articular una cantidad de acciones que ahora no da el tiempo de contar y que esperamos que en la presidencia de Jaime eso continúe y se profundice aún más.



CLACSO TV: Les queremos agradecer mucho a los tres, felicitándolos especialmente a ustedes dos por lo que significa este gran evento; vamos a estar aquí, vamos a estar molestándolos estas jornadas para tratar de ir un poco. Obviamente, ustedes pueden seguir a través de CLACSO TV como ahora lo están siguiendo, a través de Facebook, pero también de YouTube y lo van a poder ir viendo en toda la jornada; si están aquí en Lima, Perú, van a poder encontrar, por ejemplo, uno de los stands de CLACSO con libros de CLACSO, así que estén al tanto de lo que sucede a través de las redes sociales de CLACSO. Seguimos aquí en ALAS 2019 en Lima, Perú. Gracias.

VII. MEMORIA FOTOGRÁFICA























**HACIA UN NUEVO HORIZONTE DE
SENTIDO HISTÓRICO DE UNA
CIVILIZACIÓN DE VIDA**

ISBN: 978-612-5025-19-7

