

# La teoría social latinoamericana

Legados y desafíos

Rafael Paternain

Interdisciplinarias  
2012



**Espacio Interdisciplinario**  
Universidad de la República  
Uruguay



# La teoría social latinoamericana

Legados y desafíos

Rafael Paternain



**Espacio Interdisciplinario**  
Universidad de la República  
Uruguay

Interdisciplinarias  
2012



**Espacio Interdisciplinario**  
Universidad de la República  
Uruguay

José Enrique Rodó 1843  
11200 Montevideo Uruguay  
[www.ei.udelar.edu.uy](http://www.ei.udelar.edu.uy)  
[ei@ei.udelar.edu.uy](mailto:ei@ei.udelar.edu.uy)

Integraron el Comité de Referato para la edición 2012:  
Enrique Lessa, Claudio Martínez, María Inés Moraes, José Quijano, Isabel Sans y Judith Sutz

Colección Interdisciplinarias 2012.  
La teoría social latinoamericana. Legados y desafíos

Primera edición, setiembre 2013, 500 ejemplares  
ISSN 2301-0835  
ISBN del volumen 978-9974-0-0961-5

Impreso y Encuadernado en  
Mastergraf S.R.L.  
Gral. Pagola 1823 - CP 11800 - Tel.: 2203 4760\*  
Montevideo - Uruguay  
E-mail: [mastergraf@mastergraf.com.uy](mailto:mastergraf@mastergraf.com.uy)

Depósito Legal XXX.XXX - Comisión del Papel  
Edición Amparada al Decreto 218/96

Distribución general: Espacio Interdisciplinario, Unidad de Comunicación de la Universidad de la República, Fondo de Cultura Universitaria.

Las opiniones vertidas corren por cuenta de los autores.  
La Colección Interdisciplinarias se rige por la ordenanza de los Derechos de Propiedad Intelectual de la Universidad de la República.

# Índice

<b>Prólogo</b> .....	7
<b>Nota</b> .....	9
<b>Introducción</b> .....	11
<b>Capítulo 1</b>	
<b>Legados del medio siglo. Cuatro momentos en el pensamiento social latinoamericano</b> .....	15
1. Apertura.....	15
2. Las trampas de la modernización .....	16
3. La dialéctica del dependentismo .....	24
4. El modelo latinoamericano de desarrollo .....	30
5. Cultura y deconstrucción en América Latina .....	37
<b>Capítulo 2</b>	
<b>Entre la globalización y la desigualdad. Perspectivas teóricas sobre América Latina</b> .....	47
1. El rearme discursivo .....	47
2. Pobreza, desigualdad y globalización en América Latina.....	53
3. Estado, sociedad civil y democracia .....	58
4. El sistema capitalista mundial .....	65
5. La globalización imaginada .....	70

### **Capítulo 3**

<b>El futuro de la crítica. Apuntes para una teoría de la sociedad latinoamericana .....</b>	<b>75</b>
1. Hoja de ruta .....	75
2. América Latina: la nueva geografía de la crítica .....	79
3. Primer apunte teórico: los sistemas sociales y el mundo de la vida .....	87
4. Segundo apunte teórico: tendencias de la evolución social .....	92
5. Tercer apunte teórico: los caminos de la teoría crítica .....	97
<b>Bibliografía .....</b>	<b>105</b>
<b>Sobre el autor.....</b>	<b>111</b>

## Prólogo

La convocatoria a propuestas de textos para esta colección empieza diciendo: «El Espacio Interdisciplinario (EI) tiene entre sus objetivos estimular encuentros para el abordaje de temas complejos con el aporte de diferentes disciplinas».

Los encuentros que se busca estimular son imprescindibles tanto para hacer avanzar el conocimiento y utilizarlo bien como para contribuir a su democratización; en los tres aspectos, tales encuentros entre disciplinas son cruciales para evitar que la expansión acelerada del conocimiento, rasgo mayor de nuestra época, tenga algunos efectos muy perjudiciales.

La especialización creciente es una consecuencia inevitable de dicha expansión, que se traduce en la multiplicación de disciplinas, muy a menudo necesaria para estudiar en profundidad ciertos fenómenos distintos o ciertos aspectos diferentes de un mismo fenómeno. Sin esa especialización creciente, estructurada en torno a disciplinas sólidamente construidas, se correría el riesgo de entretener el avance del conocimiento, de no profundizar en toda la medida de lo posible el estudio y la comprensión de ciertos procesos.

Pero la especialización conlleva el riesgo de la fragmentación del conocimiento, que tiene por lo menos tres consecuencias negativas. Una atañe al conocimiento mismo: parece difícil llegar a conocer realmente algo, por ejemplo, del cambio climático, si no conectamos lo que al respecto nos dicen diferentes disciplinas. Una segunda consecuencia potencialmente negativa se refiere al uso valioso del conocimiento: parece difícil afrontar, por ejemplo, la problemática nutricional e infecciosa de los niños que asisten a las escuelas en barrios carenciados de Montevideo sin conjugar los aportes de variadas especialidades. Una tercera consecuencia que puede tener la fragmentación del conocimiento se relaciona con su democratización; esta

cuestión no siempre recibe atención comparable a las dos anteriores, por lo cual nos detendremos brevemente en ella.

¿Cómo hace un ciudadano «de a pie» para hacerse una idea de lo que conviene a la comunidad en relación a un problema complejo? Los expertos pueden y deben asesorar pero, aunque lo hagan en términos comprensibles para no expertos, sus opiniones se basan en sus especializaciones respectivas, por lo que no necesariamente incluyen un enfoque de conjunto; además, ciertas opiniones de expertos suelen contraponerse a las de otros expertos. En ese contexto, la decisión democrática acerca de problemas complejos se hace muy difícil. La democratización del conocimiento incluye varias facetas; una imprescindible es la de colaborar con la ciudadanía para que pueda hacer un uso informado y autónomo del conocimiento avanzado a la hora de adoptar decisiones sobre asuntos que a todos atañen. Los encuentros y diálogos entre disciplinas pueden contribuir a ello.

La democratización del conocimiento constituye un desafío mayor de nuestra época y una responsabilidad fundamental de una Universidad como la nuestra, que busca conjugar la excelencia académica con el compromiso social. Con la Colección Interdisciplinarias, el Espacio Interdisciplinario de la Universidad de la República procura realizar un nuevo aporte a la democratización del conocimiento. Bienvenido sea.

**Rodrigo Arocena**



## Nota

A lo largo de los últimos cincuenta años, las ciencias sociales latinoamericanas han ofrecido una serie de «modelos de análisis» que han dibujado diversas imágenes sobre el continente. Como primer paso, este ensayo se propone aquilatar las fortalezas y debilidades de un conjunto de legados teóricos cuya influencia continúa siendo relevante. La delimitación de una teoría crítica de la sociedad impone el desarrollo de una voluntad hermenéutica que haga carne en aquellos modelos latinoamericanos que han sabido conjugar aliento teórico, propuesta metodológica y evidencia empírica.

En un segundo momento, tenemos que reconocer que, en tiempos recientes, nuestras ciencias sociales no terminan de cuajar un modelo alternativo. Institucionalizadas las disciplinas, y especializados y fragmentados los saberes, el destino de la sociología parece marcado por una permanente transición. Las ciencias sociales latinoamericanas han sido desafiadas directamente por los profundos cambios socioeconómicos de los últimos lustros. Complementariamente, el rol de los intelectuales ha mutado en medio de la explosión de los «metarrelatos» y de la extensión omnimoda de las industrias culturales. En este contexto, se abordarán críticamente los aportes modélicos más actuales sobre las especificidades socioeconómicas y culturales de América Latina; un ejercicio que servirá para medir los esfuerzos de continuidad y ruptura en la elaboración de paradigmas que revitalicen a las ciencias sociales latinoamericanas.

Por último, se esbozarán algunas líneas de trabajo conceptual desde donde fundamentar una teoría crítica de la sociedad latinoamericana. Será un avance preliminar y fragmentario, aunque en ningún caso se perderán de vista los aportes de los legados teóricos de nuestras ciencias sociales. Una apuesta inspirada en diversos núcleos de la teoría social, que recorrerá cuatro dimensiones relevantes: 1) la enumeración de los principales cambios

sociopolíticos registrados en la realidad latinoamericana en los últimos lustros, los cuales afectan las prácticas de los intelectuales y la agenda académica de las ciencias sociales; 2) las relaciones entre el sistema social y el mundo de la vida, como ámbito teórico de encuadre para categorías tales como modernización, heterogeneidad cultural, dependencia y acción social; 3) la teoría de la evolución social y sus desafíos para las nociones clásicas del desarrollo; 4) la reivindicación del paradigma de la crítica, en tanto reconsideración de los viejos motivos normativos de la sociología latinoamericana y ejercicio epistemológico de una crítica de la razón dualista.

Este ensayo fue pensado y elaborado hace ocho años, como resultado de la tesis de Maestría en Estudios Latinoamericanos. Una buena parte de las reflexiones —no exentas de ingenuidades— están marcadas por el sello de aquellos años de profunda crisis socioeconómica. Desde ese entonces hasta ahora, muchas cosas han ocurrido en nuestro continente. También las ciencias sociales han experimentado cambios importantes. Asumiendo los riesgos de la desactualización, consideramos que este ensayo mantiene su vigencia interpretativa.

## Introducción

La historia del pensamiento social latinoamericano ofrece magníficos ejemplos teóricos. Entre la amnesia posmoderna y el pragmatismo neoliberal, muchas veces ignoramos la relevancia de las tradiciones teóricas de nuestras ciencias sociales. Obsesionados por las exigencias de las técnicas y las metodologías de investigación, no apreciamos la acumulación de principios de análisis para capturar las realidades del continente. Convencidos de la necesidad de producir un conocimiento adaptativo y estandarizado, las percepciones teóricas y las imágenes empíricas se van consumiendo como el incienso. Socializados en el realismo político y en la «neutralidad» del nuevo intelectual, desactivamos los contenidos críticos de un pensamiento latinoamericano que pide a gritos un trabajo sistemático de revisión.

En este ensayo pretendemos aislar algunos momentos importantes de las peripecias de las ciencias sociales en América Latina. En el primer capítulo, titulado «Legados del medio siglo. Cuatro momentos en el pensamiento social latinoamericano», se dibujan cuatro modelos interpretativos que abarcan casi medio siglo de esfuerzo teórico-empírico. Se trata de una selección comentada de los aportes más sustantivos de la modernización en la versión de Gino Germani, de algunas vertientes de la teoría de la dependencia, del modelo latinoamericano de desarrollo elaborado por Alain Touraine y del enfoque de las culturas híbridas según la visión de Néstor García Canclini. Dicho capítulo combina reseña y crítica, comentario y evaluación, exposición sintética y advertencia polémica, con la convicción de que las sociedades latinoamericanas nunca *son* con independencia de *cómo* se las piensa.

Este recorrido por los legados admite una serie de puntualizaciones cuyo alcance tiene validez para todo el ensayo. En primer lugar, se habla con sus distintos registros de las ciencias sociales en América Latina, aunque el verdadero acento de la reflexión está puesto en la sociología. De alguna

manera, esta disciplina se conecta con los problemas globales de la sociedad y se articula en torno a los ejes constitutivos de la teoría social. En segundo lugar, y complementariamente, se tematizan las relaciones de dependencia o de autonomía entre las distintas ciencias sociales, como forma de resistir cualquier tipo de imperialismo categorial y de apostar por una labor transdisciplinaria.

El segundo capítulo, «Entre la globalización y la desigualdad. Perspectivas teóricas sobre América Latina», aparece como un espejo del primero, en el cual se observan los rasgos más destacables de las corrientes latinoamericanas contemporáneas. En medio de cambios socioeconómicos de insoslayable profundidad, se someten a juicio crítico aquellas propuestas teóricas con productividad metodológica y empírica, capaces además de configurar principios de análisis a partir de un patrón común de evolución social en América Latina.

En este capítulo se ensaya también la posibilidad de medir los grados de continuidad y de ruptura de los legados interpretativos. La vigencia y la reactualización de estos se hacen evidentes tanto en la reproducción de perspectivas más tradicionales como en la ampliación y superación de los modelos más cercanos en el tiempo. Si bien el corto espacio de este ensayo conspira contra una adecuada reseña y una debida fundamentación crítica, no pueden negarse las dificultades para evaluar lo nuevo. Han cambiado los públicos lectores y, por lo tanto, las formas de producir ciencias sociales. Predominan los artículos y el pensamiento embrionario. Además, conforme las sociedades se complejizan, las pretensiones de modelos teóricos se tornan más improbables. La profesionalización y especialización de las ciencias sociales y su contracara, el escepticismo posmoderno, socavan la idea de modelo cercana a la noción de *totalidad*.

Pero este ensayo no apela solamente a la reconstrucción de los legados teóricos y de los enfoques más actuales sobre América Latina. En el tercer capítulo, denominado «El futuro de la crítica. Apuntes para una teoría de la sociedad latinoamericana», se ofrecen criterios orientadores para una discusión sistemática acerca de una teoría de la sociedad latinoamericana. Entre el fragmento y la reflexión, la hoja de ruta plantea elementos sobre las mutaciones sociales y políticas en el continente, sobre los nuevos perfiles del intelectual y sobre las relaciones entre las ciencias sociales y las pretensiones crítico-normativas.

La descripción, comprensión y explicación de las especificidades sociales en América Latina demandan un trabajo conceptual. Las singularidades de una sociedad nunca son evidentes por sí mismas, y requieren de un auténtico

programa teórico de investigación. Las consideraciones epistemológicas y las aperturas hacia la filosofía (alentando contenidos hermenéuticos, fenomenológicos y críticos) aparecen como los caminos para transformar a la sociología en una disciplina focalizada hacia un análisis histórico y práctico de la sociedad contemporánea.

Los apuntes teóricos esbozados en este capítulo abundan en interrogaciones que se reputan como esenciales, y proyectan la tarea a partir de la discusión de un nuevo concepto de sociedad y de la evaluación de las distintas dimensiones de la evolución social. Del mismo modo, reivindican el paradigma de la crítica en tanto ejercicio de recusación de los formatos dualistas de razonamiento, presentes también en los modelos latinoamericanos de interpretación. En este punto hay que reconocer que los intentos de renovación teórica no siempre alcanzan mediaciones conceptuales y metodológicas para producir conocimiento sobre las sociedades latinoamericanas. Los apuntes de este ensayo corren precisamente ese riesgo.

Estamos convencidos de que la fragmentación disciplinaria y los procesos de especialización de las ciencias sociales pueden mitigarse en los planos compartidos de la teoría social. La sociología del continente debe estrechar vínculos de cooperación conceptual con las líneas más candentes del debate teórico-filosófico. A su vez, semejante empeño de nada servirá sin articulaciones metodológicas y empíricas que arrojen luz sobre el contorno y el núcleo de la realidad latinoamericana contemporánea. Pluralizar los principios de análisis, generar ciencias sociales autorreflexivas e interpelar al intelectual *aséptico* son algunos de los desafíos a los que nos someten nuestros propios legados.



# Capítulo 1

## **Legados del medio siglo. Cuatro momentos en el pensamiento social latinoamericano**

### **1. Apertura**

Desde épocas remotas, los contornos de la realidad latinoamericana han desatado las más variadas interpretaciones. Voces de dentro o de fuera, tonos renovadores o tradicionales de donde emergen también los registros de las ciencias sociales. A lo largo de los últimos cincuenta años, estas han ofrecido una serie de modelos de análisis que, en tanto articulación teórica, metodológica y empírica, han dibujado diversas imágenes sobre el continente. De nuestros países heterogéneos, pero con una historia y un espacio comunes, se ha dicho que eran la *clase media* del mundo, la gran esperanza para el desarrollo y la modernización. Se ha señalado, además, que eran dependientes y subdesarrollados, puesto que participaban de la dinámica asimétrica del capitalismo mundial. En tiempos más próximos, hubo quienes observaron a América Latina como el lugar de los movimientos y los actores sociales, definidos más por su capacidad expresiva y reivindicativa que por sus logros reales. Por fin, para muchos investigadores, el continente es el mejor ejemplo de las culturas híbridas, en el cual la multiculturalidad se erige como la intransferible seña de identidad.

Las peripecias de los años noventa han modificado las percepciones desde y sobre América Latina. Estamos persuadidos de que los procesos de especialización y profesionalización de nuestras ciencias sociales —en sintonía con la hegemonía neoliberal— han desgastado los esfuerzos más profundos para la construcción de un nuevo modelo sociológico que revele las complejidades del continente. A esto hay que añadirle que las ilusiones puestas en la modernización, el desarrollo, la revolución y la democracia se han desvanecido como utopías fuertes, aunque subsisten —unas con más fuerza

que otras— sus retóricas. Aun para los pensadores y los científicos sociales, América Latina ha perdido una buena parte del interés que despertaba como continente de la esperanza y de la novedad.

La fragmentación disciplinaria y la dispersión del impulso crítico han marchado en paralelo con la implantación de las políticas neoliberales de ajuste estructural. La reactivación económica, la sustitución del modelo de desarrollo anterior y ciertos logros en materia de equilibrios macroeconómicos han convivido con procesos inauditos de deterioro social y multiplicación de la pobreza. La sempiterna imagen de países desiguales planea sobre América Latina, y lo hace con más nitidez que nunca. De aquella clase media del mundo a este continente inequitativo: en ese tránsito han ocurrido cambios radicales que exigen explicaciones sistemáticas.

Nuestras ciencias sociales deben recuperar todo su vigor crítico. Como primer paso en esa dirección, proponemos aquilatar las fortalezas y debilidades de un conjunto de legados teóricos, cuya influencia continúa siendo relevante. La delimitación de una teoría crítica de la sociedad impone el desarrollo de una voluntad hermenéutica que haga carne en aquellos modelos latinoamericanos que han sabido conjugar, en una misma singladura, aliento teórico, propuesta metodológica y evidencia empírica.

## **2. Las trampas de la modernización**

Luego de la Segunda Guerra Mundial, América Latina quedó sometida a cambios de notable magnitud. Para muchos países, fue el momento culminante de los llamados *regímenes nacionalpopulares*. Fue la época también del impulso industrializador y del desarrollo sobre la base del modelo de sustitución de importaciones. Al abrigo de los grandes movimientos migratorios, del crecimiento urbano y de la expansión de las clases medias, prosperaron las teorías económicas de la Comisión Económica para América Latina (CEPAL), cobraron fuerza las ideologías desarrollistas y se consolidaron, tanto en lo académico como en lo político, los enfoques modernizadores. Una América Latina plagada de desigualdades y contrasentidos creyó —como tantas otras veces— que el progreso era posible, y que mediante el crecimiento, el trabajo, la industria y la libertad se borrarían las miserias seculares.

Este contexto ambientó el nacimiento de las ciencias sociales en América Latina, por lo menos en el sentido más contemporáneo de unas ciencias sociales que ligan las posibilidades teóricas con los requisitos de la investigación empírica. La sociología, en particular, concentró en la figura



de Gino Germani décadas de esfuerzo dedicadas a modelar una perspectiva modernizadora.<sup>1</sup>

Los vínculos entre la sociología y la economía —tan constitutivos de las ciencias sociales del continente— ubicaron a Germani en las proximidades de la teoría del desarrollo.<sup>2</sup> Tanto la modernización de Germani como el desarrollismo cepalino, lo mismo que más adelante la teoría de la dependencia, compartieron el trasfondo estructuralista para la comprensión de los procesos sociales y económicos. Desde un ángulo más abstracto, podría decirse que, en todos estos casos, hubo una adhesión explícita al patrón iluminista del progreso y una confianza incondicional en una sociedad moderna gobernada por sistemas de acción racional.

A lo largo de los años, la obra de Germani cosechó adhesiones y rechazos. En nuestros tiempos de modernización neoliberal, no deja de ser curioso que los últimos sean más perceptibles que las primeras. Quizá esto se explique por el intrincado entramado de una sociología reconocible en tres niveles: 1) el estructuralismo y la teoría de la acción social de timbre parsoniano son sus fundamentos teóricos; 2) su indisimulada confianza en el progreso y su apego al canon iluminista permiten que la noción de racionalidad instrumental se torne en el patrón universal de la modernización; 3) las especificidades socioestructurales de América Latina quedan comprendidas en una teoría de la evolución social tan singular como insuficiente.

### **2.1. Tres momentos para reivindicar**

En un primer momento, decimos con contundencia que Germani fue el primer gran articulador sociológico *de y sobre* América Latina, en la medida en que su preocupación teórica se enlazó con la prudencia metodológica y con el quehacer empírico. La obra de Germani fue densa conceptualmente, cuidadosa en sus momentos de aproximación a la realidad y variada temáticamente en la faz de investigación.<sup>3</sup>

1 El recorrido académico de Germani fue muy especial: italiano que abandonó su tierra por culpa del fascismo, enseñó e investigó en el país más *moderno* de América Latina —Argentina—, se vinculó con los centros académicos más importantes del continente y trabajó durante años en los Estados Unidos. Su extensísima producción sobre América Latina coincidió con el auge y el fracaso de las políticas desarrollistas, con la crisis y los conflictos sociales que desembocaron en autoritarismos militares, con el estancamiento y el desplome económico al inicio de los ochenta y con los primeros signos reales de apertura democrática. En definitiva, Germani fue un europeo, testigo de cambios radicales en nuestro continente, que absorbió desde siempre la sociología estructural-funcionalista y que se preocupó por las posibilidades y los umbrales de la modernización en América Latina.

2 La teoría del desarrollo tuvo en los trabajos de la CEPAL una primera versión, y luego en la obra de Celso Furtado, Osvaldo Sunkel y Pedro Paz alcanzó un mayor nivel analítico.

3 Véanse las críticas de Laclau (1986), Cardoso (1980) y Touraine (1989b).

Existe un segundo momento que permite rescatar a un Gino Germani que sentía predilección por caracterizar el arranque de la década del sesenta como una época de grandes transiciones. Por un lado, cambios veloces, nuevos estilos de vida, explosiones demográficas, multiplicación de demandas, prodigiosos avances científico-técnicos. Por el otro, semejantes niveles de cambio social implicaron grados muy diversos de desintegración, a pesar de los procesos de internacionalización y globalización de las sociedades. En un contexto latinoamericano de posguerra, Germani reprodujo las inquietudes de muchos clásicos de las ciencias sociales (Weber, Durkheim, Tönnies, Simmel, Freud) que han planteado los dilemas de la modernidad: autores insertos en la vieja teoría del siglo XIX, hondamente impactada por los fenómenos del cambio social y por los avances de la modernización y la racionalización de la vida social.

Por fin, en un tercer momento, hay que afirmar que Germani fundó un tipo específico de sociología en América Latina. Con la publicación de *La sociología científica*, en 1956, hizo metástasis una sociología caracterizada por su pretensión de ciencia positiva, pautada por una tecnificación que garantizaría procedimientos de investigación más refinados y poderosos, y confiada en el crecimiento del aspecto organizativo de la labor científica. Bajo los reflejos proyectados por el mundo académico norteamericano, Germani observó —y anheló— una disciplina especializada y diferenciada, y alentó el surgimiento de escuelas específicas y de formas más complejas de enseñanza institucionalizada. Como resultado de todo ello, el *rol* del sociólogo profesional oscila entre lugares contradictorios: objeto de oferta y demanda, su identidad se desgarró entre el erudito y el hombre de organización (Germani, 1956).

Con Gino Germani, la sociología en América Latina nació estructural-funcionalista en lo teórico, positivista en lo metodológico y como fuerza de diagnóstico de las dimensiones más relevantes de la modernización en lo empírico. Lo mejor de su esfuerzo se concentró en destacar la tendencia expansiva del desarrollo. Al mismo tiempo, la nueva disciplina abrazó con rapidez los ideales normativos de los argumentos. Así, según palabras del propio Germani, los cambios son permanentes y el progreso tecnológico resulta imparable. Sucumben las fronteras geográficas y sociales de las comunidades locales. Todas las regiones y los grupos marginales van quedando incluidos en el avasallante proceso civilizatorio. La movilidad involucra a un mayor número de personas, mientras que los viejos lazos locales se desatan por obra y gracia de la industrialización, de las alteraciones en la estructura social y de la penetración de los medios masivos de comunicación. La antigua sociedad

rompe sus equilibrios, y el resultado es la imposibilidad del aislamiento (Germani, 1962).

## **2.2. Estructura e identidad**

Este trasfondo normativo nos conduce a la evaluación de algunas posturas germanianas para calibrar los aportes de la teoría de la modernización a las cuestiones latinoamericanas. El primer asunto motiva la siguiente interrogación: ¿fue Germani un teórico estructuralista que privilegió en sus análisis las lógicas simbólicas de la pertenencia y los subuniversos de identidad? Sus estudios sobre los grados de correspondencia entre las sociedades-naciones (por ejemplo, minorías nacionales o étnicas) y los Estados, entre las colectividades o las colonias de inmigrantes y la sociedad nacional, necesitaron el aporte de conceptos que involucraban la dimensión simbólica de la realidad social.

Pero estos conceptos resultaron inmediatamente neutralizados. Para muchos países de América Latina, Germani demostró la existencia de comunidades locales que no estaban incorporadas a la comunidad nacional. Con esta evidencia, cimentó la mayoría de los rasgos de su sociología de la transición, alegando que el pasaje hacia la sociedad industrial suponía una transferencia de lealtades y pertenencia desde la comunidad local prenatal hacia la comunidad nacional.

Desde la perspectiva estructural-funcionalista, se asume la idea de una sociedad nacional en la cual coexisten varios tipos de estructuras sociales. Estas estructuras alcanzarán, en un momento dado, diferentes niveles de desarrollo. La discontinuidad entre zonas avanzadas y zonas retrasadas, y por lo tanto la posibilidad de fracturas dentro de la estructura social global, tendrá una importancia básica en el funcionamiento de la estructura misma y en el propio proceso de cambio.

Las pertenencias, las identidades y los universos de sentido son dibujados con gruesos trazos en función de las lógicas de desarrollo y subdesarrollo, y quedan atrapados por las exigencias teóricas de la noción de estructura. Esta circunstancia plantea limitaciones muy precisas al análisis de Germani. Por un lado, le impide llegar hasta las últimas consecuencias teóricas sin explotar los nervios —sistémicos y simbólicos— de la heterogeneidad social y cultural. Por el otro, estas limitaciones son la base dogmática y funcional de toda su conceptualización acerca del dualismo entre sociedad tradicional y sociedad moderna.

### 2.3. Efectos y defectos

Los clásicos conceptos de *efecto de demostración* y *efecto de fusión* garantizan que la tensión entre lo tradicional y lo moderno se proyecte sobre el territorio de la acción social. En primer término, el efecto de demostración se refiere al comportamiento del consumidor, en tanto su propensión al consumo y al ahorro está afectada no solo por el nivel absoluto de sus ingresos, sino también por la proporción entre su ingreso y el nivel de consumo más elevado de otras personas con las que puede entrar en contacto.<sup>4</sup>

Desde la racionalidad del consumidor, y mediante las modas, las actitudes, las aspiraciones y las expresiones ideológicas, el efecto de demostración se generaliza hasta abarcar a las sociedades en su conjunto. Si bien este efecto se halla condicionado por las circunstancias en que se verifican los contactos y por las características del proceso de comunicación, en las que intervienen las condiciones de receptividad de los grupos sometidos a su influencia, esta acción comunicativa —para hablar en el lenguaje de Habermas— es eminentemente unilateral.

La heterogeneidad de los contextos de comunicación social no puede admitir un concepto tan limitado de identidad como el manejado por Germani. Incluso considerando el efecto de demostración como imitación, como hegemonía o como acción comunicativa, Germani omite todo rastro del paradigma de la dominación. Con seguridad, la raíz del problema puede ubicarse en la debilidad de su teoría de la acción social.

Por su parte, el llamado *efecto de fusión* consiste en que, a menudo,

[...] ideologías y actitudes que constituyen la expresión de un proceso muy avanzado de desarrollo, al llegar a zonas y a grupos todavía caracterizados por rasgos tradicionales, son interpretados no ya en los términos de un contexto originario, sino que pueden llegar a reforzar esos mismos rasgos tradicionales, que ahora parecen adquirir una nueva vigencia, no en nombre de la estructura pretérita, sino como producto «muy avanzado». En otros casos, aun cuando sobre el plano verbal una ideología en nada parezca diferir de sus expresiones en las zonas y grupos originarios, su significado psicológico, en grupos «rezagados», resulta fuertemente influido por los contenidos tradicionales (Germani, 1962: 104).

---

4 «El “efecto de demostración”, noción inspirada en el conocido concepto de “consumo ostensible” formulado por Veblen, ha sido extendido por Nurkse del campo de los consumos individuales al de las relaciones económicas internacionales: aquí el “efecto de demostración” está dado por el conocimiento que los países menos desarrollados tienen del nivel de vida alcanzado en los más desarrollados, y en la época actual, más precisamente, por el nivel alcanzado por los Estados Unidos» (Germani, 1962: 102).

Esta rígida relación de identidades y contextos marca el momento de crítica ideológica en la sociología de Germani. Bajo la supuesta objetividad de los conceptos teóricos, se cuestionan las pretensiones de verdad de los actores sociales. De forma genérica, Germani recupera la idea de que en los países en vías de desarrollo coexisten actitudes de consumo propias de una economía desarrollada con un aparato de producción subdesarrollado. Del mismo modo, se enfatiza que las clases populares han incorporado el pensamiento igualitario, la aspiración a los derechos sociales y las críticas a la legitimidad del orden capitalista originadas en los países desarrollados, mientras que se mantienen vivas las actitudes no económicas de la sociedad tradicional.

No negamos que exista plausibilidad en esta crítica a los discursos *trasplantados*, descontextualizados y desdeñosos del acercamiento comprensivo a las realidades socioestructurales en las cuales se desenvuelven. Pero al mismo tiempo se invalidan tanto las novedades adaptativas en las relaciones entre ideología y realidad como las pretensiones críticas con respecto a la racionalidad económica dominante. La condena moral a la actividad económica y sus consecuencias, más que una posición racional sujeta a una justificación hermenéutica, es caracterizada por Germani como tradicionalismo ideológico, como forma etnocéntrica de pensamiento, en la cual la norma del propio grupo se asume como criterio universal o absoluto. Fuera del contexto de justificación de lo racional-instrumental, habría que preguntarle a Germani: ¿por qué es más racional el impulso capitalista que el anticapitalista?

#### **2.4. La emergencia de lo nacionalpopular**

Las manifestaciones políticas en América Latina están condicionadas por la falta de sincronía estructural. Ni siquiera en aquellos países más aventajados es posible garantizar la estabilidad del régimen político, desde el momento en que proporciones muy elevadas de la población se encuentran al margen de la comunidad nacional. En todas partes las elites políticas enfrentan problemas derivados de esa desincronía, lo que se refleja típicamente en las llamadas *ideologías de industrialización*,

[...] cuyas características esenciales parecen ser el autoritarismo, el nacionalismo y una u otra forma de socialismo, colectivismo o capitalismo de Estado, es decir, movimientos que han combinado de varias maneras contenidos ideológicos correspondientes a opuestas tradiciones políticas (Germani, 1962: 157).

Emergen así los *movimientos nacionalpopulares*, definidos como formas peculiares de intervención política de los estratos tradicionales

rápidamente movilizados en los países de industrialización tardía. Lo nacionalpopular arraiga en América Latina ya desde el momento de la transferencia de lealtades de la comunidad local a la comunidad nacional. Este proceso se ve facilitado por el hecho de que estamos ante países dependientes o semiindependientes, en los cuales los grupos dirigentes son percibidos como aliados naturales de las potencias *coloniales*, lo que permite a las elites de cualquier orientación utilizar esta circunstancia e interpretar en términos de interés nacional las aspiraciones populares.

El nacionalismo y la dependencia son dos notas ideológicas decisivas en la evolución de América Latina, impensables en su combinación, por ejemplo, en la Europa del siglo XIX. De esta manera, el énfasis de Germani sobre lo nacionalpopular —que será luego retomado por Touraine— oscila entre el rechazo de la inflación ideológica de tipo nacionalista y el reconocimiento de la identificación nacional como factor integrador que asegura la cohesión de la pluralidad de grupos recién emergidos de las pequeñas comunidades locales.

### **2.5. Teoría de la evolución social**

La teoría de la evolución social latinoamericana de Gino Germani presenta cuatro grandes etapas que están en sintonía con los resultados de la investigación historiográfica.<sup>5</sup> Para semejante propósito, la alianza entre la sociología y la historia es inevitable. Igualmente inevitable es, en el modelo de Germani, el predominio de la última sobre la primera. Es curioso que una sociología cerradamente estructuralista se deslice por la dimensión temporal (en la cual los materiales de la historiografía marcan el ritmo), por encima de las especificidades espaciales y de las heterogeneidades socioculturales. Este predominio del tiempo no obedece solo a las relaciones disciplinarias con la historia; es además producto del dualismo que está en la base de toda la perspectiva: cuando lo tradicional y lo moderno se historizan, y el esquema descriptivo se empecina en comparaciones con el modelo occidental, no debe sorprender que Germani se obsesione con las asincronías, las coexistencias, los retardos y las simultaneidades.

La teoría de la evolución social latinoamericana es uno de los puntos más atractivos de toda la sociología de Gino Germani. Y lo es quizá por sus insuficiencias y sus imperfecciones. Es un auténtico programa abierto, en el que las investigaciones realizadas demandan sistematización. Para ello es menester revisar todos y cada uno de los supuestos teóricos, actualizar

---

5 Dichas etapas son: 1) sociedad tradicional, 2) comienzos del derrumbe de la sociedad tradicional, 3) sociedad dual y expansión hacia fuera, y 4) movilización social de masas (Germani, 1969).

históricamente las etapas y atenuar la desproporción que Germani generó en favor de una de ellas. En efecto, es comprensible que, en plena época de movilización social y regímenes nacionalpopulares, Germani abundara en la etapa denominada *movilización social de masas*. Más aún, toda esta etapa marcó a fuego el repertorio temático de la investigación germaniana: las migraciones, la urbanización, la explosión demográfica, el crecimiento de los estratos medios, etcétera.

Marcó a fuego, también, su sociología política. Con ella diagnosticó los regímenes nacionalpopulares (vinculándolos con la estructura social), observó la fragmentación congénita de los grupos políticos y sociales del continente y advirtió que la falta de sincronía estructural era un factor de inestabilidad política. En comparación con la historia política europea, América Latina está atestada de incoherencias. En el análisis de los populismos se revelan muchas de las debilidades de la sociología de Germani: la estructura se devora al actor, y lo sociológico arrasa con las identidades simbólicas.

Su sociología de la transición, tan estropeada por el dualismo de lo tradicional/moderno, ofreció también una productiva teoría de las etapas de la modernización latinoamericana. Al afirmar que nuestro continente es una auténtica clase media en el contexto internacional —por lo que se aleja tanto del Tercer Mundo como de las sociedades desarrolladas—, Germani no tuvo más opción que apoyarse en el recurso metodológico de la comparación. Esto significa que toda especificidad se construye por contraste. Pero una sociología como la suya está plagada de trampas. Son las trampas del discurso de la modernización: las que mutilan la teoría para adaptarse a las exigencias de los desarrollismos, las que colonizan la sociología de la mano de un pensar economicista y de una historiografía evolucionista, y las que proclaman una modernización normativa según las referencias modélicas de Europa y Estados Unidos.

Dentro de una sociología que tomó como unidad de análisis al Estado-nación<sup>6</sup> y que investigó precisamente el nacionalpopulismo como manifestación decisiva de la dinámica sociopolítica, el discurso de la modernización se desplegó también en el plano de la *globalización*. Consciente de las grandes transiciones de época, dicho discurso anheló para América Latina una integración democrática de tipo capitalista. Ceñido al patrón de desarrollo típico ideal de las sociedades avanzadas, la modernización subordinó las identidades a la lógica económica y confió en la expansión de los procesos

---

<sup>6</sup> Para Germani, *estructura social* equivale a *sociedad global*, mientras que esta última es sinónimo de *Estado-nación*, es decir, de territorio.

de secularización. En los tiempos actuales, el discurso de la modernización latinoamericana mantiene, más que nunca, su hegemonía, y lo hace en un contexto en el cual el nacionalismo ya no es sinónimo de desarrollo y las viejas dependencias del continente se transfiguran en una adaptación ilimitada a los beneficios y exigencias del mundo global.

### **3. La dialéctica del dependentismo**

Muchos han observado que el tema central de la discusión latinoamericana en los años sesenta fue el de la revolución. Más aún: toda la movilización política aparece respaldada por un fuerte debate intelectual, a tal punto que la revolución queda justificada por la propia teoría social. Las situaciones de dependencia y el desarrollo del subdesarrollo son la evidencia de una América Latina necesitada de nuevos enfoques conceptuales y de voluntades transformadoras. Si en la teoría de la modernización la reprimida autoconciencia sobre la relación entre conocimiento e interés pasaba por la creación de una sociología al servicio de una sociedad en tránsito hacia la modernización, en el punto de vista de la dependencia dicha relación es un rasgo explícito de su identidad. En este caso, la teoría no se avergüenza de sus llamados a la práctica: la diagnosticada dependencia estructural de América Latina solo podría revertirse mediante el cambio brusco de una acción revolucionaria.

La reconstrucción del origen de la teoría de la dependencia es, en verdad, compleja.<sup>7</sup> Su impresionante difusión por todo el continente, hasta el punto de ser concebida como una auténtica manifestación del pensamiento latinoamericano, y su arraigo en los rincones académicos de cada uno de los países, ocultan muchas veces heterogeneidades notorias. Ligado al tema del desarrollismo y tributario del esquema conceptual de la economía, el dependentismo nace como una conjunción de economistas marxistas y de científicos sociales desprendidos del estructuralismo cepalino.

En efecto, la economía fue su centro, pero al mismo tiempo ambientó vertientes en lo sociológico, lo historiográfico, lo político y lo literario. El marxismo fue su núcleo de irradiación teórica, lo que no le impidió, sin embargo, incorporar otras tradiciones sociológicas. Al igual que la modernización, fue estructuralista de la raíz a la copa, bordeando casi siempre argumentos de tipo positivista, más allá de la reivindicación de otros formatos de verdad y científicidad.

---

7 Un balance riguroso y documentado sobre la teoría de la dependencia puede hallarse en Dos Santos, 2003.



En términos sintéticos, el enfoque de la dependencia no creyó posible para América Latina ninguna modalidad de desarrollo autónomo por la existencia histórico-estructural de una situación de subdesarrollo, cuyo origen y reproducción se vinculan al desarrollo del capitalismo a escala mundial. Lo específico de este modelo no fue el énfasis en la dependencia externa, sino el análisis de los patrones estructurales que relacionan —asimétrica y regularmente— las economías centrales con las periféricas, y la introducción de la noción de dominación. Este es el punto de partida de Dos Santos, Quijano, Marini, Cardoso y Faletto, quienes además de la dominación entre países observaron la dominación entre clases.

Si bien el punto no ha ameritado idéntica focalización por parte de los teóricos, es mediante el movimiento de expansión del capitalismo —y, por consiguiente, a través de relaciones sociales de producción que incluyen explotación y dominación— que la dependencia se registra como especificidad.

### **3.1. Dos versiones de la dependencia**

En el marco de este ensayo, queremos aludir a dos textos representativos de la teoría de la dependencia. *Capitalismo y subdesarrollo en América Latina*, de André Gunder Frank, aparecido en 1967 y considerado como la obra fundadora de esta tradición, revela los temas más clásicos de una argumentación sobre América Latina ceñida a las exigencias conceptuales de la economía. Por su parte, *Dependencia y desarrollo en América Latina* (1969), de Fernando Henrique Cardoso y Enzo Faletto, es, por vez primera, un ejemplo de combinación de varios principios analíticos: el tema de la dependencia se ensambla con la descripción de actores sociales reales, con el reconocimiento de la amplia autonomía de las intervenciones estatales y con la aplicación del repertorio propio de una *sociología de la dominación*.

André Gunder Frank hace del subdesarrollo latinoamericano el objeto de su estudio, del sistema capitalista mundial su variable independiente o explicativa, y de la estructura metrópoli/satélite su unidad de análisis. Se ha señalado que su *Capitalismo y subdesarrollo en América Latina* inaugura teóricamente la tradición dependientista, y tal vez esto resulte cierto si admitimos la costumbre de aferrarse a la historia económica para reforzar la veracidad de los argumentos.

La crítica a los enfoques dualistas de la modernización se sustituye por la dialéctica desarrollo-subdesarrollo. Pero la lógica dualista es conservada dentro de la unicidad del proceso histórico. Las viejas contraposiciones de la modernización son ahora contradicciones estructurales esenciales. En América Latina, el desarrollo y el subdesarrollo son las dos caras de una única evolución

sociohistórica. No hay duda de que el dependentismo mejora sus rendimientos explicativos desde el momento en que permite acercarse a las interconexiones estructurales (dentro y fuera de cada país), pero al mismo tiempo elimina cualquier mirada que privilegie la heterogeneidad. Por hiperespecífico —al reconocer la realidad de la dependencia— el análisis frustra toda aproximación concreta.

En el celebrado libro de Cardoso y Faletto *Dependencia y desarrollo en América Latina*, el enfoque de la dependencia dio un giro singular. Los autores buscaron aquí un análisis integrado de un desarrollo entendido como proceso social. Tampoco se ahorraron críticas al dualismo modernizador, pues para ellos no hay una correlación perfecta y necesaria entre desarrollo y modernización. Focalizado en las relaciones entre los grupos, las fuerzas y las clases sociales, y en los intentos de cada uno de ellos por imponer la forma de dominación que le es propia, el libro contiene dos opciones analíticas decisivas: 1) reconstruir la totalidad de las condiciones históricas particulares y 2) dar cuenta de los objetivos e intereses de los grupos sociales en conflicto. Hay un compromiso explícito de considerar a lo político como factor explicativo del desarrollo latinoamericano y de ampliar la presencia sociológica de los actores sociales en un contexto de dependencia.

Más allá de los importantes señalamientos conceptuales, Cardoso y Faletto abandonaron el camino teórico de la acción social latinoamericana y se quedaron con un primitivo marco de evolución histórica contorneado por periodizaciones convencionales. La historia es capturada a través de estrategias tipológicas. La integración política y económica del continente responde a dos casos: a) el control nacional del sistema productivo y b) la economía de enclave. La hipótesis evolutiva sería la siguiente: la integración y los movimientos sociales de América Latina se procesan diferencialmente según cada país pueda o no mantener el control nacional de su sistema productivo y exportador.

¿Cabe desplegar una teoría de la evolución social latinoamericana por medio de una historia capturada tipológicamente? Si bien los vínculos entre economía y política son más sistemáticos, el marco evolutivo de Cardoso y Faletto no logra un desarrollo superior al de Germani. No podemos dejar de reconocer la novedad y el esfuerzo inductivo de esta perspectiva, aunque sabemos también que esa tipología pierde inexorablemente su vigencia ante los fenómenos contemporáneos de la globalización y de la desterritorialización de la economía.

### 3.2. *Intimas rupturas*

Los años sesenta serán decisivos para la producción teórica dentro de esta línea. Sin embargo, cuando en la década de los ochenta América Latina se enfrenta a la crisis económica, a las dictaduras militares y a los procesos de democratización, los mencionados autores ya se habrán distanciado de sus posiciones originales. Será Fernando Henrique Cardoso quien realice el balance crítico más profundo y quien se aleje más radicalmente del horizonte de la dependencia. El brasileño concentra sus estocadas en la dimensión de la práctica política: ¿por intermedio de qué agente histórico será posible superar la dependencia? Según Cardoso, los dependentistas se limitan con simpleza a comprobar las deformaciones generadas por la expansión del capitalismo en la periferia. La debilidad de la perspectiva política real se esconde mediante la presentación de un cuadro de catástrofes que da la ilusión de llevarnos a una transformación radical:

En lugar del *Estado-reformador* de los cepalinos, presentamos una imagen de la sociedad *reformada*; pero no llevamos hasta las últimas consecuencias las dos cuestiones clave que se percibían [...] ¿qué tipo de sociedad y por qué? (Cardoso, 1980: 854).

Pero Cardoso también coloca los rendimientos teóricos de la dependencia dentro de la perspectiva evolutiva de una modernidad que tiene que reconocer la crisis de la idea de progreso y el derrumbe de todo el trascendentalismo de la filosofía de la historia. Ya no hay un destino con dirección única, y mucho menos un agente transformador privilegiado. Lo quiera o no, el dependentismo es desarrollismo, y este hace un buen rato que está en el banquillo.<sup>8</sup>

El regenerador momento de la autocrítica le llegará a Gunder Frank. Las insuficiencias del dependentismo pueden seguirse a través de cuatro grandes ejes. Primero, Gunder Frank sostiene que la teoría y la política de la dependencia nunca contestan la pregunta de cómo eliminar la dependencia real y cómo perseguir la quimera del crecimiento no dependiente o independiente. Segundo, la heterodoxia dependentista mantuvo, no obstante, la ortodoxia de que el (sub)desarrollo debe estar referido a sociedades

---

<sup>8</sup> «Tanto los dependentistas como los cepalinos son herederos de la creencia en la racionalidad de la historia y no se asustan, a pesar de la negativa imagen del progreso que descubren. ¿Acaso no fue Marx quien nos ayudó a convivir con la idea de que el polo positivo —la acumulación de la riqueza— encuentra un complemento en el polo opuesto —la acumulación de miseria— y que la oposición entre ambos se hace de tal forma que, por caminos sinuosos, como Dios haría el Bien, se llegará a la superación de ambos polos, siempre que la fuerza negadora de los explotados destruya a los que la oprimen? ¿Y este momento de explosión revolucionaria —de violencia— no fue pensado como una condición para que el progreso pudiera continuar? Entonces, ¿por qué habrían los dependentistas de dudar y poner en jaque la idea de desarrollo? Desarrollo, sí; desarrollo capitalista, no» (Cardoso, 1980: 854).

(Estados nacionales), países o regiones, cuando la dinámica del capitalismo se procesa a nivel del sistema mundial. Tercero, muy a pesar de haber puesto cabeza abajo la ortodoxia, lamentablemente el propio Gunder Frank mantuvo la tesis de que el crecimiento económico a través de la acumulación de capital equivale a desarrollo, tesis que imposibilita la búsqueda de toda alternativa real de políticas y prácticas del desarrollo. Y cuarto, la ortodoxia incorporó la estructura genérica patriarcal de la sociedad como cosa natural: «[...] por más que yo, personalmente, haya estado contra el chauvinismo machista, obvié —como consecuencia— el examen de esta dimensión de la dependencia» (Gunder Frank, 1992: 61).

En última instancia, estamos ante dos versiones de la dependencia con sus correspondientes niveles de arrepentimientos. Dos versiones que escenifican el vigor y la agonía con los que una corriente de pensamiento social atrapa conceptualmente la dinámica de América Latina. Dos versiones por donde la teoría crítica naufraga, y por donde la sociología apenas se mantiene a flote entre los peligrosos arrecifes del determinismo económico y las estrecheces de las interpretaciones historicistas.

### ***3.3. Balances y perspectivas***

Al realizar un resumen superficial de los principales argumentos del modelo dependentista, destacamos, en primer lugar, el predominio disciplinario de la economía, el condicionamiento categorial de la noción de estructura y la fuga constante hacia la historia. Observamos así que el subdesarrollo latinoamericano es un proceso histórico-estructural en el cual las relaciones de dominación conforman estructuralmente el dualismo centro/periferia. En segundo lugar, tenemos un modelo que no se avergüenza al vincular teoría y revolución, conocimiento e interés, y todo ello justificado objetivamente por la existencia de situaciones de dependencia estructural. En el dependentismo, los razonamientos son estructuralistas (las economías nacionales y el mercado mundial conforman un sistema complejo), funcionalistas (el Estado y los actores sociales marchan al compás de las necesidades del capitalismo nacional o mundial) y voluntaristas (la dependencia estructural solo se revierte a través de la acumulación de voluntades revolucionarias).

En lo teórico, son centrales las categorías de la economía del desarrollo. La intersección entre marxismo y paradigma de la dominación aporta pluralidad de opciones metodológicas, mientras que una abundante investigación se despliega en las más distintas temáticas. El dependentismo no solo es modélico porque se articula en estos tres planos, sino además porque envuelve a la totalidad del continente latinoamericano en la idea de

desarrollo-dependencia, del mismo modo que la teoría de la modernización hablaba de tradicional-moderno. Sin embargo, al igual que la modernización, el dependentismo solo vislumbró la senda del desarrollo económico, y por eso su teoría crítica es tan débil: su determinismo económico se conjugó con una postura anticapitalista. En cualquier caso, nunca supo escapar a las unilateralidades de la racionalidad instrumental.

Del mismo modo, sería un error soslayar que con el dependentismo latinoamericano tomó cuerpo por primera vez un conjunto de proposiciones sobre una globalización conflictiva y sistémica. Aunque apegado también al ineludible marco conceptual del Estado-nación y de las burguesías nacionales, dicho modelo interpretativo sobre América Latina hace de la historia de la dependencia una de sus mayores señas de identidad. En la actualidad, la comprensión de los procesos de globalización no puede saltarse las relaciones de dependencia en cuanto vínculos asimétricos de poder. Tampoco pueden obviarse las conexiones teóricas con el trabajo historiográfico, puesto que los discursos y las realidades de la globalización necesitan de una reconstrucción genealógica.<sup>9</sup>

Pero lo más significativo consiste en que el dependentismo insinúa la necesidad de una teoría de la evolución social. En este sentido, fue Habermas quien observó cómo en *El capital* de Marx la teoría del valor adquiría pleno sentido al permitir la aplicación de problemas de la integración sistémica al plano de la integración social. El tipo de evolución que Habermas tiene en mente contempla una lógica evolutiva para dos dimensiones: para las fuerzas productivas y para las fuerzas de integración social (Habermas, 1981 y 1989). El materialismo histórico<sup>10</sup> —así como las distintas vertientes del dependentismo latinoamericano— se ha ocupado de las primeras, pero se ha olvidado de las segundas, entre las que figuran las imágenes del mundo, las identidades sociales y los sistemas jurídicos y morales. Una reconstrucción del materialismo histórico, singularmente útil para la comprensión de los procesos de globalización, deberá proponer una teoría general de la evolución capaz

---

9 En este sentido, en la bibliografía europea de hace algunos años destacan dos obras que ponen el acento en la narración histórica para la comprensión del presente. Por una parte, Armand Mattelart nos habla de la «historia de la utopía planetaria», en un texto que, entre muchas otras cosas, reconstruye las nociones de universalismo, cosmopolitismo, internacionalismo, imperialismo, globalización, etcétera (Mattelart, 2000). Por la otra parte, Robert Castel describe la «metamorfosis de la cuestión social» en tanto «crónica del salariado». Consciente de que el presente no es solo lo contemporáneo, la pregunta vertebradora de su trabajo es la siguiente: «¿qué es lo que distingue —es decir, qué suponen a la vez de diferente y común— las antiguas situaciones de vulnerabilidad de masas y la precariedad actual, generada por procesos de pérdida de contacto con núcleos aún vigorosos de estabilidad protegida?» (Castel, 1997: 14).

10 Un estudio clásico sobre América Latina puede verse en Cueva, 1987. Aquí los principios del materialismo histórico ocupan un primer plano, y ejemplifican las tensiones y los conflictos entre el marxismo y la ortodoxia de la dependencia.

de explicar desarrollos evolutivos particulares, tales como la transición desde las sociedades primitivas (organizadas en torno a relaciones de parentesco) hasta las civilizaciones estructuradas como sociedades de clase, la transición desde las civilizaciones premodernas hasta la sociedad capitalista liberal, la evolución de esta última hacia el estadio del capitalismo avanzado, así como la concreción del capitalismo global.

Sea lo que fuere, las voces del dependentismo nos son lejanas. Con ellas apenas es posible una crítica categorial al diagnóstico dualista y a sus consecuencias políticas, pero nunca una crítica filosófica de la modernización, dado que para el dependentismo no hay movimiento de la modernidad y América Latina es solo tierra de despojos y tragedias. Con ellas es impensable una comprensión de los actores sociopolíticos y una teoría de la acción colectiva. Con ellas, sin embargo, es posible reflatar las potencialidades de un marxismo como teoría de la evolución social. Muchas de sus afirmaciones han sido severamente cuestionadas, pero sus urgencias y sus motivaciones persisten como desafíos.

Las voces de la dependencia nos son lejanas. De la acumulación de defectos de estos ensayos interpretativos sobre América Latina es posible aprender —en su sentido teórico profundo— que sociología e historia marchan de consuno.

#### **4. El modelo latinoamericano de desarrollo**

A lo largo de la década del ochenta, América Latina padeció una crisis económica y social sin precedentes, y conoció el fin de las dictaduras militares y la ilusión —para un puñado de países— de la reapertura democrática. En este convulsionado contexto, las ciencias sociales del continente quedaron envueltas en la renovación de teorías, temáticas y procedimientos metodológicos. A modo de ejemplo, el marxismo se abre a una reflexión de tipo gramsciano, la teoría crítica es recepcionada en la versión de la acción comunicativa habermasiana, la sociología revigoriza su proceso cientificista y profesionalista, mientras que del mundo académico francés se absorben teorías tan dispares como el reproductivismo de Bourdieu, el posestructuralismo de Foucault y el modelo de la acción colectiva de Touraine. El nacionalpopulismo, la acción revolucionaria, las dictaduras militares, los problemas estructurales de la economía, las perspectivas de la democracia, etcétera, son asumidos como desafíos interpretativos para las ciencias sociales latinoamericanas.

Alain Touraine es uno de esos nombres asociados a la revitalización teórica y a la idea de una nueva sociología para América Latina. En su caso,

además, con un doble anclaje: por un lado, su línea de producción teórica en términos de la acción colectiva y de la crítica de la modernidad; por el otro, su programa de investigación sobre América Latina a partir de su modelo latinoamericano de desarrollo. Si bien ambos anclajes están sustantivamente interconectados, hay que destacar que con el segundo de ellos a) se mantiene la tradición de análisis del desarrollo en América Latina, b) se privilegia una visión sociológica y política antes que económica, c) se introducen los principios sistemáticos del actor y de la acción social, d) se critican los modelos interpretativos de las décadas anteriores y e) se obtiene una síntesis teórica inédita para dar cuenta de las especificidades del proceso evolutivo de América Latina. El resultado de esos cinco aportes es el llamado *modelo latinoamericano de desarrollo*.

Al igual que Germani, Touraine sostiene que América Latina es la clase media de los continentes, una verdadera zona frágil debido a su misma complejidad, cuyas realidades deben introducirse en el campo general de las ciencias sociales (modificando muchas de sus nociones), pues allí pueden comprenderse mejor las relaciones que unen y separan el crecimiento económico, el poder político y las ideologías culturales. Si la especificidad y la unidad del continente se definen por las formas de combinar la economía, la política y la ideología, entonces hay que abandonar las estrecheces de la autocomprensión económica. Inclineda muchas veces hacia la historia y el relato de acontecimientos, la obra de Touraine pretende captar el perfil de los actores, los patrones de la acción social y las maneras de hacer política en América Latina:

Los dramas que aquí se evocarán son menos los de una miseria intemporal que los de los actores de una historia acelerada, cruzada por migraciones masivas, sublevaciones populares, represiones sangrientas, debates intelectuales, el paso de la esperanza revolucionaria al poder militar y a la idea democrática (Touraine, 1989a: 27).

Pero Touraine sabe que es imposible avanzar sin retroceder críticamente hacia los modelos interpretativos que dominaron, en las últimas décadas, el análisis de los cambios sociales, económicos y políticos en América Latina. La modernización, la integración nacional, la dependencia y el otro desarrollo (Touraine, 1989a) modelaron esencialmente la peripecia interpretativa de nuestras ciencias sociales.

Por muy productivo que cada uno de estos ejes pueda ser, ninguno logró, en opinión de Touraine, una reconstrucción adecuada de la realidad latinoamericana y de sus transformaciones, al tiempo que ninguno de ellos

debería quedar eliminado del análisis. Se impone, pues, una visión sintética e integradora tanto de las *situaciones* como de las *acciones colectivas*. Por esta razón, Touraine elogia la obra clásica de Cardoso y Faletto, *Dependencia y desarrollo en América Latina*, la cual reconoce por primera vez la necesidad de combinar varios principios de análisis. De alguna manera, el modelo latinoamericano de desarrollo de Touraine viene a aclarar las relaciones entre estas tres dimensiones (modernización, formación de un capitalismo nacional y dependencia externa), que Cardoso y Faletto no supieron sistematizar.

#### **4.1. Modos y modelos de desarrollo**

El *modelo latinoamericano de desarrollo*, con sus especificidades y sus rasgos distintivos, se inscribe dentro de una pluralidad de modelos reales. En términos muy generales, Touraine concibe el desarrollo como el tránsito de un tipo de sociedad a otro, en el que cada uno de esos tipos, antes que por su nivel de modernización, es definido por un conjunto de características «que nos hacen hablar, por ejemplo, de sociedad industrial o sociedad mercantil» (Touraine, 1989a).

Por su parte, un *modo de desarrollo* es una articulación particular de la modernidad con una forma concreta de movilización de recursos sociales, políticos y culturales para garantizar la transformación de una sociedad:

Esta definición desecha de golpe la imagen en verdad ideológica de una modernización producida por la fuerza interna de la modernidad misma, imagen que acompañó el triunfo de la modernización de Europa Occidental y, luego, de América del Norte, y que ha querido ver en la modernización la acción directamente eficaz de la razón aplicada a la ciencia, a la tecnología, a la educación y a los intercambios económicos (Touraine, 1989b: 6).

Existe, entonces, un primer modo de desarrollo que privilegia la racionalización, acompañada por la destrucción o represión de las formas tradicionales de vida sociales y culturales. El segundo modo se denomina culturalista, pues aquí se ejerce la defensa de una identidad y una historia frente a una modernización asociada a la conquista extranjera. En tercer lugar, el modo industrializador, tanto en Alemania como en Italia, Japón y Turquía, enarbó la independencia nacional como la fuerza principal de la modernización. ¿Y América Latina? Para nuestro continente hay un cuarto modo de desarrollo, llamado *dependiente*, que se caracteriza por una fuerte disociación entre racionalización y crecimiento económico, y por la amplia movilización de recursos sociales, culturales y políticos.



Compartiendo con Germani la noción de *desarrollo* y asumiendo los *modos de desarrollo* como una articulación múltiple y concreta (lo que permite diagnosticar desarticulaciones dentro de cada modo, como también hace Germani para América Latina), Touraine sostiene que los *modelos* de desarrollo se definen primariamente por la naturaleza de la elite que dirige el proceso de transformación histórica. La elite puede ser una clase dirigente (nacional o extranjera) o un Estado (nacional o extranjero).

Un modelo de desarrollo contempla tres tipos de variables: 1) cambios culturales o modernización; 2) relaciones estructurales entre actores sociales, tanto en una sociedad rural como en una sociedad urbano-industrial, y 3) naturaleza de la elite dirigente, vale decir, del grupo que controla el Estado. Touraine establece la siguiente sentencia: el tipo de elite que comanda el desarrollo determina el modelo de relaciones entre la modernización, los actores sociales y el Estado nacional. Cuando la elite es una burguesía nacional, la modernización —según la sociología clásica— resulta en esencia endógena y progresiva, de modo que la acción de la elite se apoya en cambios culturales anteriores (los llamados modelos central y jacobino). En cambio, si un Estado voluntarista lidera la transición, el proceso de desarrollo pasa a depender de la naturaleza del poder político y de los vínculos entre los ciudadanos, el Estado y el sistema internacional (los modelos bismarckiano y posrevolucionario). Por fin, cuando la elite dirigente es una burguesía extranjera (una dominación económica externa), los actores sociales (clases, partidos, movimientos) tienen una importancia más central que en el modelo materialista occidental o en el modelo voluntarista (los modelos poscolonial y dependiente).

En el mundo actual, América Latina debe considerarse como el principal conjunto de sociedades dependientes. A pesar de ello, Touraine admite que los modelos de desarrollo son siempre tipologías unilaterales, y que nuestro continente está formado por realidades diversas que resisten cualquier clasificación generalizante.

#### **4.2. América Latina: un modelo dependiente**

Por encima de la institucionalización de una modernización endógena y de procesos político-estatales, el modelo de desarrollo dependiente recalca la preeminencia de los actores sociales. En las sociedades dependientes, donde la dominación es más económica que política, hay paradójicamente una fuerte disociación entre la economía y la política, al tiempo que cumplen un papel central los actores sociopolíticos e ideológicos. A diferencia de la Europa precozmente industrializada, donde la economía conducía directamente a la

política, aquí son los actores y sus redes de relaciones políticas e ideológicas los que parecen determinar la modernización de un país.

Esta evidencia tipológica habilita el despliegue del paradigma del actor y de la acción colectiva, punto de vista teórico privilegiado por Touraine para la reconstrucción evolutiva de América Latina. Pero más allá de la preeminencia de los actores sociales, Touraine soslaya que el tránsito de una sociedad a otra involucra procesos de racionalización social y dinámicas de autonomización sistémica. El decisivo giro teórico de Touraine hacia el enfoque de la acción colectiva, que alumbra una de las perspectivas sociológicas más importantes sobre América Latina, ¿no aparece como un freno para un trabajo conceptual que tome en cuenta las exigencias de la evolución social?

En un continente heterogéneo, donde falta adecuación entre las situaciones y las conductas, se destacan cuatro rasgos: capitalismo dependiente, debilidad de los actores de clase, fuerte crecimiento económico y alta participación político-cultural. Por su parte, las formas de la acción colectiva latinoamericana también ofrecen las siguientes características: a) oposición de los segmentos superior e inferior del grupo de acción; b) lucha contra la reproducción de los privilegios; c) interdependencia de la experiencia individual y de la colectiva, y d) altos niveles de politización.

La acción colectiva es un concepto aún más eficaz cuando se desarrolla en un plano *tridimensional*: a) las luchas económicas y sociales referidas a las luchas de clases; b) el combate por la independencia nacional contra la dominación extranjera, y c) la integración nacional y la formación de un Estado-nación en contra tanto de la segmentación de las economías como del poder de las oligarquías. Esta pluralidad de orientaciones ofrece a la acción colectiva latinoamericana una enorme capacidad movilizadora, pero también una significativa fragilidad política.

Como complemento de la tridimensionalidad aparece el concepto de *desarticulación* de la acción colectiva. Este define la falta de correspondencia entre los distintos niveles de acción (económica, política e ideológica) de los actores sociales. La desarticulación se pone de manifiesto, en primer lugar, en la hiperautonomía de los actores políticos, puesto que la política latinoamericana se concibe más como participación que como representación. En segundo lugar, la desarticulación se hace realidad en la hiperautonomía de los intelectuales (los creadores de sistemas de interpretación), lo que impide la formación de una ideología dominante.<sup>11</sup> En tercer y último lugar,

---

11 Para Touraine, los momentos de integración se procesan en el ámbito de lo *mítico*, a través del nacionalismo, el desarrollismo y el nacionalismo revolucionario.

la desarticulación se revela en la severa contraposición entre violencia y convivencia, exclusión e integración.

El modelo latinoamericano de acción social se define por la interdependencia estructural de las categorías vinculadas a la industrialización, la dependencia y la modernización. Allí radica, en definitiva, toda su complejidad y singularidad.<sup>12</sup>

### **4.3. Las acechanzas del dualismo**

La perspectiva modélica de Alain Touraine aporta las claves *internas* más importantes para comprender la evolución social del continente. Se trata de un modelo que está más inclinado hacia los problemas de la democracia y la dialéctica incluidos/excluidos que hacia las relaciones entre la dependencia y la globalización. Esto se explica por el propósito primero de romper el discurso de la modernización única y el determinismo dogmático del dependentismo.

El interés de Touraine se encuadra de la siguiente manera: a mediados de los ochenta, América Latina está paralizada, no produce, ni dispone de los recursos imprescindibles como para montar un conjunto de medios técnicos y humanos, de innovaciones y de organizaciones que hacen al aparato productivo, y los que poseen el capital quieren beneficios inmediatos. Un Estado desbordado por una crisis sistémica es incapaz de corregir una distribución cada vez más desigual de la renta nacional: «[...] si en los peores momentos de la crisis, en 1982-1984, era necesario admirar la capacidad de reacción de las economías latinoamericanas, en 1985-1987 aparecen de forma dramática las dificultades del resurgimiento» (Touraine, 1989a: 400). A pesar del incremento del desempleo y de la pobreza, apenas se han visto sublevaciones, y mucho menos movimientos revolucionarios. El elevado costo social de todos esos años de crisis no ha hecho estallar la precaria arquitectura de los procesos de democratización.

Del mismo modo, el modelo de Touraine se recorta sobre una serie de supuestos conceptuales que nos permiten afirmar, por ejemplo, que su

---

12 Dentro del alcance de esta afirmación se desprenden cuatro consecuencias relevantes: 1) Los actores y los modos de acción pertenecen a un tipo de sociedad —la industrial— y a un proceso de desarrollo —el industrializador—; ello justifica la mixtura de análisis sincrónico (estructural) y diacrónico (procesal). 2) No existe una relación de representatividad entre los grupos sociales, las fuerzas políticas y las expresiones ideológicas, sino una fusión entre esos diversos órdenes de hechos, y al mismo tiempo una desarticulación que destruye cualquier correspondencia directa. 3) En América Latina, los límites entre la sociedad civil y el Estado son borrosos. El Estado interviene como actor político, cultural, social y económico, mientras que «los actores sociales responden de forma más directa a las intervenciones del Estado que a la iniciativa de otros actores sociales» (Touraine, 1989a: 54). 4) Touraine también sucumbe al magnetismo de las imágenes dualistas y asume la historia de América Latina como el enfrentamiento entre unas fuerzas de integración política y social y unas fuerzas centrífugas «que representan, de un lado, el mantenimiento de un importante sector marginado y excluido, y, de otro, la existencia de una categoría privilegiada asociada a un capitalismo dependiente y limitado» (Touraine, 1989a: 55).

idea de desarrollo es muy distinta a la sustentada por la modernización y el dependientismo. No exageramos si afirmamos que tanto Germani como los dependientistas observaron el continente desde el ángulo de una sociología industrial:

En los diversos casos específicos de sociedad industrial —el capitalismo de empresa y el socialismo real— la innovación viene siempre comprendida en el interior de un modelo cultural general dominado por la idea del desarrollo de las fuerzas productivas, que resulta una suerte de principio metasocial del cambio en las relaciones sociales. Como la antigua sociedad agraria y mercantil, también las sociedades industriales son todavía incapaces, según Touraine, de liberarse del modelo cultural conforme al cual cada cambio de la sociedad debe ser reconducido a un más general orden metasocial, que en este caso es el «progreso histórico» comprendido como «desarrollo» (Repetto, 1986: 69).

Al contrario, la óptica de Touraine se afilia al paradigma de la sociedad posindustrial:

El lugar de la lucha social no es más simplemente la producción social total, vista como una suma de bienes de producción y de consumo, sino más bien el control del cambio social y el control de la rejilla social de información, soporte de tal control, así como del sistema de formación de la fuerza-trabajo. El cambio de la sociedad no interesa más simple y directamente en cuanto desarrollo económico y disponibilidad de bienes y tiempo libre, es decir, como producción industrial, sino como cambio del territorio, de su población, de la cultura y de las costumbres, o sea, como «producción de la sociedad» (Repetto, 1986: 71).

Pero una de las mayores dificultades del modelo de Touraine —y de su sociología en general— consiste en que pasa con demasiada facilidad de la tridimensionalidad al dualismo. La crítica de la modernidad que realiza a partir de la oposición entre racionalización y subjetivación es un enfoque sobre la globalización que debe ser severamente interpelado desde una crítica de la razón dualista (véase Touraine, 1994 y 1999). De alguna manera, sus percepciones generales sobre la realidad europea las traslada al terreno latinoamericano:

En «Introducción a la sociología» afirmaba hace algunos años que el campo entero de la experiencia cultural está dominado hoy por las tensiones entre un modelo cultural orientado hacia el desarrollo y otro orientado hacia la defensa de la identidad. Si entonces

insistía sobre el hecho de que la clase dirigente es «modernista» y «racionalista» y que la resistencia popular contra ella es, sobre todo, defensa de la identidad personal y de grupo, ligada al nivel de la expresión y de lo imaginario, hoy insiste sobre el hecho de que los nuevos movimientos sociales deben de participar entre ambos modelos, y esto es por una parte proponer y estimular la innovación cultural, y por la otra defender la identidad atacada por el cambio social programado desde lo alto (Repetto, 1986: 77).

Nos hallamos ante un modelo, pues, necesitado de principios de evolución social más firmes para incorporar evidencia contemporánea sobre una modernización neoliberal, un capitalismo globalizado, una cultura heterogénea y una técnica y una ciencia entendidas como ideologías. ¿Cuál es el destino actual del Estado latinoamericano? ¿Qué margen de incidencia tiene hoy en día la política? ¿Qué autonomía poseen los intelectuales? ¿Cuáles son los nuevos actores sociales que dominan la escena? ¿Qué relaciones estructurales y funcionales existen entre los excluidos y los incluidos? ¿Cuál fue la suerte de los mitos desarrollista, nacionalista y revolucionario? ¿Cuáles son los vínculos entre el mundo de lo público y el de lo privado? Sostenemos aquí que el modelo latinoamericano de desarrollo de Alain Touraine no cuenta con una reserva teórica e hipotética para enfrentar los desafíos de estas preguntas. En rigor, este modelo está definitivamente atado a las peripecias de un momento histórico en América Latina: la emergencia, consolidación y crisis orgánica de los nacionalpopulismos. La perspectiva de Touraine es una forma muy particular de observar y aprovechar una historia que, por presencia o ausencia, también le susurra cosas importantes a la sociología. En esos susurros palpitan las debilidades y las fortalezas de uno de los enfoques sociológicos más ambiciosos y convincentes sobre nuestro continente.

## **5. Cultura y deconstrucción en América Latina**

A lo largo de la década del ochenta, los procesos de apertura democrática permitieron la recuperación de muchos intelectuales, académicos y científicos sociales que habían permanecido durante años fuera de sus países. Con ellos llegaron corrientes teóricas y autores que nunca se habían escuchado por estos lugares, perspectivas diferentes, y un afán polémico y renovador que poco a poco se fue extinguiendo. Los mayores desafíos consistieron en explicar los trágicos procesos de ruptura institucional y las dudosas posibilidades de una democracia que se instalaba en medio de una crisis socioeconómica sin precedentes. Las fuerzas armadas, los partidos políticos, los movimientos sociales, los medios de comunicación, la sociedad civil, la integración social,

la crisis de legitimidad, las representaciones sociales colectivas, la memoria, el pasado, los mitos, etcétera: aunque las viejas voces teóricas todavía se oían con claridad, un tropel de nuevos enfoques transformó radicalmente el perfil de las ciencias sociales latinoamericanas. Como era de esperar, hubo conflictos y peleas, lucha de visiones y de generaciones. Sin embargo, la confrontación se fue haciendo cada vez más inespecífica, desde el momento en que la necesidad de construir modelos teóricos se presentó con menos fuerza: a la pluralidad de perspectivas teóricas hay que sumarle una variedad de temas y preocupaciones que introdujo grados importantes de dispersión en nuestras ciencias sociales, cada vez más afincadas en los asuntos de cada país.

El resultado de esta etapa de la sociología hay que medirlo no solo por esa ampliación del horizonte teórico, sino además por la emergencia de los procesos de institucionalización y profesionalización de la disciplina, por la disolución profunda de sus pretensiones de verdad (sustituidas ahora por pretensiones de cientificidad) y por la consolidación de un quehacer metodológico y tecnológico altamente condicionante. En este contexto, América Latina ya no interesa ni como problema ni como objeto de estudio. Con la excepción del modelo latinoamericano de desarrollo de Alain Touraine, el pensamiento sobre América Latina se reprodujo en la fragmentación. ¿Cómo reconstruir la idea de América Latina en medio del barullo teórico, la perplejidad política y la especialización disciplinaria?

### **5.1. Cultura y modernidad**

Sobre finales de los años ochenta, y con enorme proyección en la década siguiente, muchos científicos sociales advirtieron que las dimensiones de la cultura podían asumirse como objeto de reflexión, y en tal sentido procuraron adaptar a la región las líneas más trascendentes del debate modernidad/ posmodernidad. En esa faena intervinieron sociólogos, historiadores, antropólogos, lingüistas, literatos, psicoanalistas, filósofos: de Europa se obtuvo el combustible teórico; de Estados Unidos, todo el impulso investigador en el área de los estudios culturales, y de alguno de nuestros países, largos años de esfuerzos etnográficos sobre infinidad de comunidades locales. Obviamente que no todos los resultados fueron modélicos y convergentes: la diversidad hace casi imposible una ordenación crítica de toda una producción marcadamente pluridisciplinaria.

Por ejemplo, autores como García Canclini o Brunner reconocen que las ciencias sociales latinoamericanas apenas han rozado los grandes temas culturales de la región y de nuestra época. Ambos saben bien que la sociología

profesional vio la luz en América Latina cuando los procesos de modernización necesitaron ser explicados y controlados. Para Brunner, la sociología y el pensamiento crítico latinoamericanos

[...] han estado preocupados sobre todo de la modernización, o sea, del proceso de transición y cambio de las estructuras de la economía y la sociedad; enseguida del modernismo, como movimiento literario que representa una ruptura con la soberanía literaria de la metrópolis española pero [...], a través de la «adaptación de procesos y actitudes francesas»; y por último, solo escasamente, de la modernidad, ese modo de experiencia vital que según Marshall Bermann «es compartido hoy por hombres y mujeres de todo el mundo» (Brunner, 1987: 29).

En efecto, ha sido corriente reseñar la distinción tripartita —tomada de Habermas o de Bermann— según la cual la *modernidad* es una etapa histórica; la *modernización*, un proceso socioeconómico que construye a la primera, y el *modernismo*, la suma de proyectos culturales «que renuevan las prácticas simbólicas con un sentido experimental o crítico». Este sencillo deslinde ha sido suficiente para problematizar perspectivas anteriores y para inundar de nuevas categorías el debate sobre lo cultural.<sup>13</sup>

A pesar de los impulsos renovadores, las resistencias no parecen aplacarse. Brunner nos recuerda que hay quienes afirman que la cultura — como dominio simbólico— es inaprehensible por razones analíticas, y que con ella solo cabe un acercamiento empático, «afirmación que deja fuera de juego a gran parte de las ciencias sociales y encierra el debate en torno al universo cultural en un nuevo esoterismo, esta vez hecho de intuiciones, de misterios y, en el mejor de los casos, de poesía» (Brunner, 1987: 43).<sup>14</sup>

Frente a semejantes resistencias, se refuerzan los propósitos: por un lado, se conectan las revisiones de la teoría de la modernidad —en Habermas, Anderson o Jameson— con las transformaciones ocurridas en América Latina a lo largo de los años ochenta, mientras que, por el otro, se analizan los cambios en las relaciones entre la tradición, el modernismo cultural y la modernización socioeconómica, dentro de la supuesta crisis de la modernidad occidental, que envuelve también a América Latina.

---

13 Por ejemplo: representaciones colectivas, creencias sociales, estilos cognitivos, comunicación de símbolos, juegos de lenguaje, sedimentación de tradiciones, etcétera.

14 En un plano más localizado hacia lo latinoamericano, García Canclini observa que los argumentos de la «imitación», la «originalidad», la «dependencia» o el «realismo mágico» son radicalmente insuficientes para reconstruir «nuestras culturas híbridas».

Y junto con los propósitos, emerge un conjunto de hipótesis sustantivas. García Canclini plantea tres aspectos:

a) La incertidumbre acerca del sentido y el valor de la modernidad no hay que buscarla exclusivamente en las diferencias entre naciones, etnias o clases sociales, sino también «en los cruces socioculturales en que lo tradicional y lo moderno se mezclan». Si el molesto dualismo entre lo tradicional y lo moderno ya no funciona, otro tanto cabría decir de las rígidas conceptualizaciones de lo culto, lo popular y lo masivo:

Es necesario deconstruir esa división en tres pisos, esa concepción hojaldrada del mundo de la cultura, y averiguar si su *hibridación* puede leerse con las herramientas de las disciplinas que las estudian por separado: la historia del arte y la literatura, que se ocupa de lo «culto»; el folclore y la antropología, consagrados a lo popular; los trabajos sobre comunicación, especialmente en la cultura masiva (García Canclini, 1990: 14-15).

b) Este nuevo trabajo conjunto de las disciplinas sociales puede ambientar otras maneras de concebir la modernización latinoamericana: no tanto como una fuerza ajena y dominante, que se devora sin piedad todo lo tradicional, sino más bien como una pretensión de renovación en la cual diversos sectores se hacen cargo de la heterogeneidad multitemporal de cada nación.

c) Un abordaje multidisciplinario de las culturas híbridas, o de la heterogeneidad cultural, posee consecuencias que van más allá de la investigación cultural. La coexistencia de culturas étnicas y nuevas tecnologías, de formas de producción artesanal e industrial, ha de iluminar explicativamente procesos sociopolíticos:

[...] por ejemplo, las razones por las que tanto las capas populares como las elites combinan la democracia moderna con relaciones arcaicas del poder. Encontramos en el estudio de la heterogeneidad cultural una de las vías para explicar los poderes oblicuos que entreveran instituciones liberales y hábitos autoritarios, movimientos sociales democráticos con regímenes paternalistas, y las transacciones de unos con otros (García Canclini, 1990: 16).

En última instancia, estas hipótesis apuestan a sustituir los dualismos por conceptos híbridos, a regenerar unas ciencias sociales que sean capaces de admitir la modernidad latinoamericana como heterogeneidad cultural, y a invertir el orden causal de la explicación, en el que lo cultural condiciona lo sociopolítico. Detrás de cada una de las hipótesis laten con fuerza un problema



conceptual y un desafío metodológico, los cuales solo pueden agotarse dentro de una discusión teórico-epistemológica sistemática.

## **5.2. Las culturas híbridas**

Entre tantas posibilidades analíticas, defendemos —con cierto riesgo— que la perspectiva de las culturas híbridas, formulada por Néstor García Canclini, se aproxima a una consistente articulación teórico-empírica, ya que hace del eje de la cultura el principio de la reflexión sobre América Latina. Son las apoyaturas teóricas las que fundamentan toda la renovación, las que persuaden acerca de la existencia de nuevas realidades, y las que señalan acusadoramente a los viejos dogmatismos sin salida.

Así, en el análisis de García Canclini se registran momentos plenos de relevancia: por ejemplo, los que recrean la tendencia histórica en la cual la modernización disminuye el papel de lo culto y lo popular tradicionales en el conjunto del mercado simbólico. El arte y el folclore, el saber académico y la cultura industrializada son reubicados en condiciones relativamente semejantes. Lo que cuenta aquí es la distorsión simbólica que genera un proceso inexorable:

El trabajo del artista y el del artesano se aproximan cuando cada uno experimenta que el orden simbólico específico en que se nutría es redefinido por la lógica del mercado. Cada vez puede sustraerse menos a la información y a la iconografía modernas, al descentramiento de sus mundos autocentrados, y al reencantamiento que propicia la espectacularización de los medios. Lo que se desvanece no son tanto los bienes antes conocidos como cultos o populares, sino la pretensión de unos y otros de conformar universos autosuficientes y de que las obras producidas en cada campo sean únicamente «expresión» de sus creadores (García Canclini, 1990: 18).

La clásica secuencia causal en la cual el proceso objetivo altera las imágenes del mundo nos remite al estudio de una amplia gama de asuntos culturales hasta el momento inexplorados, y a la apasionante dialéctica entre la modernización y la pretensión de los actores.

Ansioso por dejar de hablar de formas elitistas de la cultura moderna, receptivo a la idea de una disminución de la continuidad y la fuerza renovadora del arte de fin de siglo, el enfoque de García Canclini registra una indecisión fundamental: la decadencia de la modernidad puede ser producto de una crisis cultural que desemboca en el talante posmoderno; pero al mismo tiempo, la cultura moderna cultiva lazos inéditos con un capitalismo desbocado que le

transfigura sus rostros más conocidos. Es sencillo comprender que cada opción supone compromisos teóricos y empíricos marcadamente distintos.

Sin embargo, el concepto fundamental de la perspectiva es el de «culturas híbridas». Cuando postulamos la hibridación de los procesos culturales, hacemos referencia simultáneamente a tres fenómenos decisivos. En primer lugar, la quiebra y la mezcla de las colecciones que organizaban los sistemas culturales, las que destruyen la noción de una cultura auténtica como universo autónomo internamente coherente y las que impiden una vinculación rígida de las clases sociales con los estratos culturales. En segundo término, la desterritorialización de los procesos simbólicos, en la cual los universos de referencias tradicionales se pierden en los circuitos internacionales de comunicación, en las explosiones demográficas y en las industrias culturales. Esta deslocalización de los productos simbólicos por la electrónica y la telemática, y por el uso de satélites y de computadoras, cancela la vieja perspectiva de los enfrentamientos de los países periféricos con naciones geográficamente definidas.<sup>15</sup> Y en último lugar, la expansión de los géneros simbólicos impuros relativiza las pretensiones de autenticidad, de verdad y de realidad, y refuerzan la indiferenciación, el descentramiento, el *collage* y la combinación.<sup>16</sup>

García Canclini reconoce que los procesos de hibridación tienen un largo trayecto en las culturas latinoamericanas. No hay que olvidarse del sincretismo creado por las matrices españolas y portuguesas con los patrimonios indígenas, y tampoco de los proyectos de independencia y de desarrollo nacional, en los cuales se luchó por «compatibilizar el modernismo cultural con la semimodernización económica, y ambos con las tradiciones persistentes». Si esto es así, ¿dónde estriba, pues, la novedad de la descolección, la desterritorialización y la hibridez posmoderna? La respuesta está, según el parecer de García Canclini,

---

15 En este sentido, García Canclini se pregunta: «¿Cómo incluir en el esquema unidireccional de la dominación imperialista los nuevos flujos de circulación cultural suscitados por los trasplantes de latinoamericanos hacia los Estados Unidos y Europa, de los países menos desarrollados hacia los más prósperos de nuestro continente, de las regiones pobres a los centros urbanos?» (García Canclini, 1990: 290).

16 Entre las discusiones teórico-empíricas más importantes, García Canclini reconoce la crisis teórica en la investigación de lo popular, estableciendo la necesidad de estudiar las interacciones de lo tradicional-popular con la cultura de elites y con las industrias culturales. Del mismo modo, critica al método etnográfico —propio de la antropología— y señala la renovación teórica de una sociología de la cultura orientada por la teoría de la reproducción y por una sociología política amparada en la concepción gramsciana de la hegemonía. Otro tanto acontece con el estudio de lo masivo. García Canclini retoma y critica la noción de *industrias culturales* desarrollada por la Escuela de Frankfurt, y al mismo tiempo advierte que los estudios culturales son reticentes a incorporar nuevas dimensiones de análisis, a saber: a) los procesos de producción industrial, electrónica e informática, b) los procesos de circulación masiva y transnacional, y c) los nuevos tipos de recepción y apropiación.

[...] en que las prácticas artísticas carecen ahora de paradigmas consistentes. Los artistas y los escritores modernos innovaban, alteraban los modelos o los sustituían por otros, pero teniendo siempre referentes de legitimidad [...] Arte de citas europeas o arte de citas populares: siempre arte mestizo, impuro, que existe a fuerza de colocarse en el cruce de los caminos que nos han ido componiendo y descomponiendo. Pero creían que había caminos, paradigmas de modernidad tan respetables como para merecer que se los discutiera (García Canclini, 1990: 307).

### **5.3. Desafíos interpretativos**

Si bien el recorrido ha sido escaso, pueden esbozarse algunas evaluaciones sobre el modelo de las culturas híbridas. Una de sus grandes ventajas consistió en la ampliación de temáticas y en la exploración de nuevos procesos sociales. La noción de cultura cambia de estatus y se superan los abordajes esencialistas y deterministas. Es innegable que todo este avance interpretativo se canaliza a través de un decidido esfuerzo teórico-conceptual.

Otro punto a favor de la perspectiva, inherente a la idea de hibridación, estriba en el intento —no siempre logrado— de trascender las formas y los contenidos del pensar dualista. En cierto modo, todo ello entraña una voluntad totalizadora y modélica, desde el momento en que el horizonte del pensamiento es la propia realidad latinoamericana, aunque en conexión con los procesos globales del capitalismo. No en balde el análisis de García Canclini se hace fuerte en la descripción de tendencias históricas. De los modelos interpretativos latinoamericanos que hemos reseñado en las páginas anteriores, el de las *culturas híbridas* es el que llega más lejos en la neutralización de los dualismos. Es un saber que relativiza saberes, y que limita las pretensiones imperiales de unas ciencias sobre otras, invitando a la interdisciplina y a la transdisciplina.

En el modelo de las culturas híbridas es evidente la apuesta por la integración de corrientes teóricas. Esa búsqueda se sustancializa en la combinación de voluntad hermenéutica, tradición crítica del pensamiento latinoamericano y sociología relacional de Bourdieu. Del mismo modo, puesto que hoy sabemos que América Latina es una articulación compleja de tradiciones y modernidades, un continente heterogéneo plagado de múltiples lógicas de desarrollo, resultan extremadamente útiles los aportes antievolucionistas del posmodernismo: «[...] su crítica a los relatos omnicomprendivos sobre la historia puede servir para detectar las pretensiones fundamentalistas del tradicionalismo, del etnicismo y el nacionalismo, para

entender las derivaciones autoritarias del liberalismo y el socialismo» (García Canclini, 1990: 23). Que semejante programa de integración teórica no se haya desarrollado hasta sus últimas consecuencias no debe observarse como una insuficiencia, sino en todo caso como un particular desafío.

Pero el modelo de García Canclini presenta también inconvenientes. El primero de ellos se vincula con la inespecificidad del concepto de *hibridación*. Si América Latina es un continente híbrido, ¿qué continente no lo es? Si el mundo contemporáneo se caracteriza por la heterogeneidad, la movilidad y la desterritorialización, y las culturas pierden sus fronteras y gobiernan los simulacros perpetuos, ¿por qué las culturas híbridas habrían de marcar el perfil de la modernidad latinoamericana? Al no adentrarse en estas cuestiones, el modelo pierde fuerza en la comprensión de las realidades del continente. Si al fin y al cabo la noción de totalidad está en crisis y la realidad es pura fragmentación, ¿podemos seguir hablando de América Latina? Esta es la gran pregunta que deja abierta la perspectiva. Sustentar que nuestro continente es la suma de lo indígena, lo hispano y lo moderno resulta tan cierto como insuficiente.

El segundo inconveniente que observamos es la ausencia de un diagnóstico sociológico más preciso sobre los procesos de globalización, transnacionalización y reconversión del capitalismo. Se sostiene que, en el nuevo contexto, las viejas oposiciones políticas ya no resultan eficaces. El modelo invita a ver las consecuencias políticas que entraña el pasar de una concepción vertical y bipolar del poder a otra descentrada y multideterminada. Los paradigmas clásicos de la dominación ya no sirven para dar cuenta de la diseminación de los centros, de la multipolaridad de las iniciativas sociales y de la pluralidad de referencias. Esta retórica posmoderna —muchas veces recurso florido para justificar los lugares comunes del diagnóstico— tiene una vigencia fugaz si no se complementa con la acumulación de evidencia sobre la lógica de los procesos de la evolución social. La investigación de la autonomización de los sistemas sociales (economía, cultura, política, ciencia, etcétera) y de las totalidades construidas por las pretensiones de sentido de los actores que componen el mundo sociocultural, se muestra como la vía teórica ineludible para la comprensión de la contemporaneidad latinoamericana.

El tercer y último inconveniente tiene relación con el propio *lugar* de la perspectiva: no quiere ser posmoderna, pero lo es; no quiere ser dualista, pero no lo puede evitar; no quiere asumir el discurso de la vieja crítica, pero de a ratos lo asume; no quiere caer en las simplificaciones, pero ¿quién no ha caído en ellas?; no quiere ser relativista, pero mucho menos universalista. En definitiva, el modelo de las culturas híbridas es extremadamente

revelador de la búsqueda de una identidad teórica. Revelador, también, de toda la incertidumbre inherente al análisis social. Sea lo que fuere, dicha incertidumbre no se mitiga exponiendo argumentos opuestos y eligiendo el camino del medio. La lucha conceptual no conoce descanso, y por lo tanto el esfuerzo teórico sistemático es uno de los pilares para dar forma a una teoría crítica de la sociedad latinoamericana. En este punto, la propuesta de García Canclini es tan lúcida como inmadura.

El modelo de las culturas híbridas aborda las singularidades de América Latina bajo la luz del debate entre modernidad y posmodernidad. El desafío teórico de esta opción es infinito. La comprensión de los procesos actuales de globalización no puede prescindir de conceptos tales como *posmodernidad* o *segunda modernidad* (Beck, 1998), ni de las ideas de crisis de los relatos totalizantes, ni de la extensión omnimoda de las industrias culturales. La globalización desde Latinoamérica es también ese pedazo de la historia de la dialéctica de la ilustración.



## Capítulo 2

### **Entre la globalización y la desigualdad. Perspectivas teóricas sobre América Latina**

#### **1. El rearme discursivo**

Los trazos modélicos dibujados en el capítulo anterior no cubren la diversidad del debate ni la multiplicidad de cruces en la producción de las ciencias sociales latinoamericanas del último medio siglo. Semejante pretensión reconstructiva escapa al alcance de este ensayo. Con afán más modesto, pretendemos aislar algunos estilos y formatos representativos desde el punto de vista de un saber social que se articula al mismo tiempo en lo teórico, lo metodológico y lo empírico. Esto nos permitió captar la evolución temática, los condicionamientos teóricos y las soluciones en el plano de la investigación. A lo largo de las últimas décadas, la realidad sociopolítica de América Latina quedó sometida a distintas miradas paradigmáticas. De cada una de ellas emergen una imagen y una verdad sobre el continente.

En tiempos recientes, nuestras ciencias sociales no terminan de cuajar un modelo alternativo. Institucionalizadas las disciplinas, especializados y fragmentados los saberes, reconocida y aceptada la pluralidad de corrientes, el destino de la sociología parece marcado por una permanente transición. Las ciencias sociales latinoamericanas han sido desafiadas directamente por los profundos cambios socioeconómicos de los últimos lustros. Complementariamente, el rol de los intelectuales ha mutado en medio de la explosión de los metarrelatos y de la extensión omnímoda de las industrias culturales por todos los poros del espacio público.

Por si fuera poco, hemos empeñado buena parte de nuestro esfuerzo en revisar, con extrema dureza, los modelos constitutivos de interpretación. En efecto, la crisis de los años ochenta fue acompañada en América Latina por una crítica global y particular de las experiencias sociopolíticas del pasado y

de las distintas cosmovisiones y respuestas ofrecidas por las ciencias sociales. El ejemplo de Alain Touraine es, en ese sentido, revelador: si bien su propuesta se insertó en la línea del desarrollo latinoamericano, tomó distancia de los enfoques anteriores. Lo mismo podría decirse de Néstor García Canclini, quien gestó lo más novedoso de su perspectiva en tensión dialéctica con las teorías tradicionales.

En 1987, Fernando Mires opinó que el pasado latinoamericano estuvo gobernado por las dos fracciones del modernismo —la desarrollista y la revolucionaria—, las cuales poseían una visión extremadamente optimista de la historia. Ambos discursos entraron en crisis, lo que puso fin al período de la modernización. El escenario por donde se proyectó el drama modernista, y los actores que lo encarnaron, ya no son lo mismo que antes. El concepto de *crisis* se extiende por todo el continente como toma de conciencia generalizada respecto a una disociación evidente entre la realidad y el discurso (Mires, 1987).

El mismo autor arriesgó la siguiente idea: América Latina vive un proceso fundacional objetivo, heterogéneo y contradictorio, imposible de ser articulado en un solo discurso. En lo económico, se generan nuevas formas de subsistencia al margen de la gran empresa. En lo social, cristalizan estructuras segmentadas en franjas relativamente independientes entre sí, las que no se dejan reducir por los esquemas de la modernización (dualismo estructural, contradicción principal de clases). En lo político, por fin, asistimos al auge de iniciativas consideradas antes como secundarias: por ejemplo, las actividades populares de la Iglesia, las comunidades cristianas de base, las organizaciones de mujeres, los nuevos partidos políticos, etcétera (Mires, 1987).

Sin embargo, semejante proceso fundacional fue redireccionado por la expansión del neoliberalismo, por la multiplicación de la pobreza y la desigualdad, por la institucionalización de la democracia, por las iniciativas de integración económica regional y por las nuevas reglas de inserción en una sociedad global. Si la transición civilizatoria resultó tan fulminante para las estructuras de la realidad latinoamericana, ¿cuál ha sido la reacción de nuestras ciencias sociales?

Además de una tendencia irrefrenable hacia una especialización autista, en la larga duración puede advertirse también una evolución desde paradigmas estructuralistas y sistémicos hacia versiones sociosimbólicas, actorales y culturales. Del mismo modo, se adivina una saludable inclinación hacia las pretensiones interdisciplinarias y transdisciplinarias, y una voluntad renovada para la fundamentación filosófica de las ciencias sociales. Entre tanta conmoción analítica y conceptual, hay una evidencia que no puede



pasar desapercibida: las viejas voces interpretativas no han desaparecido de la escena política y académica.

Los modelos se rearmen discursivamente e inundan el mercado de la reflexión con nuevos dualismos: local/global, nacional/mundial, particularismo/universalismo, centralización/descentralización, política/mercado, Estado-nación/ciudadanía global, etcétera. Debe reconocerse que las estrategias teóricas de los modelos interpretativos mantienen una buena porción de su vigencia: ¿puede concebirse la globalización fuera de las pretensiones de la modernización? ¿Acaso los procesos mundiales eliminan de un plumazo la dependencia, la asimetría, la desigualdad y la dominación? ¿Es razonable tematizar la globalización fuera de las identidades de actores y movimientos sociales que se desenvuelven en un contexto determinado, es decir, dentro de la lógica de un modo de desarrollo particular? ¿Cómo narrar las peripecias de la globalización en un mundo posmoderno y multicultural, donde la fragmentación diluye la idea de antagonismos fundamentales?

En las páginas que siguen abordaremos críticamente las líneas modélicas más cercanas en el tiempo sobre las especificidades socioeconómicas y culturales de América Latina. El ejercicio servirá para medir los esfuerzos de continuidad y ruptura en la elaboración de paradigmas que revitalicen a las ciencias sociales latinoamericanas.

### **1.1. Resonancias del camino**

Los trazos modélicos de ayer y de hoy no agotan las vicisitudes del pensamiento latinoamericano. Somos conscientes de la cantidad de enfoques y perspectivas que habrá que incorporar en las tareas de construcción de una teoría de la sociedad latinoamericana. Una diversidad que ha latido en los últimos veinte años al compás de una crisis radical, del desmoronamiento del socialismo real, de la reestructuración del modelo de desarrollo, de la consolidación democrática y de la desintegración social. Una diversidad, pues, rica en el vislumbre de nuevos destinos. Sintéticamente, queremos recoger las siguientes resonancias:

1. La vieja tradición del marxismo latinoamericano continúa viva. Allí figuran los trabajos de José Aricó y su reivindicación de la dimensión democrática y nacionalpopular, que es parte inseparable del pensamiento de Marx. El recurso hermenéutico de Aricó para sustentar la plausibilidad de su lectura marxista de la realidad de América Latina (Aricó, 1983) consiste en tomar distancia de los argumentos que observan en el criticismo de Marx las formas de una ideología eurocéntrica, legataria de la idea del progreso y de la continuidad histórica.

Más recientemente, los estudios de Atilio Borón adhieren a la perspectiva totalizante propia del materialismo histórico y critican el atomismo, la fragmentación y la ahistoricidad del pensamiento burgués. Con intereses anclados en la tradición de la teoría y la filosofía políticas, lo que le permite la resignificación de nociones tales como libertad, democracia, igualdad y emancipación, Borón se pregunta qué tipo de orden social se ha instaurado en los capitalismos dependientes y cuáles son los rasgos que el capitalismo neoliberal ha adquirido en la experiencia latinoamericana. La clásica relación entre teoría y praxis alienta en Borón la función prometeica de la teoría, es decir, la posibilidad de liberación del género humano de todas sus cadenas (Borón, 2000).

2. También dentro de la tradición marxista, la perspectiva gramsciana y su concepto de hegemonía han ganado centralidad en el debate latinoamericano. Bajo la lógica política argumentativa de Gramsci, y reconociendo que el pensamiento del autor italiano es solo un momento transicional en la reconstrucción del paradigma político esencialista del marxismo clásico, la obra de Ernesto Laclau fue la que llegó más lejos en la fundamentación de un posmarxismo que criticó el esencialismo filosófico, que asignó un nuevo papel al lenguaje en las relaciones sociales y que demolió la categoría de sujeto histórico portador de identidades colectivas (Laclau y Mouffe, 1987).<sup>17</sup>

Los conceptos de *discurso* y *hegemonía*, la introducción del *sentido* en las relaciones sociales y la relativización de la noción de *clases sociales* demostraron su productividad en el estudio de la constitución de muchas de las identidades populares y colectivas en América Latina. El populismo, el nacionalismo y la modernización fueron sometidos a nuevos análisis que arrojaron luz sobre los antagonismos y las transformaciones de la política en el mundo contemporáneo (Laclau, 1986).<sup>18</sup>

3. La transición de modelos societales y los desafíos de la democracia en el continente movilizaron la creatividad sociológica en términos de matrices, es decir, en tanto ordenamiento flexible de un conjunto de relaciones entre el Estado, la economía y la sociedad. Por un lado, aparece la idea de *matriz estadocéntrica*, formulada por Marcelo Cavarozzi, que ha resultado muy rendidora para la evaluación de los procesos de crisis societal en América Latina (Cavarozzi, 2001). Por otro lado, autores más en sintonía con el pensamiento de Alain Touraine, como es el caso de Manuel Antonio Garretón, se han referido a los cambios en la matriz de relaciones entre el Estado y la

---

17 Esta propuesta de Laclau y Mouffe fue severamente enjuiciada por Atilio Borón (Borón, 2000).

18 Una excelente investigación en esta línea puede hallarse para el caso uruguayo en Panizza, 1990.

sociedad civil, como forma de observar al mismo tiempo las transformaciones de la política y del sentido de la acción colectiva. La ampliación del concepto de *cultura política* permite combinar las imágenes y las visiones sobre las acciones colectivas que hay en una sociedad con los estilos y los lenguajes que son propios de la acción política (Garretón, 1991).

Según Garretón, en América Latina ha emergido una cultura política embrionaria y confusa, cuyas posibilidades de supervivencia consisten en el fortalecimiento autónomo del Estado, las estructuras político-partidarias y la sociedad civil. Los nuevos vínculos entre los componentes de esta matriz definirán el carácter de la propia política. Frente a la razón tecnocrática, al corporativismo y al irracionalismo extremo (lógica expresivo-simbólica, propia de la acción moral o religiosa), la estabilidad democrática en el continente dependerá en buena medida de una conjugación independiente de los principios de la acción colectiva que guían al Estado, a las mediaciones partidarias y a los actores de la sociedad civil (Garretón, 1991).

4. Una de las corrientes más desafiantes en los últimos años proviene de la larga tradición de la filosofía latinoamericana; una filosofía cercana a los asuntos de las ciencias sociales, desde el momento en que reconoce un pensamiento radical que está estructurado por la singularidad de los modos de actuar y de sentir del sujeto. El contexto sociohistórico es el que otorga la especificidad:

Frente a expansiones filosóficas en América Latina que ejercen su filosofía exclusivamente desde la red categorial de la tradición filosófica occidental que se pretende universal, contribuyendo fundamentalmente a su reproducción, la filosofía latinoamericana es aquella que privilegia la especificidad de la propia realidad a la que puede traducir como universal concreto, al tiempo que se relaciona interpretativamente con la tradición occidental, denunciando su universalismo abstracto que viste de universalidad la imposición de su particularidad (Acosta, 1996: 1).

En un mundo de globalización, y frente a un continente periférico y dependiente, la filosofía latinoamericana es interpelada por demandas de lo social-real. En un clima de época dominado por el posmodernismo, el neoliberalismo y el neoconservadurismo, hay autores que prescriben un conjunto de tareas para nuestra filosofía: «[...] frente a la *era del vacío* que parece homogeneizar culturalmente esta globalización capitalista, la *plenitud* se constituye en el referente utópico que, como condición trascendental posibilita la escucha, la sospecha y la oferta de palabras de la *filosofía latinoamericana como filosofía de la reconstrucción*» (Acosta, 1996: 3).

Una primera tarea se vincula con la reflexión sobre el problema de la racionalidad, en verdad acuciante en América Latina, por tratarse de un espacio cultural y natural en el que se condensan las negatividades y contradicciones de la racionalidad instrumental dominante. En este sentido, el objetivo prioritario es lograr que la razón instrumental sea gobernada por una razón práctica, para la cual la liberación no sea solo un horizonte, sino «un componente constante en la articulación de proyectos y comportamientos».

Hay una segunda tarea —en estrecha relación con la anterior— que consiste en la reconstrucción de la categoría de totalidad. Una filosofía latinoamericana debería ser capaz de discernir la totalización omnicompreensiva de la racionalidad irracional del mercado, la cual se esconde «bajo la apariencia de la fragmentación de las relaciones medio a fin de las múltiples relaciones instrumentales y de la pluralidad de elecciones según el criterio de las preferencias» (Acosta, 1996: 6). En efecto, sin una referencia a la totalidad como categoría central de análisis es imposible diagnosticar la irracionalidad de la totalidad sistémica que pretende reducirse a una fragmentaria pluralidad de acciones racionales de carácter instrumental.

Por fin, de la reconstrucción de la totalidad se desprende una tercera tarea para la filosofía latinoamericana: la reconsideración de la categoría de *sujeto*. Un sujeto que escuche las particularidades, sin cuyo reconocimiento práctico no hay universalidad posible, y que las distinga como puntos de referencia desde los que elevarse a una universalidad real, «que a diferencia de la *universalidad verdadera* de cuño eurocéntrico, no signifique la pretensión de imposición de otra particularidad. El *sujeto vivo*, o la vida real de cada uno de los sujetos en su diversidad cultural y la vida en sus formas naturales, aparece entonces como una nueva condición de trascendentalidad» (Acosta, 1996: 9). De esta manera, la filosofía latinoamericana debe asumir la tarea de reconstruir el universalismo *ético* mediante la disolución de un universalismo *verdadero* en un universalismo *real*, cuyo criterio de universalidad está en el respeto a las particularidades.<sup>19</sup>

Más allá de los polémicos presupuestos que hemos señalado, lo importante es advertir sobre la centralidad interpretativa de un modelo filosófico. Un trabajo filosófico, condicionado por las realidades concretas del continente, posibilita una reflexión conceptual, alienta un autoentendimiento que trasciende los límites de cada quehacer científico, fundamenta a una sociología cada vez más especializada y coopera con relaciones

---

19 «Es tarea para la filosofía latinoamericana trabajar en la reconstrucción del universalismo ético. Para ello trabaja deconstructivamente en el análisis crítico de los modelos de Occidente de un universalismo excluyente y en consecuencia falso» (Acosta, 1996: 10).

interdisciplinarias más fluidas. La apertura de la sociología latinoamericana a la filosofía le reportará nuevos impulsos teóricos y sólidos arraigos en la práctica.

### **1.2. Criterios de selección**

Quizá muchas de estas corrientes teóricas reseñadas se reproduzcan hoy en la fragmentación, más o menos asociadas con ciertos nombres representativos. Sea lo que fuere, ninguna debe quedar descartada en los trabajos de integración que apuntalen el edificio de un nuevo modelo latinoamericano de interpretación. Un auténtico programa de investigación sobre América Latina no podrá ignorar las interpelaciones candentes de unos discursos teóricos que mantienen vivas diversas problemáticas.

Pero los viejos modelos siguen al acecho. En los estudios de inspiración cepalina sobre pobreza y desigualdad se adivinan las claves de los discursos sociológicos de la modernización. Se adivinan, también, aperturas reflexivas sobre el Estado y la sociedad civil, y sobre la necesidad de una renovación metodológica y conceptual para el estudio de los procesos de desintegración social. Dada la centralidad que este discurso tiene en muchos ámbitos políticos y académicos del continente, hemos decidido priorizar su lectura crítica en detrimento de otros enfoques sobre el Estado y la sociedad civil.

A su vez, en la perspectiva del sistema-mundo se han colocado muchos de los anhelos comprensivos del dependentismo. Por fin, el modelo de las culturas híbridas se prodiga ahora en la descripción de las metáforas y narrativas que le dan cuerpo a la globalización imaginada.

En cualquier caso, los criterios de selección reinciden en la idea de privilegiar aquellas vertientes teóricas con productividad empírica para gestar evidencias, relatos y sentido sobre la contemporaneidad social de nuestra América Latina.

## **2. Pobreza, desigualdad y globalización en América Latina**

No exageramos si advertimos que muchos de los esfuerzos de las ciencias sociales latinoamericanas se encaminan hacia la conformación de un modelo sobre la desigualdad social. A diferencia de las etapas anteriores, este modelo se desarrolla en un contexto pautado por las relaciones problemáticas entre democratización política y liberalismo económico, entre democracia y neoliberalismo. Y al mismo tiempo se trata de un modelo que, en sus distintas

versiones, se pregunta cómo revertir las consecuencias negativas de las políticas de ajuste neoliberal.

En este estado de situación, hay que preguntarse, por nuestra parte, si estos esbozos modélicos pueden —y quieren— llegar a convertirse en paradigmas analíticos que involucren explicativamente la totalidad de América Latina. En la tradición de las ciencias sociales del continente, un modelo se define como una articulación teórico-empírica que se refiere a la existencia de un patrón común de evolución social. ¿Son generalizables los procesos de desigualdad social en América Latina? ¿Reconocen acaso las mismas causas y se manifiestan de idéntica manera en cada uno de los países?

En este sentido, pretendemos analizar algunos puntos de un modelo emergente, y en especial de los trabajos que se han realizado en la órbita de la CEPAL. Muchos destacados sociólogos y economistas de América Latina hace un tiempo que debaten estos temas y, en el marco de las investigaciones del Instituto Kellogg (Universidad de Notre Dame), se han plegado al llamado *consenso de Notre Dame*. De alguna manera, estos estudios tienen influencia en organismos nacionales y multilaterales, parten de consistentes diagnósticos, desarrollan nuevas visiones sobre las políticas sociales e introducen conceptos teórico-metodológicos inéditos. Sabiendo de las limitaciones estructurales de nuestras sociedades y buscando alternativas a las consecuencias sociales de las políticas neoliberales, este consenso privilegia el camino del medio, es decir, el desarrollo con equidad y el equilibrio entre el Estado, el mercado y la sociedad civil. Si bien un modelo de la desigualdad social en América Latina no se constituye solo con estos aportes,<sup>20</sup> debemos reconocer que esta perspectiva goza de una centralidad política y académica que bien merece una reseña crítica.

El consenso de Notre Dame es en parte tributario de una tradición teórica que se remonta a los clásicos estudios sobre la modernización de Gino Germani. Sus aportes también hay que evaluarlos en el plano teórico y metodológico, de donde han de obtenerse los fundamentos y las herramientas para comprender los procesos sociales más recientes. De la construcción de una nueva imagen de América Latina también depende su futuro.

---

20 Infinidad de trabajos y vertientes sobre la desigualdad social quedan fuera de estas consideraciones. Desde los enfoques más tributarios con la tradición del dependantismo hasta los estudios críticos surgidos fuera de América Latina (véanse Díaz Orueta, 1997, y Díaz Orueta y Lungo, 1999), pasando por originales aproximaciones sobre las consecuencias de las políticas de ajuste estructural en los pequeños países latinoamericanos (De Sierra, 1994). La discusión de todas y cada una de estas líneas de investigación aportará elementos decisivos para la construcción de un modelo sobre la desigualdad social en América Latina.

## **2.1. La fuerza del doble diagnóstico**

Los distintos autores que han coincidido en el llamado consenso de Notre Dame observan los procesos contemporáneos de desigualdad social y pobreza en América Latina desde un doble diagnóstico. Ninguno de ellos niega el deterioro de la situación de la pobreza y la equidad durante el período de ajuste económico en el continente, y todos comparten la existencia de desempleo creciente, empleos de baja calidad y reducción de los salarios. Hay, en primer lugar, un diagnóstico manifiesto. Los efectos del ajuste estructural y el cambio en el estilo de desarrollo han aparejado en América Latina mayores y nuevos niveles de pobreza y desigualdad social.

La década del ochenta desató en el continente una crisis profunda que acabó con el estilo de desarrollo anterior. Las economías demostraron, como nunca, vulnerabilidad externa, fragilidad fiscal y ausencia de flexibilidad estructural. Más allá de las diferencias nacionales, se desplegó en la región un patrón de reformas y medidas que, a juicio de sus mentores, corregiría el rumbo de nuestras economías y abriría una etapa de crecimiento. Con el objetivo puesto en la estabilidad macroeconómica, en la competitividad internacional sobre la base de una disciplina fiscal, en una mayor libertad de comercio y en la vigencia de los mecanismos del mercado y la inversión privada, esta reforma neoliberal alteró radicalmente el modelo de acumulación y crecimiento en América Latina a través de la apertura de la economía al comercio mundial, la privatización de las empresas del Estado, las medidas tributarias para el aumento de la recaudación fiscal y la desregulación de los mercados.

El resultado de esta política fue contundente: mientras que el salario real tuvo una tendencia general al descenso, en 1990, el bienestar social global, medido por el ingreso nacional real per cápita, fue para la región en su conjunto un 15 % inferior al nivel de 1980 (Altimir, 1999). Del mismo modo, se produjeron considerables aumentos en la pobreza urbana (menos en Uruguay y Chile). En 1990, la pobreza urbana en América Latina abarcaba al 39 % de los hogares, y casi el 60 % de los pobres latinoamericanos se concentra hoy en las zonas urbanas.<sup>21</sup>

Pero el problema no es solamente la pobreza, sino además el aumento de la desigualdad y el empobrecimiento de los sectores medios.

---

21 En la caracterización de un posible modelo interpretativo sobre la desigualdad social en América Latina, no se puede soslayar que el diagnóstico manifiesto depende enteramente de una metodología, unas mediciones y unos indicadores particulares. El propio Oscar Altimir reconoce las limitaciones: «[...] la posibilidad de que una buena parte de esos ingresos no sea detectada por las mediciones de las encuestas de hogares que estamos utilizando para estimar la igualdad no hace sino subrayar que estas mediciones probablemente subestiman el empeoramiento de la situación distributiva durante estas fases del proceso de reforma» (Altimir, 1999: 43).

En América Latina, la existencia de nuevos contingentes de pobreza, unida con los sectores más tradicionales de pobres crónicos y estructurales, no hace más que testimoniar la heterogeneidad sociocultural del fenómeno del empobrecimiento y la vulnerabilidad social.

Este diagnóstico manifiesto es ampliamente compartido por especialistas, técnicos y políticos de todo el continente, y está condicionado, en muy alto porcentaje, por la utilización estandarizada de una metodología cuantitativa. Sin embargo, el diagnóstico se vuelve problemático cuando se incorpora la dimensión latente, es decir, cuando se enumeran las limitaciones estructurales e internacionales de nuestras matrices socioeconómicas que marcan un imperativo en el perfil de las políticas que se llevan a cabo. El diagnóstico latente del consenso de Notre Dame no es más que un conjunto de proposiciones polémicas y políticamente discutibles, presentado a su vez como un infranqueable horizonte de contexto. Repasemos, pues, algunas de esas proposiciones «evidentes»:

1. Las políticas de la región deben adaptarse a la competitividad y flexibilidad internacionales, lo que quiere decir que la viabilidad del continente está en una ilimitada capacidad de adaptación, y no en la búsqueda de acumulaciones políticas que permitan revertir las negativas tendencias de la globalización.

2. Las respuestas políticas tienen que ser rápidas y sintonizar con las demandas del mercado, al mismo tiempo que en el plano laboral se deben buscar negociaciones autónomas y más descentralizadas, lo cual supone una transferencia de poder hacia el mercado.

3. Se plantea con insistencia la necesidad de ahorro, progreso técnico y aumento de la productividad, pero se eliminan del diagnóstico los afanes especulativos, la dependencia tecnológica y la búsqueda salvaje del *máximo beneficio*.

4. Se busca un Estado fuerte, pero no intervencionista, lo que no es más que una variante del liberalismo complementada con la ideología de los equilibrios sistémicos.

5. Otro tanto ocurre con el enunciado desiderativo del equilibrio entre el Estado, el mercado y la sociedad civil, el cual se sustrae a todo diagnóstico a partir de un análisis sobre las especificidades de la realidad latinoamericana.

6. Se postula que los procesos recientes de transformación en América Latina están sometidos a una vulnerabilidad externa, argumento que despolitiza y desociologiza los vínculos de poder y las relaciones de dependencia entre los países.



7. Se sostiene que, para aliviar la pobreza, el ritmo de crecimiento se torna decisivo: «[...] solo con un crecimiento rápido hay esperanzas de crear suficientes empleos, al menos, para restaurar el equilibrio de posguerra entre la expansión de la fuerza laboral y la creación de puestos de trabajo formales de alta productividad» (Altimir, 1999: 46). Semejante razonamiento economicista entra en conflicto con muchos aspectos del diagnóstico manifiesto, en los cuales se demostraba que, a pesar del crecimiento económico en la última década, los niveles de pobreza y desigualdad habían aumentado.

8. La idea de globalización es entendida como la integración de la mayoría de los países latinoamericanos a la economía global. Como en muchos otros discursos, la globalización es un concepto unificador y simplificador que impone reglas inexorables.

9. Uno de los rasgos más sobresalientes del diagnóstico latente consiste en la aceptación de la racionalidad del nuevo orden económico. Dentro de este horizonte, las políticas aplicadas en los últimos años son «correctas», aunque es evidente que han tenido infinidad de efectos «indeseados». Por lo tanto, a través de la reforma laboral (flexibilización y autonomización en la negociación), de la seguridad social (privatización y creación de fondos de inversión) y de la educación, se debe alcanzar un «crecimiento con equidad».

10. Pero el crecimiento con equidad está supeditado a la creación de empleos, el cual depende de la inversión. Y todos sabemos que la inversión está atada a las expectativas sobre las tasas de ganancias y al llamado *riesgo país*. Este último es un auténtico parámetro sistémico que se convierte en el gran regulador del consenso y de la integración social. Cualquier esbozo de política alternativa, cualquier desviación o error, dispararía el riesgo país y por lo tanto hipotecaría las posibilidades de desarrollo. Nunca antes como ahora, la «racionalidad del capital» se vuelve «necesidad colectiva» y sinónimo del «interés» general. Para escapar de la pobreza, generada por la lógica de la reproducción estructural del capital, hay que transferir todo el poder al capital.

El diagnóstico sobre los procesos de pobreza y desigualdad social en América Latina prefiere las evidencias descriptivas antes que las explicaciones sistemáticas. La siguiente transcripción ilustra sobre las limitaciones de la perspectiva para encuadrar comprensiva y causalmente el fenómeno:

La pobreza en América Latina [...] surge de la incapacidad de las naciones de la región para incorporar sectores significativos de la población tanto en el mercado como en el sistema sociopolítico, causando marcados déficit en las capacidades, habilidades e instrumentos políticos. Tales factores perjudican y limitan todavía más las repuestas adoptadas por las naciones de América Latina

para abordar los problemas de la vulnerabilidad relativa (Filgueira, 1999: 158).

Las construcciones más recientes del modelo de la desigualdad social en América Latina parecen ganar fuerza en diagnóstico y perder consistencia y novedad en el plano interpretativo. Un diagnóstico crudo y realista, pero que no quiere dejar de ser responsable y sensato. Lamentablemente, la debilidad interpretativa no hace más que robustecer un diagnóstico latente que, a pesar de las evidencias, acepta la lógica de imposición de un modelo de desarrollo que va más allá de los vaivenes de las políticas económicas.

### **3. Estado, sociedad civil y democracia**

#### **3.1. El viejo Estado y el nuevo equilibrio**

Una buena parte del debate contemporáneo sobre políticas económicas y sociales está dedicada al rol que ha cumplido y que debe cumplir el Estado. En los modelos interpretativos anteriores sobre la evolución de América Latina, principalmente en los enfoques de Gino Germani y Alain Touraine, se alcanzan niveles analíticos muy sofisticados en la comprensión de los llamados *nacionalpopulismos* y en las especificidades de los patrones de intervención del Estado. Sin embargo, en los enfoques más recientes, son notorias las insuficiencias en términos de una teoría del Estado en América Latina, insuficiencias que se agudizan a la luz de las profundas transformaciones de las últimas décadas.

De alguna manera, en su reflexión sobre el Estado, los distintos autores del consenso de Notre Dame manejan una triple estrategia. En primer lugar, se plantea una discusión general sobre la noción de *Estado de bienestar* (Filgueira, 1999: 147). Esta resulta de por sí problemática en su propio contexto de surgimiento, es decir, en las sociedades desarrolladas. Y el problema se multiplica en América Latina, pues en casi todos los casos es imposible hablar de la concreción de un Estado de bienestar. Faltan conceptos e insumos históricos para dibujar las singularidades evolutivas del Estado en América Latina. Por si fuera poco, la crisis del Estado de bienestar en Europa y Estados Unidos en la década del setenta tuvo enormes repercusiones ideológicas sobre América Latina, las que estuvieron en la base de la implantación de las políticas neoliberales. Si en las propias sociedades desarrolladas se ha debilitado la asociación entre trabajo y seguridad social (véase Castel, 1997), otro tanto ha de ocurrir en América Latina, con la diferencia de que en el continente

tal asociación jamás alcanzó niveles de bienestar ni justificó exageradas intervenciones del Estado.

En segundo lugar, precisamente, se estudia la crisis de los viejos modelos de protección social en América Latina, y se contraponen alternativas para enfrentar la pobreza. Esta segunda estrategia tiene la ventaja de ensayar un balance más próximo a la evolución de las sociedades latinoamericanas. Con un lenguaje tomado de Germani y de Touraine, el viejo modelo de Estado se encuadra en los conceptos de populismo, Estado de compromiso y Estado nacionalpopular:

Los rasgos subyacentes de este sistema fueron una presencia creciente del Estado en la totalidad de la sociedad, el papel central de la política y una presencia débil de los actores de la base socioeconómica («sociedad civil»). Este «Estado movilizador» encarnaba tres tipos de objetivos: integración nacional, crecimiento económico y redistribución del ingreso (Raczynski, 1999: 174).

A la luz de esta segunda estrategia, caben muchas interrogaciones: ¿Fue uniforme en América Latina el viejo Estado de protección social? ¿Sobre qué alianzas y hegemonías culturales se asentó? ¿Cuáles fueron sus fuentes de legitimidad que permitieron tanto su reproducción como su desmantelamiento? ¿Su crisis es atribuible a perversiones endógenas o a razones sistémicas y actorales concurrentes?

En opinión de muchos autores del consenso de Notre Dame, nuestras sociedades han pecado tradicionalmente por un exceso de política y por un déficit de racionalidad económica. Pero en la actualidad, a base de golpes severos, se ha aprendido que el desarrollo social y la reducción de la pobreza dependen de un crecimiento económico sólido y de la creación de empleo productivo.<sup>22</sup> En este contexto, a juicio de la CEPAL, el Estado es responsable de ofrecer oportunidades para la integración de los pobres en la economía y la sociedad, y de reforzar sus capacidades para sacar ventaja de las oportunidades sociales.

Sin embargo, el crecimiento económico no basta por sí mismo. Muchos autores matizan un economicismo extremo y señalan, como tercera y última estrategia, que los programas sociales que apuestan a la integración social resultan cruciales. La nueva filosofía política debe tomar en cuenta la restricción del gasto, la eficiencia, la descentralización, la privatización,

---

22 Las pruebas empíricas indican que los lazos entre el crecimiento económico y la reducción de la pobreza son el empleo y la evolución del salario real. El crecimiento puede hacer que nuevos segmentos de la población caigan en la pobreza (sectores no competitivos, sectores que no experimentan una innovación tecnológica significativa o sectores afectados por cambios en el mercado laboral).

la focalización, la recuperación de costos, los subsidios determinados por la demanda y la introducción de mecanismos de mercado en el funcionamiento del sector público. Complementariamente, se deben buscar diagnósticos adecuados de la pobreza y reforzamientos de los gobiernos locales. Las políticas sociales tienen que robustecer a los gobiernos locales y a la sociedad civil, y evaluar el impacto social y la sustentabilidad de los proyectos puestos en práctica por agentes intermedios (ONG, organizaciones sociales, etcétera).

La cristalización de todas estas reflexiones deriva en un nuevo consenso sobre el desarrollo que apuesta por el equilibrio entre el Estado, el mercado y la sociedad civil. En verdad, tal equilibrio carece de plausibilidad sociológica, y se muestra como un auténtico anacronismo dentro del mapa de contradicciones e incompatibilidades en América Latina. Estas concepciones se apoyan en una estrategia de razonamiento dualista, en donde la opción escogida se despliega entre dos polos tipológicos que nunca agotan toda la densidad de la realidad social (véase Paternain, 2001). Se apoyan, por fin, en la confusión de deseos con realidades. Postular un hipotético equilibrio de esferas sociales es la forma más rápida de legitimar las dramáticas evidencias sociales.

### **3.2. Sociedad civil y vulnerabilidad social: la renovación teórica de la perspectiva**

Los diagnósticos manifiesto y latente, la concepción del Estado, el equilibrio de esferas sociales y la singular cosmovisión política no agotan el repertorio del modelo interpretativo de la desigualdad social formulado por muchos de los más reconocidos y destacados científicos sociales latinoamericanos. En rigor, podría afirmarse que dicho modelo ofrece dos vías esenciales de renovación teórico-metodológica, las cuales deben ser exploradas y profundizadas.

En la primera de ellas se desliza el concepto de *sociedad civil* como una urdimbre que abarca una compleja trama, cuyos hilos representan a las ONG, las asociaciones profesionales, los movimientos sociales, los sindicatos, las iglesias, los empresarios, las comunidades de base y los medios masivos de comunicación. Desde este punto de vista, mientras que el Estado se caracteriza por la coerción —tanto concreta como potencial— y el mercado por una competencia nunca perfecta, la sociedad civil, por su parte, opera por medio de la mecánica del diálogo y el consenso.

Fue Alain Touraine, a través del llamado *modelo latinoamericano de desarrollo*, quien formuló de manera más profunda y sistemática la importancia de la sociedad civil y de los movimientos sociales en la conformación del perfil sociocultural de las sociedades latinoamericanas.

Touraine dedicó páginas memorables al estudio de un mundo variado y complejo, con una gran capacidad expresiva pero con una marcada debilidad instrumental. De hecho, el concepto de sociedad civil replantea los límites entre lo público y lo privado, reintroduce el tema de los actores sociales, privilegia la dimensión comunicativa, dialógica, consensual, normativa y ética, y permite observar la gestación de distintas estrategias y racionalidades políticas, tanto cooperativas como conflictivas.

Sin embargo, en el modelo de la desigualdad social del consenso de Notre Dame, la noción de sociedad civil es más una insinuación teórica que una concreción analítica novedosa. Como fue dicho, los peligros del postulado de un equilibrio irreal y de una absolutización de la racionalidad económico-productiva diluyen necesariamente la potencialidad del concepto. De nuevo, el resultado es una idealización que hace más amable la imposición asimétrica de un nuevo orden económico y social.

La segunda vía, por su parte, trata de problemas metodológico-teóricos. De hecho, la confección de un modelo de la desigualdad social en América Latina se justifica contemporáneamente en la explosión de trabajos sobre la pobreza, la vulnerabilidad y la exclusión sociales. Si bien todos estos asuntos han prosperado en la sociología latinoamericana al amparo de la modernización, el dependentismo y el modelo latinoamericano de desarrollo (Faletto, 1993), en la actualidad se han autonomizado gracias a los cambios conceptuales y metodológicos en la medición de la pobreza y las necesidades básicas insatisfechas. El fracaso de las sucesivas políticas públicas latinoamericanas puso en evidencia la complejidad de los fenómenos de la desigualdad, la pobreza y la exclusión, la multiplicidad de sus determinantes y la inadecuación de los distintos marcos conceptuales.

En efecto, los trabajos de hace algunos años de la CEPAL, en los cuales se asume que los países latinoamericanos presentan una matriz estructural que permite agruparlos bajo un síndrome común relativo a los problemas del desarrollo, se abren hacia nuevos conceptos, tales como exclusión, activos y vulnerabilidad, con la atención en los recursos y las estrategias de los hogares para resistir, adaptar o superar sus situaciones de pobreza (Kaztman, 1999).

Por encima de la idea de marginalidad y exclusión, el enfoque opta por la noción de *vulnerabilidad*, como término que intenta crear instrumentos analíticos con los cuales identificar poblaciones y sectores en riesgo. La vulnerabilidad incluye a los individuos, pero, sobre todo, se refiere a grupos o categorías de individuos, y puede definirse como una

[...] predisposición a descender de cierto nivel de bienestar a causa de una configuración negativa de atributos que actúan contra el logro

de beneficios materiales (por ejemplo, ingresos, bienes, patrimonio) y simbólicos (por ejemplo, *status*, reconocimiento, identidades compartidas). Por extensión, la vulnerabilidad es también una predisposición a *no* escapar de condiciones de bienestar negativas. Así, ciertos atributos tales como la situación laboral, la ocupación, el grupo étnico, la edad o una combinación de estos serán indicadores de diversos tipos y grados de vulnerabilidad (Filgueira, 1999: 154).<sup>23</sup>

Por su parte, el concepto de vulnerabilidad es también la relación que se establece entre la capacidad (expresada en términos de atributos individuales compartidos) para movilizar recursos y la estructura de oportunidades de la sociedad. Se obtienen así las nociones básicas de *activos*, *capital*, *recursos* y *capacidades*, *pasivos* y *estrategias familiares*, y la certeza de que es posible identificar una variedad de respuestas y estrategias de las familias pobres y vulnerables ante condiciones diferentes relativas a los cambios en las estructuras de oportunidades.

Inspirada en el *asset vulnerability* formulado por Caroline Moser (Moser, 1996), que centra su atención en estrategias de adaptación a circunstancias cambiantes, aun cuando dicha adaptación no implique mejoras en las situaciones de bienestar ni modifique la capacidad para utilizar las vías existentes de movilidad e integración sociales, esta visión cepalina juega con las nociones de *capital social*, *educativo*, *familiar* y *comunitario*. Hay ecos de la sociología de Pierre Bourdieu, aunque resuenan muy lejanos.<sup>24</sup> Pero el sustento teórico lo aporta el clásico concepto de *estructura*. En este sentido, la idea de *estructura de oportunidades* alude a las probabilidades de acceso a bienes, servicios o desempeño de actividades.<sup>25</sup>

### **3.3. Democracia y legitimidad**

En correspondencia con los análisis sobre el Estado y la sociedad civil, hay que reconstruir sistemáticamente también las bases de una reflexión sobre la democracia en la globalización. En los últimos veinte años, la mayoría de los países del continente ha resignificado la discusión sobre la democracia. Si bien

---

23 «La vulnerabilidad social no es sinónimo de movilidad hacia abajo, pero la movilidad hacia abajo es una consecuencia probable de las condiciones de vulnerabilidad. La misma noción de vulnerabilidad indica un riesgo disparado por algún acontecimiento o proceso» (Filgueira, 1999: 154).

24 En otro contexto, habría que realizar una crítica sistemática de este enfoque a partir de las consecuencias teóricas y epistemológicas de la *sociología relacional* de Bourdieu.

25 «[...] puede afirmarse que si el enfoque de “activos-vulnerabilidad” encuentra su expresión más adecuada en las formulaciones de Moser, la propuesta del presente trabajo se puede expresar en un enfoque alternativo de “activos-vulnerabilidad-estructura de oportunidades” (AVEO), en el cual se asume que el concepto de activos no alcanza una significación unívoca si no está referido a las estructuras de oportunidades que se generan desde el lado del mercado, la sociedad y el Estado» (Kaztman, 1999: 33).

el tema no es nuevo, la expansión de las dictaduras militares y los posteriores procesos de reapertura han generalizado un debate inédito acerca de la viabilidad de la democracia en América Latina (Garretón, 1995, y O'Donnell, 1997). Nuestro continente ha estado expuesto a una paradoja: las trabas socioeconómicas y socioculturales, los grandes cambios en las estructuras sociales y en los principios organizativos de la acción de los actores populares, las transformaciones en la matriz de relación entre el Estado, la política y la sociedad, así como la reestructuración económica y social de corte neoliberal, se han profundizado al mismo tiempo que se desarrollaban los procesos de democratización.

De hecho, la extensión de los liberalismos democráticos es una realidad que recién en los últimos treinta años ha comenzado a hacerse mundial. Esto explica —junto con otras razones— las dificultades disciplinarias y teóricas para entender las transformaciones políticas en curso, puesto que la generalización del fenómeno democrático lleva a una falsa agregación y a un reduccionismo político que traslada experiencias de un lugar a otro.

Sea lo que fuere, el tema de la democracia aparece en los modelos interpretativos que hemos reseñado —y con singular fuerza en las perspectivas de Germani y de Touraine—, sobre todo en una relación subsidiaria con la modernización. El modelo de la modernización postulaba una secuencia de desarrollo político que básicamente puede sintetizarse así:

1. Modernización de la sociedad (crecimiento económico con incorporación al mercado mundial, urbanización, desarrollo de la educación y de los medios masivos de comunicación, movilidad geográfica, etcétera).
2. Difusión de valores modernos (universalismo, logro, orientación hacia el futuro, confianza social, etcétera).
3. Instalación de un régimen político de democracia representativa (Nun, 1994: 38).

Esta visión evolutiva supuso «un recorrido por etapas que llevaba de la desintegración de la sociedad tradicional al liberalismo democrático, pasando antes por la modernización de la economía y de la sociedad» (Nun, 1994: 39).

Según la opinión de Nun, treinta años después, la secuencia parece haberse invertido, y ahora crece el número de autores que conciben la democratización política como el paso previo y obligado de la modernización económica y social. Así, pues, no es extraño que para Francisco Weffort sea innegable «que la democracia es el único camino que puede llevar a los países latinoamericanos a la modernidad». En cualquier caso,

[...] la idea de la modernización, primero, y la democratización, después, estuvo históricamente ligada a la primacía del Estado en el proceso de cambio; mientras que la secuencia inversa tiende a asociarse con la función determinante que se le asigna ahora al mercado en el marco constitucional de la democracia representativa (Nun, 1994: 41).

En términos más actuales, el escenario teórico parece dividirse. Por un lado, están las perspectivas *pluralistas* de la democracia, las que siguen el ritmo tendencial de un criterio único de racionalidad cuyos pilares son la economía de mercado y el liberalismo democrático. En tal sentido, América Latina constituye un particular contexto de recepción:

En los países capitalistas avanzados la ortodoxia pluralista tuvo un carácter defensivo de un pasado y un presente que se querían preservar: por imperfecta que allí fuese la institucionalización de los ideales democráticos imaginados por los autores del siglo XIX, Estados Unidos, en especial, constituía esa «first new nation» celebrada por Lipset, donde se suponía que se daba una aproximación máxima al modelo teórico del «polo moderno». En América Latina, en cambio, el surgimiento actual de las tesis pluralistas implica, a la vez, una impugnación del pasado y una apuesta al futuro, desde un presente que se percibe como profundamente dramático e incierto. Esto explica el carácter «fundacional» que, en algunos lugares, se le intenta atribuir a estas tesis (Nun, 1994: 42-43).

Por otro lado, un devaluado pensamiento crítico latinoamericano hace su aporte en una dirección distinta. Mientras que en la década del sesenta el debate se articulaba en torno al tema de la revolución, en los ochenta el tema del Estado se desplaza hacia la sociedad civil, y con ello adquiere preeminencia la discusión sobre la democracia:

En el marco del mismo proceso de cambio de juego de lenguaje en el pensamiento crítico, se registra una significativa declinación de categorías como *clases*, *masas* y *proletariado*, frente a una creciente presencia de otras, tales como *movimientos*, *sujetos*, *actores* y *ciudadanía* (Acosta, 1996: 3).

Más allá de la explosión bibliográfica sobre el tema, la construcción de un modelo interpretativo sobre la democracia es, en América Latina, un asunto pendiente. Además, existen varios motivos para que este asunto no termine de arraigar en la discusión colectiva. En primer lugar, dado el escaso tiempo transcurrido desde las dictaduras militares que los precedieron, la mayoría



de los actuales regímenes políticos siguen siendo evaluados, en parte, por oposición a aquellas, es decir, por lo que no son.

Un segundo motivo proviene de la gran difusión que ha alcanzado el *no hay alternativas* del neoliberalismo y, con él, un enfoque formalista y tecnocrático que, «más allá de la retórica, es tratado sobre todo como un sistema de equilibrio posible, recomendable mientras no dé lugar a abusos que afecten las pautas actuales de acumulación capitalista» (Nun, 2000: 9-10).

En tercer lugar, ha ocurrido una profunda y generalizada desarticulación de las identidades y de las solidaridades de los actores populares, las cuales se contaron históricamente entre los mayores impulsos y sostenes de una amplia participación política. El contraste es notorio:

Décadas atrás, la mayoría de los excluidos políticos eran trabajadores que luchaban para lograr acceder a la ciudadanía; hoy, la mayoría de los excluidos sociales son desocupados y subocupados que concentran su energía en tratar de sobrevivir (Nun, 2000: 11).

Por último, asistimos también a una palpable retracción del pensamiento crítico. El tema de la democracia todavía no se ha convertido en América Latina en el fermento de un debate sobre el presente y el futuro de nuestros países:

Supongo que todavía son muchos los intelectuales que sufren de mala conciencia por haber atacado durante tantos años a la democracia *formal* (siguiendo una larga tradición que inició la izquierda francesa en 1848) y temen que cualquier objeción que hagan ahora sea mal interpretada (Nun, 2000: 10).

En definitiva, un modelo interpretativo debe indagar en las condiciones de posibilidad de la democracia, en los vínculos entre la ciudadanía y los derechos sociales y, en última instancia, en las relaciones que pueden existir entre la democracia y la igualdad. Del mismo modo, dicho modelo debe tematizar —para un continente especialmente heterogéneo en este sentido— los lazos contradictorios entre el capitalismo, el Estado y la democracia.

#### **4. El sistema capitalista mundial**

Como fue señalado en el primer capítulo, André Gunder Frank reconoció que la teoría de la dependencia se había equivocado sobre la evolución contradictoria del capitalismo a partir de la lógica conceptual del Estado nacional. Una de las figuras más relevantes del dependentismo daba el paso necesario para incorporarse a la concepción del *sistema-mundo*. Esta corriente encuentra adeptos tanto en las sociedades avanzadas como

en América Latina, aunque cabría decir que en esta última el contexto de recepción ha estado marcado por un largo trabajo de crítica a la teoría de la dependencia. Sea lo que fuere, los más destacados aportes de Immanuel Wallerstein han revitalizado una perspectiva que

[...] sustituye de plano la imagen de sociedades individuales mutuamente aisladas por la «contrafigura» de *un solo* sistema mundial en el que *todos* —todas las sociedades, gobiernos, empresarios, culturas, clases, familias e individuos— deben «translocalizarse» manteniéndose en *una* sola división del trabajo. Este único sistema mundial, que privilegia los marcos referenciales para las desigualdades sociales a escala mundial, se lleva a cabo, según Wallerstein, a través del capitalismo. En su opinión, el capitalismo es, dada su propia lógica interna, necesariamente global (Beck, 1998: 58).

Según Wallerstein, la economía mundial capitalista comporta tres elementos básicos: en primer lugar, consta de un solo marco, el cual está regido por el principio de maximización de los beneficios; en segundo lugar, existe una serie de estructuras estatales dotada de una fuerza diferente hacia adentro y hacia afuera: «dichas estructuras estatales sirven fundamentalmente para *“impedir” el funcionamiento “libre”* del mercado *capitalista* con el fin de *mejorar* las perspectivas de beneficios de un determinado grupo» (Beck, 1998: 58); en tercer y último lugar, en la economía mundial capitalista la apropiación del plus del trabajo se da en unas condiciones de explotación que no comprenden dos clases, sino tres fases: espacios centrales, semiperiferia y países y regiones periféricos (Beck, 1998: 58).

Con la globalización de los sistemas productivos, el capitalismo mundial se halla sacudido por crisis y contradicciones de toda índole. Las economías no pueden absorber las reservas de fuerza de trabajo, primero porque la competencia mundial exige técnicas de producción que imposibilitan dicha absorción, y segundo porque no se dispone de la válvula de seguridad que supone —en las sociedades avanzadas— la emigración masiva. La lógica del capitalismo hace crisis y esta se manifiesta en el hecho de que los beneficios derivados de la producción no encuentran salidas suficientes en forma de inversiones lucrativas capaces de desarrollar posteriormente nuevas capacidades productivas.

Una nueva contradicción caracteriza al capitalismo mundial:

Por un lado, los centros de gravedad de las fuerzas económicas que gobiernan la acumulación han atravesado las fronteras de los Estados particulares; por otro, no existe a nivel mundial un marco o

estructura política, social, ideológica y cultural que pueda dotar de coherencia a la gestión global del sistema. Por lo tanto, en lo que respecta a la dimensión política, la gestión de la crisis consiste en suprimir el segundo término de la contradicción, el Estado, con el objeto de imponer la gestión de la sociedad por el «mercado» como única regla. Las ideologías y prácticas antiestadistas radicales de nuestros días forman parte de dicha lógica (Amin, 1998: 13).<sup>26</sup>

El capitalismo globalizado instituye una nueva jerarquía, más desigual que cualquiera de las anteriores, en la distribución de los ingresos a escala mundial. La posición de un país en la jerarquía global viene definida por su capacidad para competir en el mercado mundial. Pero, según Samir Amin, es una lucha cada vez más desigual, en la cual los centros del sistema se valen de cinco monopolios: el monopolio tecnológico, el control de los mercados financieros, el acceso monopolista a los recursos naturales del planeta, los monopolios de los medios de comunicación y el monopolio de las armas de destrucción masiva.

En medio de un comercio mundial que es superado ampliamente por los movimientos de capitales, la globalización del comercio, de los sistemas productivos, de la tecnología y de los mercados financieros erosionan la eficacia de la gestión económica por parte de los estados nacionales.<sup>27</sup> Complementariamente, la privatización reemplaza a las burocracias públicas —sometidas a algún tipo de control democrático— por burocracias privadas opacas e irresponsables. Sin embargo, a pesar de la fuerza expansiva de la tendencia, Amin suaviza su razonamiento señalando que ninguna economía puede existir sin política y sin Estado. A pesar de la globalización de los mercados, las estructuras macroeconómicas nacionales siguen siendo determinantes de enorme importancia: «Existen empresas mundializadas, pero los sistemas económicos nacionales no se han mundializado».

---

26 «En mi opinión, el capitalismo es incapaz de superar la reciente contradicción entre su gestión económica en un espacio cada vez más mundializado y su gestión política y social, que sigue estando fragmentada en espacios nacionales diferentes. Las alternativas son, a nivel mundial, socialismo o barbarie» (Amin, 1998: 38).

27 «La economía que actúa a nivel mundial socava los cimientos de las economías nacionales y de los Estados nacionales, lo cual desencadena a su vez una subpoliticación de alcance completamente nuevo y de consecuencias imprevisibles. Se trata de que, en este nuevo "asalto", el viejo enemigo "trabajo" se está viendo relegado a la vía muerta de la historia, pero también fundamentalmente, de que "se está dando la jubilación", por así decir, al "capitalismo general ideal", como llamara Marx al *Estado*; se trata, en definitiva, de la liberación respecto de los corsés del trabajo y el Estado tal como han existido en los siglos XIX y XX» (Beck, 1998: 16). Una de las líneas argumentales más recurrentes en la bibliografía sobre la globalización consiste en el diagnóstico de la crisis cuasiirreversible de la política, la democracia, el Estado social, el trabajo, etcétera. Véanse Giddens (2000), Castel (1997), Martin y Schumann (1998) y Habermas (1993).

Otra de las características de esta concepción de la globalización se vincula con el diagnóstico de la emergencia de identidades nacionales, religiosas o étnicas:

La época actual se caracteriza por un despertar, o nuevo despertar, de identidades o identificaciones sociales colectivas totalmente diferentes de las definidas por la pertenencia a un Estado-nación o a una clase social. El regionalismo, la afirmación lingüística y cultural, las lealtades tribales o étnicas, la devoción a un grupo religioso, la unión a una comunidad local, son algunas de las múltiples formas en que se manifiesta ese despertar (Amin, 1998: 75).

Con una lógica similar a la del discurso de la modernización —neoliberal o no—, las singularidades culturales y simbólicas son interpretadas desde un punto de vista estructural, externo y lineal, por más que, en el caso que nos ocupa, dichos fenómenos sean analizados a partir del movimiento de acumulación del capital que rige todos los sistemas contemporáneos, locales y nacionales.

Por fin, para la perspectiva del sistema-mundo, el capitalismo en la era de la globalización conlleva un particular formato ideológico, vale decir, un proyecto de gestionar el mundo a través de lo que se conoce como mercado y como intereses individuales y a corto plazo de las fuerzas dominantes del capital. En este punto coinciden casi todas las vertientes *críticas* de la globalización: ideología de mercado, pensamiento único, ideología de la modernidad gerencial, globalismo, etcétera.<sup>28</sup>

La utopía del mercado se encuentra en el corazón mismo de las políticas desreguladoras en las democracias de Occidente, a través de las cuales se debilita el sindicalismo, se desmantelan y liberalizan los precios y los salarios, se reduce el gasto público y se privatizan y liberalizan las transacciones externas. En opinión de Ulrich Beck hay que distinguir entre la complejidad de la globalización y la *nueva simplicidad* del globalismo, entendido este como dominio del mercado mundial que todo lo impregna y transforma:

Se trata de un economicismo anacrónico que se difunde a enorme escala, de una renovación de la metafísica de la historia, de una

---

28 Véanse Amin (1998), Estefanía (2000), Mattelart (2000), García Canclini (1999), Beck (1998) y Tortosa (2000a y b).

revolución social apolítica que se pretende ha de realizarse desde arriba (Beck, 1998: 163).<sup>29</sup>

Las críticas a esta perspectiva de la globalización son múltiples. En primer lugar, la absolutización de ciertos resortes teóricos, tales como la apelación a una historia capturada y estrechada, la entronización de las contradicciones fundamentales y de la lógica interna del proceso evolutivo — en cuanto sinónimo de *esencialización* del análisis— y la insistencia en la crisis y en el probable colapso del sistema mundial, hace más de veinte años que viene siendo relativizada a partir de las inconsistencias de la teoría de la dependencia.

En segundo término, Ulrich Beck ordena tres observaciones críticas: primeramente, saltan a la vista las dificultades de interpretar y revisar la teoría del sistema-mundo de manera histórico-empírica; segundo, «si la globalización comienza en este marco referencial con el descubrimiento de Colón y el sometimiento del Nuevo Mundo, todo lo demás es también como un medicamento específico en las postrimerías del siglo XX. Lo que significa que el marco conceptual que propone Wallerstein no permite determinar lo históricamente nuevo de lo transnacional» (Beck, 1998: 59-60); por último, «vemos que así se razona —a pesar de toda la dialéctica— de manera *lineal*, y que no se plantea ni desarrolla realmente la cuestión de si el mercado mundial entraña conflictos e identidades *cosmopolitas* imprevistos y no deseados, que Marx y Engels ya apuntaron en el *Manifiesto Comunista*» (Beck, 1998: 60).

Pero hay argumentos de mayor peso todavía. Esta visión sistémica está muy lejos de las exigencias conceptuales de la teoría de sistemas. Este punto de vista economicista y estructuralista se pliega a la lógica de la racionalidad instrumental y del desarrollo de las fuerzas productivas, autoinvalidándose para un abordaje de la integración social o de la reproducción simbólica de la realidad.<sup>30</sup> La crítica de la ideología de mercado es insuficiente para dar cuenta de las identidades sociales, de la espesura moral y ética y de las representaciones culturales y simbólicas en la globalización. Por fin, la zonificación interrelacionada del mundo (centro, periferia y semiperiferia) reprime todas las especificidades del proceso evolutivo de América Latina. Los contenidos y las articulaciones particulares de un modo de desarrollo no se

---

29 «El globalismo reduce la nueva complejidad de la globalidad y de la globalización a *un* aspecto — el económico—, *el cual además* solo se concibe *linealmente*, como una ampliación constante de los condicionamientos impuestos por el mercado mundial [...] En este sentido, el globalismo neoliberal es una forma fenoménica del pensamiento y de la acción *unidimensionales*, un tipo de cosmovisión *monocausal* del economicismo» (Beck, 1998: 164).

30 En este sentido, muchos autores latinoamericanos postulan interesantes caminos alternativos de integración teórica. Véase Castro-Gómez, 2000.

agotan con los calificativos —pretendidamente autoevidentes— de sociedades periféricas o pobres, estructuras subdesarrolladas o dependientes, países desiguales o del sur. Las ciencias sociales latinoamericanas hace muchos años que vienen avanzando en la superación de las aporías del discurso de la dependencia.

## **5. La globalización imaginada**

De alguna manera, el modelo de las culturas híbridas se continúa en la idea de la globalización imaginada. Los aportes más recientes de García Canclini nos permiten observar un razonamiento que articula la globalización, las integraciones regionales y las culturas diversas. Reconociendo que la globalización es un objeto evasivo e inmanejable, a tal punto que quienes la gestionan la cuentan también con narraciones y metáforas, el autor arremete contra el optimismo de los políticos y contra los críticos que ven en este pasaje desgarrador el proceso por el cual acabaremos homogeneizados. García Canclini opta por la vía intermedia, a partir de la cual relativiza la oposición entre lo global y lo local, se resiste ante esa sensación de impotencia política que impera en la actualidad y explora las consecuencias teórico-metodológicas de estos temas sobre los estudios transdisciplinarios.

El eje de su propuesta consiste en la búsqueda de claves para comprender los procesos de globalización en y desde América Latina:

¿Cómo reaccionan las sociedades latinoamericanas, que en los últimos cincuenta años mudaron la mayor parte de su población del campo a las ciudades, basándose en el desarrollo industrial sustitutivo y en espacios de intermediación modernos, al afrontar ese súbito reordenamiento que en una o dos décadas desmontan esa historia de medio siglo? Se desindustrializan los países, las instancias nacionales democráticas se debilitan, se acentúa la dependencia económica y cultural respecto de los centros globalizadores. Pero a la vez las integraciones económicas y los convenios de libre comercio regionales generan signos de esperanzas (García Canclini, 1999: 22).

A final del siglo XX, en América Latina y en casi todas partes, la marcha de las cosas parece institucionalizarse precisamente bajo reglas de una reproducción a corto plazo, desvalida de proyectos, consagrada a la especulación económica o a la acumulación de poderes inestables. Esta debilidad de los horizontes del progreso y esta desnutrición de los viejos proyectos de la modernidad se complementan con nuevas perspectivas

sobre el poder —aprendidas en el posmodernismo o en el posestructuralismo foucaultiano— que impactan directamente en los supuestos más recurrentes del dependentismo o del antiimperialismo:

Durante la época del imperialismo se podía experimentar el síndrome de David frente a Goliat, pero se sabía que el Goliat político estaba en parte en la capital del propio país y en parte en Washington o en Londres, el Goliat comunicacional en Hollywood, y así con los otros. Hoy cada uno se disemina en treinta escenarios, con ágil ductilidad para deslizarse de un país a otro, de una cultura a muchas, entre la redes de un mercado polimorfo (García Canclini, 1999: 27).

Pero el impulso tiene su freno ya que, a renglón seguido, el autor declara que la fluidez con que circulan y contracirculan los bienes y mensajes no clausura la distinción entre centro y periferia. La posición intermedia de García Canclini se reafirma al sostener que la globalización no solo homogeneiza y nos vuelve más próximos, sino que multiplica las diferencias y engendra nuevas desigualdades.<sup>31</sup> Pensar lo global implica trascender dos posturas: la que hace de la globalización un paradigma único e irreversible, y la que dice que no importa que no sea coherente e integre a todos.

El esfuerzo más encomiable del enfoque está en la superación comprensiva de los dualismos:

Al desplazar el debate sobre la globalización de la cuestión de la identidad a los desencuentros entre políticas de integración supranacional y comportamientos ciudadanos nos negamos a reducirlo a la oposición global/local. Buscamos situarlo en la recomposición general de lo abstracto y lo concreto en la vida contemporánea, y en la formación de mediaciones entre ambos extremos. Más que enfrentar identidades esencializadas de la globalización, se trata de indagar si es posible instituir sujetos en estructuras sociales ampliadas. Es cierto que la mayor parte de la producción y del consumo actuales son organizados en escenarios que no controlamos, y a menudo ni siquiera entendemos, pero en medio de las tendencias globalizadoras los actores sociales pueden abrir nuevas interconexiones entre cultura y circuitos que potencien las iniciativas sociales (García Canclini, 1999: 30-31).

---

31 «Al mismo tiempo, esta unificación mundial de los mercados materiales y simbólicos es [...] una “máquina estratificante”, que opera no tanto para borrar las diferencias sino para reordenarlas con el fin de producir nuevas fronteras, menos ligadas a los territorios que a la distribución desigual de los bienes en los mercados. Además, la globalización —o, más bien, las estrategias globales de las corporaciones y de muchos Estados— configura máquinas segregantes y dispersadoras. Su política de “flexibilización laboral” produce desafiliación a sindicatos, migraciones, mercados informales, en algunos casos conectados por redes de corrupción y de lumpenización» (García Canclini, 1999: 180).

Hay que comprender, pues, cómo se modula lo global en las fronteras, en la multiculturalidad de las ciudades y en la segmentación de públicos mediáticos. Para ello hay que procurarse tanto las cifras estadísticas como las narrativas de la heterogeneidad, vale decir, hay que buscar descripciones y explicaciones que articulen las estructuras más o menos objetivas y los niveles de significación más o menos subjetivos. Se trata de reunir lo que tantas veces fue escindido en las ciencias sociales: explicación y comprensión. Articular las observaciones telescópicas de las estructuras sociales y las miradas que hablan de la intimidad de las relaciones entre culturas. En definitiva — agregamos nosotros—, se trata de sustituir un conjunto de dualismos por otro.

Uno de los aspectos más atractivos del modelo de García Canclini — más allá de su impotencia para superar la lógica del dualismo— se ubica en el reconocimiento de tres ejes relevantes que la dimensión cultural de la globalización deja al desnudo: el drama, la responsabilidad y la posibilidad de reorientar el itinerario. El posicionamiento esperanzador lo lleva a afirmar que, así como la segregación es el reverso necesario de la integración, y la desigualdad limita las promesas de la comunicación, lo imaginario es un componente de la globalización. Un componente sin el cual no se puede pretender avanzar en el conocimiento de los cambios simbólicos radicales que se están generando en América Latina, tanto en las sociedades y los sistemas de comunicación como en las representaciones que cada nación tiene de sí misma y de las demás.

Los estudios de las identidades y de los procesos culturales en América Latina nada significan fuera de los núcleos de interacción con las sociedades de Europa y de Estados Unidos. Más aún: la reconstrucción de la globalización posible en Occidente debe tomar en cuenta esa triangulación simbólica entre los bloques regionales.<sup>32</sup> En efecto, la llamada *identidad latinoamericana* solo es imaginable desde diversas narrativas, en muchos casos contradictorias entre sí y difícilmente sostenibles al contrastarlas con datos empíricos.<sup>33</sup>

Desde el punto de vista identitario y cultural, lo más importante es que García Canclini asume la existencia de una historia más o menos compartida

---

32 García Canclini desarrolla cuatro núcleos de interacción: el sentido sociocultural de las migraciones, las identidades en medio de la globalización, las concepciones del mercado y de la interculturalidad y las políticas culturales.

33 García Canclini describe tres narrativas europeo-latinoamericanas influyentes: 1) el binarismo maniqueo (civilización o barbarie); 2) el encuentro intercultural, y 3) la fascinación distante (por ejemplo, los latinoamericanos ven a la *civilización europea* como fuente de racionalidad y de confrontación tolerante de ideas). Por su parte, también existe un tríptico narrativo que relata cómo se observan y se interpretan latinoamericanos y estadounidenses: 1) identidades inconmensurables; 2) americanización de latinos, latinización de Estados Unidos; 3) vecindad amistosa bajo la tutela estadounidense.



en América Latina, que habilita a hablar de un espacio común latinoamericano, en el que coexisten muchas identidades:

No necesitamos ejercer ningún reduccionismo sobre ellas ni obligarlas a tener rasgos comunes. Lo indígena, lo afroamericano, lo europeo, la latinidad, la tropicalidad a veces convergen y en otros casos se distancian. Es mejor admitir que cada uno de estos aspectos designa parcialidades (García Canclini, 1999: 103).

Así como Europa y Estados Unidos son cada uno complejos multiculturales, América Latina es demasiado heterogénea —e híbrida— para afirmar sus proyectos conjuntos en unificaciones esencialistas y forzadas, que desconozcan las discrepancias y desigualdades internas. Esta evidencia tiene que basarse en una crítica teórica a las definiciones metafísicas de un ser latinoamericano que unifica entidades tan diversas como las identidades mesoamericana, caribeña, andina, rioplatense, brasileña, por no hablar de regiones diversas dentro de cada país. No obstante, esta heterogeneidad posee al mismo tiempo un punto de unicidad, fundamentado en una identidad que incorpora las perspectivas de los *otros*:

Es posible concebir un *espacio común latinoamericano*, pero no predeterminado étnicamente ni aislado de la historia compartida con los europeos desde hace cinco siglos, que instituyó vínculos prolongados hasta hoy, ni de la historia convergente o enfrentada con Estados Unidos. Es necesario para entender el presente y el futuro de los acuerdos de comercio y de integración entre países latinoamericanos, y de estos con Europa y Estados Unidos, pensar el espacio común de los latinoamericanos también como un espacio euroamericano y un espacio interamericano (García Canclini, 1999: 104).

En un mundo globalizado, que conjuga tanto pretensiones de homogeneidad como evidencias de fragmentación, desde el ángulo de la identidad y de los procesos culturales el gran desafío estriba en cómo resolver las discrepancias entre las *ciudadanías multiformes*, es decir, entre el sistema republicano de derechos universales, el separatismo multicultural de los Estados Unidos y las cuestionadas integraciones multiétnicas en el Estado-nación instaurado en América Latina.<sup>34</sup> A su vez, dentro de esta última pueden señalarse tres *tipos* o formas de elaborar las diferencias y de construir

---

34 «A estos tres modelos se añade un cuarto tipo de “integración” cuando la multiculturalidad es subordinada al discurso mediático, a la organización monopólica de las industrias culturales, que hacen depender de la mayoría del *rating* las apariciones y desapariciones de la diversidad. Esta última política de integración de consumidores atraviesa y desafía los tres modelos clásicos de ciudadanía» (García Canclini, 1999: 122).

la nación: la argentina (nivel respetable de ciudadanía, autoritarismo político y cultural y sustitución de la población nativa por migrantes europeos), la mexicana (población indígena subordinada al proyecto nacional criollo y a la modernización occidental, pero admitiendo un mestizaje problemático) y la brasileña (identidades menos monolíticas, interpenetraciones múltiples que existen entre los contingentes migratorios, sociedad nacional más proclive a la hibridación).

Por más que se forme un mercado mundial de las finanzas, de algunos bienes y circuitos mediáticos, por más que avance el inglés como lengua universal, subsisten las diferencias, y la traducibilidad entre las culturas es limitada:

Más allá de las narrativas fáciles de la homogenización absoluta y la resistencia de lo local, la globalización nos confronta con la posibilidad de aprehender fragmentos, nunca la totalidad, de otras culturas, y reelaborar lo que veníamos imaginando como propio en interacciones y acuerdos con otros, nunca con todos. De este modo, la oposición ya no es entre global y local, entendiendo global como subordinación general a un solo estereotipo cultural, o local como simple diferencia. La diferencia no se manifiesta como compartimentación de culturas separadas, sino como interlocución con aquellos con los que estamos en conflicto o buscamos alianzas (García Canclini, 1999: 123).

El viejo modelo de las culturas híbridas nos relata desde América Latina una globalización imaginada. Y lo hace ensanchando dimensiones inexploradas, incorporando nuevas perspectivas teóricas, otorgando un papel más relevante a las mediaciones de los actores sociales, procurando no caer en las mallas limitantes del pensar dualista. En esta faena, podemos decir sin ambages que el modelo de las culturas híbridas ha madurado. En otro momento habrá que ensayar una crítica sobre las teorizaciones descriptivas de la identidad y sobre la enunciación de procesos culturales fuera de toda referencia a la autonomización sistémica.

## Capítulo 3

### **El futuro de la crítica. Apuntes para una teoría de la sociedad latinoamericana**

#### **1. Hoja de ruta**

A mediados de la década del ochenta, Enzo Del Búfalo reclamó una teoría económica para América Latina. Argumentó que el dependentismo no significó otra cosa que una matización latinoamericana de las teorías del imperialismo, del mismo modo en que el desarrollismo lo había sido de la teoría económica ortodoxa. En ninguno de los dos casos pudo hablarse de una teoría latinoamericana. A lo sumo, fueron apelaciones a discursos que, como en el caso de la teoría neoclásica y del marxismo, poseían un marco plenamente desarrollado (Del Búfalo, 1985).

Aunque su noción de teoría no quedó explicitada, Del Búfalo sostuvo que solo podría hablarse con propiedad de una escuela latinoamericana de economía en la medida en que la producción teórica del continente hiciera contribuciones válidas y de carácter universal al actual proceso de reconstrucción de la teoría económica (Del Búfalo, 1985).

El sentimiento de rebeldía de Del Búfalo puede ser reeditado en la actualidad. Una mirada superficial sobre las habilidades de las ciencias sociales para dibujar las singularidades de lo latinoamericano arrojaría cierta pereza disciplinaria a la hora de presentar formas de pensamiento en términos de regularidades sistematizadas. En este punto, podríamos alegar que conspiran los procesos de especialización, el apego contumaz al empirismo y el desinterés liso y llano por lo latinoamericano, una vez que este fue perdiendo el contorno de identidad y capacidad de movilización política.

Las que no admiten reedición son la impotencia y la falta de argumentos teóricos de Del Búfalo para salir de semejante trance. La reflexión sociológica posee las herramientas necesarias para el trazado de una hoja de ruta que

conduzca a la conformación de una teoría de la sociedad latinoamericana. Una apropiación crítica de los modelos interpretativos —los legados teóricos— constituye una primera etapa. Concentrarse en la evaluación de las mediaciones conceptuales implica la asunción de un trabajo preliminar de fundamentos para unas ciencias sociales que transitan por un continente de desigualdades.

Una refundamentación teórica de las ciencias sociales no debe estar divorciada de contenidos normativos. Nuestra América Latina sufre por todos los lados del cuadrante: políticas de ajuste estructural y aumento de la pobreza urbana, crisis de legitimidad y violencia estructural, descomposición de la acción colectiva y dependencia económica, endeudamiento profundo y formas extremas de desigualdad. Paralelamente, se detectan signos de desarrollo y modernización en el marco de precarios equilibrios democráticos. De suyo, los procesos de reestructuración de la economía mundial plantean sus urgencias, y otro tanto ocurre con la extensión de la civilización científico-tecnológica.

La hegemonía neoliberal, el predominio del mercado y el silencioso aplastamiento de las alternativas nos obligan a dirigir la atención hacia las fuentes de la legitimidad política y social. Hoy, más que nunca, una mirada crítica sobre América Latina tiene que hacer pie en los conceptos de razón, consenso comunicativo, democracia y formación de la voluntad política. Aquella ilusión de un continente clase media, donde se depositaban las esperanzas de transformación y desarrollo, se ha convertido en un sinfín de contradicciones.

Pero los vínculos estrechos entre ciencias sociales y pretensiones crítico-normativas —tan característicos de nuestra forma de ejercer el pensamiento— no deben transformarse en la cómoda rutina de un rechazo a las anomalías evidentes de la realidad. La comprensión de las especificidades socioeconómicas y culturales de América Latina requiere de una mediación conceptual (crítica del *conocimiento*) y de un programa de investigación.<sup>35</sup> Para ello son necesarios una discusión sobre el estatuto de las ciencias sociales y un incremento de la voluntad hermenéutica de estas.

En efecto, la reflexión epistemológica y la apertura a la filosofía aparecen como los otros momentos decisivos para la creación de una teoría de la sociedad latinoamericana. Si en décadas pasadas nuestra sociología estaba abierta a la conceptualización y al lenguaje de ciertas vertientes de la economía y la ciencia política, ¿qué ocurriría si la sociología latinoamericana

---

35 En este caso, como en cualquier otro, conviene suscribir la sentencia habermasiana: «El andar a la búsqueda de la experiencia originaria de algo evidente inmediato es vano».

se entendiera ahora con la filosofía o con las consecuencias sustanciales de los enfoques hermenéutico, fenomenológico y crítico? ¿Cuáles serían los impactos metodológicos que esto entrañaría? ¿Cómo organizar la comprensión de lo social (la especificidad de lo latinoamericano) después de semejante revisión categorial?

Para una sociología latinoamericana, en la que la economía y la historiografía se constituyeron en verdaderas fuerzas colonizadoras, el desafío consiste en evitar a cualquier precio la pretensión imperialista de un saber sobre otros. Hoy en día, las líneas más nítidas de sujeción provienen de las metodologías y de las técnicas estandarizadas de investigación, ante lo cual es más urgente el trabajo de refundación filosófica de nuestras ciencias sociales. La autoconciencia actual de una sociología latinoamericana debe recuperar sin escrúpulos aquellos criterios que advierten contra la pretensión de exclusividad de las ciencias experimentales nomológicas, contra el idealismo hermenéutico de la sociología comprensiva, contra la tendencia objetivista de un funcionalismo sistémico autonomizado, contra las consecuencias relativistas que se siguen de una metacrítica a la teoría del conocimiento y contra el dogmatismo de la tradición de la filosofía de la historia (Habermas, 1996).

En este empeño de fundación filosófica de las ciencias sociales, la epistemología y la teoría social se hallan profundamente unidas. La reflexión filosófica aporta una clarificación crítica acerca de ellas, lo cual genera efectos benéficos sobre sus prácticas reales. Debido a su actuar espontáneo, las ciencias del presente no pueden eludir la perplejidad:

Por lo tanto, es indispensable que la filosofía le asigne un sentido a lo que emprender, elucide las condiciones de posibilidad del saber que elabora y establezca la validez y los límites de este (Haber, 1999: 20).

Asumiendo que en las sociedades contemporáneas la ciencia y la técnica se han convertido en las principales ideologías (Habermas, 1986), y que la teoría del conocimiento de las ciencias sociales tiene por objeto la comprensión de la diversidad de formas que adquiere la razón (en tanto relativización de la racionalidad encarnada en las ciencias exactas y en la técnica), entonces la filosofía que quiere pensar el presente no es más que una crítica de los saberes existentes, mientras que la reflexión sobre los discursos constituye su método:

La filosofía conserva la ambición constructiva de fundamentar teóricamente las ciencias empíricas y aun de determinar los conceptos esenciales de la teoría social (Haber, 1999: 21).

Si bien los distintos modelos latinoamericanos de interpretación se han caracterizado por la debilidad epistemológica, observamos en ellos tres rasgos singulares. En primer lugar, aun para el caso de enfoques funcionalistas o conservadores, son ostensibles las inclinaciones hacia la tradición crítica. Ninguno de los modelos latinoamericanos renuncia a lo que Habermas ha llamado *crítica de la ideología*. En segundo lugar, a pesar de la inclinación mencionada, es notoria la ausencia de una pretensión crítica desde el punto de vista de la teoría del conocimiento. Tomando en cuenta los distintos tipos de fines, racionalidades y ciencias, de lo que se trata es de reconfigurar, en el análisis de los modelos latinoamericanos, la validez de la pretensión científica de cada saber. No hay conocimiento teórico o científico que pueda sustraerse a las exigencias del contexto práctico.

Por último, la tradición de nuestras ciencias sociales ha desactivado las trampas más emblemáticas del positivismo filosófico, ya renunciando a la derivación de leyes generales de evolución, ya aproximándose hacia enfoques subjetivistas que privilegian la dimensión del lenguaje. En los modelos de interpretación que hemos reseñado, tal vez ha ocurrido más lo primero que lo segundo, dado que en los últimos años han ido ganando centralidad las perspectivas basadas en la acción y en la interacción simbólicamente mediada.

La reactivación de la idea de una diversidad constitutiva, irreductible, de la práctica científica, y por consiguiente de las propias figuras de la razón, podrá conducir a las ciencias sociales latinoamericanas a la superación tanto del empirismo lógico como de la gran teoría social abstracta. Una disciplina social con orientación crítica, capaz de clarificar las condiciones del presente y de acrecentar el poder de actuación de los individuos y de las colectividades sobre su propia historia, tiene que asentar sus reales en el despliegue interpretativo de los saberes y en la conexión sistemática entre investigación empírica y estrategias teórico-conceptuales. Creemos que se trata de una apuesta impostergable para la definición de una teoría de la sociedad latinoamericana.<sup>36</sup>

Estos impulsos teóricos deben volcarse metodológicamente hacia el diagnóstico de una modernidad latinoamericana también en transición, sometida a cambios de insospechable gravitación: las aspiraciones, las

---

36 Una buena parte de nuestro esfuerzo está inspirada en los pioneros estudios de la Escuela de Frankfurt. El programa original de la *teoría crítica* se apoyó en una investigación interdisciplinaria que articuló tanto una filosofía enriquecida por las ciencias positivas —en particular por las ciencias sociales— como un trabajo empírico estimulado por la conciencia filosófica de los fines y de los planteos inherentes al conocimiento del presente: «Su objeto propio sería, efectivamente, discernir las patologías, las crisis del presente, con el fin de acrecentar su comprensión por parte de los agentes y, en consecuencia, posibilitar una acción histórica esclarecida que trataría de superarlas» (Haber, 1999: 11-12).

obligaciones y las necesidades se vuelven cada vez más subjetivas, la comprensión del tiempo y la movilización de la conciencia del espacio se tornan reflexivas, la fe religiosa se privatiza, la intimidad ensimismada en una cultura de la reflexión y del sentimiento cambia las condiciones de socialización, y la opinión pública política —espacio público que las personas privadas pueden utilizar como medio de crítica permanente— transforma las condiciones de legitimación del poder político. Desde la perspectiva de la acción social, la racionalización implícita en el proceso hacia la modernidad aparece, ante todo, como una reestructuración del mundo de la vida, como una tendencia que impacta sobre la comunicación cotidiana a través de la diferenciación de sistemas de saber, afectando las formas de reproducción cultural, de interacción social y de socialización.

En lo que resta de este capítulo, esbozaremos algunas líneas de trabajo conceptual desde donde fundamentar una teoría crítica de la sociedad latinoamericana. Será un avance preliminar y fragmentario, aunque en ningún caso se perderán de vista los aportes de los legados teóricos de nuestras ciencias sociales. Una apuesta inspirada en muchos puntos en la obra del pensador alemán Jürgen Habermas, que recorrerá cuatro dimensiones relevantes: 1) la enumeración de los principales cambios sociopolíticos registrados en la realidad latinoamericana en los últimos lustros, los cuales afectan las prácticas de los intelectuales y la agenda académica de las ciencias sociales; 2) las relaciones entre el sistema social y el mundo de la vida, como ámbito teórico de encuadre para categorías tales como modernización, heterogeneidad cultural, dependencia y acción social; 3) la teoría de la evolución social y sus desafíos para las nociones clásicas del desarrollo; 4) la reivindicación del paradigma de la crítica, en cuanto reconsideración de los viejos motivos normativos de la sociología latinoamericana y ejercicio epistemológico de una crítica de la razón dualista.

## **2. América Latina: la nueva geografía de la crítica**

Las transformaciones socioeconómicas ocurridas en América Latina a lo largo de los años noventa han sido estudiadas en profundidad desde diversos enfoques disciplinarios. La realidad del continente parece *unificarse* a la luz de las políticas económicas y sociales aplicadas y de los impactos más directos sobre la consolidación de los procesos democráticos. Esta igualación *hacia abajo* atrapa incluso a los países del Cono Sur (en especial, Argentina y Uruguay), tradicionalmente aventajados en sus patrones de desarrollo, ya que han padecido un deterioro en sus indicadores socioeconómicos.

A pesar de esta pauta unificadora, América Latina continúa siendo heterogénea. Los cambios en la matriz civilizatoria y la extensión del fenómeno de la globalización se despliegan en múltiples espacios geográficos y sociales. Esta evidencia tiene su correlato también en las *formas* de hacer ciencias sociales: desde México, Nicaragua, Brasil o Uruguay, América Latina no puede ser percibida de idéntica manera.

Sin embargo, esta heterogeneidad tampoco deber ser absolutizada, como en cierta medida lo hacen las corrientes de entonación posmoderna. Ningún país del continente está en condiciones de sacar el pie del lazo de lo que Touraine llamó *sociedades dependientes*. ¿Cómo son las nuevas articulaciones de una vieja realidad común?, ¿qué regionalizaciones económicas, sociales y culturales habrá que trazar en función del desarrollo contemporáneo de cada sociedad latinoamericana?, ¿qué adaptaciones conceptuales y metodológicas deben introducir las ciencias sociales para dar cuenta de estos fenómenos? Creemos que estas preguntas son el punto de partida para un trabajo teórico-crítico que refuerce la identidad de las ciencias sociales en América Latina.

### **2.1. Necesidad de integración teórica**

Es un hecho que el tránsito contemporáneo de un tipo societal a otro no puede reducirse al mero listado de factores operantes, ni a la utilización de un único principio de análisis. En este sentido, la tradición teórica latinoamericana es rica en ejemplos de integración, los cuales pueden potenciarse mediante una absorción crítica de los principales nudos del debate actual de la teoría social. Los nombres de Giddens, Bourdieu, Touraine, Habermas y Wallerstein, entre otros, constituyen ineludibles rutas de exploración.<sup>37</sup>

En esta línea, en el ámbito latinoamericano han surgido voces que reclaman una nueva ciencia social, a través de la crítica epistemológica y la integración de paradigmas. Apoyados en la recuperación del impulso crítico, muchos artículos elaborados en torno a distintas publicaciones del Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO) —los que plantean alternativas al eurocentrismo y colonialismo— admiten ser ordenados tentativamente en tres niveles de análisis (Lander, 2000).

1) Estos estudios incorporan una pretensión primaria que podríamos denominar de *crítica ideológica*, la cual sintoniza con los reflejos más tradicionales del pensamiento social latinoamericano. En este caso, los objetos

---

37 Una lista más extensa con nombres asociados a la teoría social, de aquí y de allá, puede obtenerse en López Segre, 2000.



de la crítica son representados por el neoliberalismo, en cuanto ideología dominante y hegemónica, y por el posmodernismo, corriente legitimadora y funcional del capitalismo globalizado. En el primero, el discurso hegemónico fija un ideal de patrón civilizatorio, simultáneamente superior y normal, que implica la «naturalización de las relaciones sociales» y la forja de una «ambición universalista» (Lander, 2000).

Entre las muchas tareas para el pensamiento, resalta la construcción de un marco de referencia para la «crítica cultural» de la economía, en tanto estructura fundacional de la modernidad. Del mismo modo, la «reconstrucción» de los principales ejes del desarrollo reafirma la voluntad de resistencia ante un mundo moderno profundamente desigual.<sup>38</sup>

En este marco, tanto la filosofía posmoderna como los estudios culturales juegan un papel particularmente ambiguo. Por una parte, se trata de corrientes que justifican el orden social imperante, celebrando las diferencias y aceptando los principios del dominio capitalista.<sup>39</sup> Por otro lado, aparecen como fuertes resortes críticos ante las patologías de la occidentalización. De esta manera, el desafío para una teoría social crítica estriba en mostrar la crisis del proyecto moderno y evaluar las nuevas configuraciones del poder global (Castro-Gómez, 2000).

2) El segundo nivel de análisis se halla vinculado al posicionamiento de tipo epistemológico, cuya ausencia es notoria para el caso de los modelos interpretativos latinoamericanos que hemos comentado en los capítulos anteriores. En pleno cuestionamiento global de los saberes y las disciplinas sociales, muchos autores arremeten contra el saber colonial y eurocéntrico. En tanto avales del proceso de cientifización de la sociedad liberal, en general las ciencias sociales han sido parte de la estructura del saber eurocéntrico y han contribuido a la elaboración de los dispositivos de saber/poder, los cuales garantizan las prácticas disciplinarias y, por lo tanto, la dominación.

Frente a la presencia avasallante de la «colonialidad del saber y del poder», la búsqueda de alternativas obliga a replantear las relaciones estructurales entre las ciencias sociales y los nuevos dispositivos del poder

38 «Este trabajo de reconstrucción es un esfuerzo extraordinariamente vigoroso y multifacético que se ha venido produciendo en los últimos años en todas partes del mundo. Entre sus contribuciones fundamentales se destacan: las múltiples vertientes de la crítica feminista, el cuestionamiento de la historia europea como Historia Universal, el desentrañamiento de la naturaleza del *orientalismo*, la exigencia de “abrir las ciencias sociales”, los aportes de los *estudios subalternos* de la India, la producción de intelectuales africanos como V. Y. Mudimbe, Mahmood Mamdani, Tsenay Serequeberham y Oyenka Owomoyela, y el amplio espectro de la llamada *perspectiva postcolonial*, que encuentra especial vigor en muchos departamentos de estudios culturales de universidades norteamericanas y europeas» (Lander, 2000: 12).

39 El poder libidinal de la posmodernidad pretende dominar la totalidad de la psicología de los individuos mediante la seducción irresistible que los bienes simbólicos ejercen sobre el imaginario del consumidor. El poder libidinal de la posmodernidad, modela y produce las diferencias (Castro-Gómez, 2000).

(Lander, 2000). Obliga también a la ruptura de los feudos epistemológicos, retomando como ejemplo la vocación transdisciplinaria de los estudios culturales. La superación de la «violencia epistemológica» y de las «categorías binarias» del pensamiento occidental, y la descolonización de la filosofía y las ciencias sociales, habrán de lograrse mediante una reflexión integradora en términos de una «episteme latinoamericana».<sup>40</sup>

3) Al amparo de los dos niveles de análisis comentados, surge una cantidad interesante de propuestas para repensar la realidad latinoamericana a través de la crítica y la integración de paradigmas teóricos. Allí se destacan las apuestas para combinar el análisis genealógico de la microfísica del poder de Michel Foucault con el diagnóstico de la dinámica de la constitución del capitalismo como *sistema-mundo*. La necesidad de un giro metodológico marca que la genealogía del saber/poder (Foucault) debe ser potenciada hacia el ámbito de macroestructuras de larga duración (Braudel/Wallerstein):

El concepto de «colonialidad del poder» amplía y corrige el concepto foucaultiano de «poder disciplinario», al mostrar que los dispositivos panópticos erigidos por el Estado moderno se inscriben en una estructura más amplia, de carácter mundial, configurada por la relación colonial entre centro y periferia a raíz de la expansión europea (Castro-Gómez, 2000: 157).

El atractivo principal de todo el planteo consiste en aprender a nombrar la *totalidad* sin caer en el esencialismo y el universalismo de los metarrelatos, lo que entraña una invitación —seductora y compleja— a evaluar la tradición de la teoría crítica (Lukács, Bloch, Horkheimer, Adorno, Marcuse, Sartre, Althusser) a la luz de la teorización posmoderna, y esta a la luz de aquella.<sup>41</sup> En la agenda de los estudios *poscoloniales*, muchos verifican las sendas revitalizadoras de la teoría crítica (Castro-Gómez, 2000).

Las líneas más destacadas de este debate resultan esenciales para la elaboración de un nuevo pensamiento social y la superación de los limitantes dualismos. Sin embargo, deben ser profundizadas, quitando dogmatismo a muchas de las afirmaciones, ensanchando las habilidades hermenéuticas y sometiendo los argumentos a los veredictos de la realidad social. Todos estos

---

40 Según opinión de algunos autores, la construcción de una *episteme latinoamericana* debe incluir las siguientes dimensiones: concepto de comunidad y participación popular; liberación a través de la praxis; redefinición del rol del investigador; naturaleza histórica y relativa del conocimiento; perspectivas de la dependencia y la resistencia (Lander, 2000).

41 «Este “trabajo teórico”, como lo denominó Althusser, ha sido comenzado ya en ambos lados del Atlántico desde diferentes perspectivas. Me refiero a los trabajos de Antonio Negri, Michel Hardt, Fredric Jameson, Slavoj Zizek, Walter Dignolo, Enrique Dussel, Edward Said, Gayatri Spivak, Ulrich Beck, Boaventura de Souza Santos y Arturo Escobar, entre otros muchos» (Castro-Gómez, 2000: 172).

aportes tienen que ser disciplinados en el proceso de construcción de una teoría de la sociedad latinoamericana, y para ello habrá que producir nuevos principios de análisis y desarrollar una autoconciencia metódica.

A través de los primeros, podrán mapearse las singularidades contemporáneas de las sociedades latinoamericanas, atrapadas también por la «nueva era de las desigualdades» (Fitoussi y Rosanvallon, 1997). Gracias a la segunda, observaremos cómo los científicos sociales, y los intelectuales en general, navegan en aguas donde la crítica pierde espacio objetivo en medio de las pretensiones tecnocráticas y el dominio de las industrias culturales.

## **2.2. Un mundo transformado**

La conjugación de los viejos verbos analíticos, así como la proyección de los nuevos, tiene que realizarse al abrigo de una enumeración sintética de las evidencias sociopolíticas actuales. A mediados de los años noventa, Norbert Lechner ya señalaba su convicción de hallarse ante una gran transformación, similar a los procesos de reorganización social de los años veinte y treinta, que nos exige repensar las relaciones entre el desarrollo económico, las formas políticas y las pautas culturales. Las posibilidades de una democracia jaqueada por los impulsos modernizadores, las tendencias de la socialización alteradas por un ambiente omnipresente e inasible llamado *cultura*, y la dinámica política expuesta a la debilidad institucional debido a la incapacidad para encauzar el ejercicio conflictivo de la ciudadanía son algunas de las dimensiones por las cuales han de transitar las miradas de las ciencias sociales (Lechner, 1994).

Quizá como ejemplo de la complejidad de estos procesos, vale la pena detenerse en las transformaciones de la propia esfera política. Según Lechner, la vieja tensión entre democracia y capitalismo se expresa hoy en la distancia que separa la integración sistémica de la economía —la cual se produce a escala supranacional— de la integración política que apenas se realiza en el ámbito del Estado nacional (Lechner, 1994).<sup>42</sup>

La política está a merced de un primer frente de ataque: la extensión por toda la vida social de la lógica económica, la hegemonía de un neoliberalismo que pretende sustituir la política por el mercado como instancia máxima de la regulación, las mutaciones radicales en los límites entre lo público y lo privado, etcétera.

---

42 Si el déficit de legitimación democrática ya genera resistencias en Europa, tanto más recelo produce en América Latina, donde la integración social a través de la ciudadanía ha sido tradicionalmente débil (Lechner, 1994).

El politólogo argentino Daniel García Delgado ha lanzado dos grandes líneas de argumentos para circunscribir los límites de la crisis de la política. Por un lado, observa severas alteraciones en las relaciones de fuerza entre la economía y la política. Las nuevas ecuaciones de poder en el marco del proceso de globalización, el ajuste y la refundación del orden político propio de la posguerra, la reducción de la autonomía del Estado-nación y de la capacidad política para regular una economía desnacionalizada se destacan como núcleos insoslayables para cualquier análisis (García Delgado, 1997).

Por otro lado, en correspondencia con otros enfoques, se habla de la crisis de la política como transición hacia un nuevo modelo de representación. El Estado de bienestar ha quedado atrás. Hoy estamos en el tiempo de un Estado postsocial o neoliberal. En consecuencia, se perfila un esquema inédito de ciudadanía. En medio de una democracia de tipo delegativo o de baja intensidad (compuesta de individuos desiguales e incapaces de representarse a sí mismos), no por repetido deja de ser válido que tenemos un ciudadano consumidor en lugar del ciudadano trabajador. El valor de la igualdad es reemplazado por el de la competencia. Las adhesiones políticas se vuelven volátiles, las identidades se relajan y se familiarizan con una mayor racionalidad costo-beneficio. La pérdida de derechos adquiridos, producto de la flexibilización neoliberal, se combina extrañamente con una nueva generación de derechos difusos o postsociales: calidad de vida, protección de medio ambiente, valoración de las diferencias, derechos de usuarios y consumidores, etcétera (García Delgado, 1997).

Complementariamente, la crisis de los mapas ideológicos se muestra como otro frente de ataque para la política. Se asume la complejidad social en detrimento de los viejos esquematismos, aunque la superabundancia de información no conlleva mayor capacidad de interpretación colectiva. Se celebran las diferencias, pero no se constituye un orden de distancias. El elogiado pluralismo no tiene un arraigo articulado, y la diversidad se manifiesta como fragmentación. En definitiva, la crisis de los mapas ideológicos erosiona las estructuras comunicativas y, por lo tanto, las relaciones entre los ciudadanos y la política (Lechner, 1994).

En este contexto, se modifican inevitablemente los presupuestos de integración de las vidas individuales a un orden colectivo. Del mismo modo, la identidad de los sujetos se halla en entredicho, puesto que el individuo se descubre como un ser contradictorio, cuyos valores y convicciones se entremezclan como capas de nubes en continuo movimiento (Lechner, 1994). El diagnóstico es más que contundente como para no compartir la convocatoria de Lechner a repensar la propia categoría de *sociedad*.

### **2.3. Las nuevas siluetas del intelectual**

Lo reseñado hasta ahora es apenas un fragmento de todo aquello que golpea sobre el presente de las ciencias sociales, interpelando su naturaleza, sus métodos y sus alcances. Además de los principios de análisis y las agendas de investigación, las tendencias a la profesionalización y especialización reconfiguraron la identidad del sujeto que conoce, socavando la figura tradicional del *intelectual*.

Veinte años atrás, Alain Touraine se impresionó por la capacidad histórica de los intelectuales latinoamericanos para liderar movilizaciones políticas y culturales. Estos han ostentado siempre una gran influencia en la creación de *sistemas de interpretación* que no están al servicio de ningún actor social específico. Con intelectuales primordialmente organizados en universidades, los que durante decenios ocuparon un lugar central en la vida pública y en los años sesenta sufrieron una crisis profunda debida a una disociación entre el espíritu revolucionario y el profesionalismo modernizador, esta hiperautonomía simbólica tuvo como consecuencia la imposibilidad de conformar una ideología dominante, ya que esta supone

[...] la presencia de una clase hegemónica, capaz de extender su dominio de la economía hacia la vida política y el control de la vida cultural. La ausencia de una clase dirigente hegemónica es casi general en la América Latina contemporánea (Touraine, 1989a: 382).

En la actualidad, esta capacidad se halla notablemente disminuida. Más aún: la evolución del sistema de dominación neutraliza y absorbe como nunca las posibilidades críticas y políticas de los intelectuales. En plena mutación de las concepciones sobre lo culto, lo popular y lo masivo, se reduce el protagonismo de los intelectuales en el cambio social. De los motivos revolucionarios se transita hacia ideales más modestos y desencantados, como el crecimiento económico, la competitividad externa y la difusión de la sociedad de la información (Hopenhayn, 2002). En detrimento de los intelectuales iluministas, florece una tribu de técnicos:

Estas nuevas figuras de la *intelligentzia* abandonaron sus pulsiones utopizantes, sus ideas de izquierda, su crítica acalorada a la alienación y la opresión capitalistas, y su incansable batalla contra la frivolidad de la vida burguesa. Recrearon la relación entre ciencia y poder mediante una red profusa de asesorías en ministerios y en candidaturas políticas, dirección de programas sociales focalizados, políticas de regulación o desregulación de mercados, nuevas publicaciones para mercados cautivos, y dirección de institutos de

renovación ideológica (con claro giro hacia el centro o la derecha)  
[...] (Hopenhayn, 2002: 21).

En las sociedades contemporáneas de la información, se multiplican los espacios mediáticos para los intelectuales y se modifican los contextos de recepción de los mensajes, lo que a la larga condiciona también la reorganización interna y funcional de las propias ciencias sociales. Para desempeñarse en estos nuevos espacios, los intelectuales deben abandonar su condición de tales. La información se reproduce sin tasa ni medida, los mitos se develan al instante y los discursos son rápidamente deconstruidos desde la audiencia, las encuestas y las publicaciones. Sin embargo, en esa sobredosis de desenmascaramiento que oscila entre el escándalo y la impugnación siguen operando

[...] la arbitrariedad de la corrupción pública, los privilegios privados, el poder descarado del capital financiero, la complicidad de los medios con las políticas privatistas, y la tremenda injusticia del patrón dominante de la globalización. La revelación de lo que se oculta no tiene un efecto liberador. Todo está desenmascarado, y sin embargo esto no repara lo negativo ni salva a las víctimas [...] Y hoy en día el intelectual tiene espacios de interlocución como para regocijarse, pero ha perdido la tensión de su mensaje, vale decir, la expectativa de movilizar con su contenido denunciante a las masas o audiencia (Hopenhayn, 2002: 22).

Junto con la crisis de la idea *total* de cambio como proceso que modifica la realidad, de las vanguardias y de los valores estéticos de la modernidad, aparece cuestionada la figura clásica del intelectual, preponderantemente por la reorganización massmediática de la dimensión simbólica de la vida social (Sarlo, 1993). Los principios de legitimidad y unidad del juicio intelectual pierden potencia en manos del particularismo y el subjetivismo.

Según Beatriz Sarlo, la vulnerabilidad social del intelectual crítico no puede disociarse de la conversión de este en experto. Cuando la especificidad es el eje dominante de las intervenciones, lo que no es específico queda confinado al dominio del gusto, de la opinión y del interés. De estos se suele pensar erróneamente que no necesitan de fundamentación discursiva. Al mismo tiempo,

[...] la descripción como género del discurso intelectual subraya las virtudes de lo real. Como nadie quiere reconocerse en el lugar del utopista ni del profeta, el discurso de los intelectuales pierde filo crítico y, por este camino, bajo la apariencia de volverse más humilde y democrático, llega en verdad a ser más concesivo con

el poder y [...] practicar el seguidismo de la opinión pública (Sarlo, 1993: 33).

Los esfuerzos teóricos y hermenéuticos, la recuperación crítica de los legados del pensamiento latinoamericano, son también maneras de rechazar un talante intelectual que sucumbe ante la ideología construida sobre el sentido común, el individualismo, las tendencias privatizadoras de los asuntos públicos y la resignificación de la dinámica de los bienes simbólicos. En este sentido, el campo de acción para el intelectual crítico se abre a través de la clarificación de los grados de racionalidad de los discursos prácticos, incluyendo los discursos de unas ciencias sociales institucionalizadas y tecnocratizadas.

Distanciarse de los modelos actuales de intelectual implica asumir que las tradiciones de pensamiento social en América Latina continúan vigentes. Advertir sus dificultades, observar y medir sus errores y unilateralidades no significa acompañar su caída o su descrédito como una forma de liberación. Al contrario, hay que pensarlo como un primer paso, como una tarea de adquisición de fundamentos. Luego, habrá que adentrarse en la fatigosa y exigente reelaboración de conceptos tales como *sociedad*, *evolución social*, *pensamiento crítico*, etcétera. Esa labor, necesariamente colectiva, alumbrará nuevas imágenes sobre la realidad social de nuestro continente.

### **3. Primer apunte teórico: los sistemas sociales y el mundo de la vida**

#### **3.1. Sociología y racionalidad**

En el proceso de construcción de una teoría sobre América Latina, resalta la necesidad de articular un nuevo concepto de sociedad. En esta faena, dentro de las ciencias sociales, la sociología es la que mejor se conecta con los temas de la integración social, la diferenciación de subsistemas y la crisis societal. La sociología ha sido la única disciplina que mantuvo una relación con los aspectos globales de la sociedad. Ha sido siempre también teoría de la sociedad y, a diferencia de las otras ciencias sociales, no ha podido deshacerse de los problemas de la racionalización.

La sociología surgió como ciencia de la sociedad burguesa. A ella le tocó explicar el decurso y las formas de manifestación anómicas de la modernización capitalista en las sociedades preburguesas. Esta problemática, resultante de la situación histórica objetiva, constituyó también el punto de referencia respecto al cual la sociología abordó sus problemas de fundamentos

(Habermas, 1992: 21). ¿En qué medida no podemos señalar cosas parecidas para la sociología latinoamericana? Con independencia de los traslados de perspectivas y herramientas disciplinarias de Europa y Estados Unidos hacia nuestro continente, la sociología en América Latina se generalizó como sociología de la modernización. El rastreo sistemático que hemos efectuado sobre los distintos modelos interpretativos, ¿no evidencia el recurrente dualismo de lo tradicional y lo moderno, y la centralidad categorial de la modernización y el desarrollo?

En este punto, nuestra sociología ha demostrado notorias debilidades en el abordaje de la constitución de racionalidades sociales, en cuanto instancia básica de formación de lo social. Esto se hace más evidente incluso desde el momento en que existen claros vínculos entre la diagnosticada heterogeneidad cultural de América Latina y la problemática de la racionalidad. El modelo de las culturas híbridas, por ejemplo, nos remite a los núcleos de las pretensiones de validez, al viejo debate entre universalismo y relativismo y a la cuestión de la pluralidad de orientaciones de la acción. Pero en la sociología latinoamericana son nítidos los vacíos reflexivos para todas estas dimensiones. Más que los sociólogos, han sido los antropólogos, los filósofos y los lingüistas quienes se han introducido en polémicas sobre las racionalidades subyacentes a las formas culturales de vida, sobre los límites de la comprensión moderna del mundo y sobre la autointerpretación acrítica de una modernidad restringida al conocimiento y al dominio técnico de la naturaleza externa.

Puede decirse que bajo la comprensión moderna del mundo subyacen estructuras universales de racionalidad, aunque las sociedades occidentales modernas fomentan una comprensión distorsionada de la racionalidad, centrada en los particulares aspectos cognitivo-instrumentales. ¿Cuál es el resultado de semejante debate a partir de las evidencias de la realidad latinoamericana?

Además de los asuntos de las pretensiones de validez, del particularismo y del universalismo, otras tantas cosas podrían señalarse sobre las tradiciones culturales y las orientaciones racionales de acción. En América Latina, recién con el modelo de las culturas híbridas, las tradiciones culturales adquieren otra autonomía epistemológica y normativa. Sin embargo, aparecen casi siempre como cristalizaciones de sentido en oposición a los propios procesos de modernización. Nuestras ciencias sociales no han podido desplegar una crítica sistemática de las tradiciones culturales enquistadas en los subsistemas económico y político.

Si la cuestión de la racionalidad no puede soslayarse ni en lo que respecta a los conceptos esenciales de la acción social ni en lo atinente al



método de la comprensión, caben las siguientes preguntas: ¿los procesos de modernización pueden concebirse como procesos de racionalización? ¿La organización capitalista supone necesariamente un proceso de racionalización unilateral? ¿Cómo proceder para articular teóricamente tal comprensión? Ninguna de estas preguntas se reproduce en los modelos latinoamericanos de interpretación. A lo sumo, sin mediación alguna, se asume una respuesta afirmativa que asocia la modernización con un tipo aporético y autoevidente de racionalidad. El modelo latinoamericano de desarrollo de Alain Touraine, que reivindica explícitamente los planos sociológicos de la acción colectiva, es el que más padece la ausencia de una discusión en ese sentido.

### **3.2. Un concepto de sociedad**

La conocida dialéctica entre el paradigma del mundo de la vida y el paradigma de los sistemas sociales, potenciada por el pensador alemán Jürgen Habermas, es una de las posibilidades más prometedoras para cimentar una teoría de la sociedad latinoamericana. Los núcleos temáticos más importantes de los modelos interpretativos, tales como la modernización, el desarrollo, la heterogeneidad cultural, la dependencia sistémica o cultural y las formas de la acción colectiva, navegan una y otra vez entre ambas orillas, sin más orientación que la fidelidad a alguna de las tradiciones constitutivas de las ciencias sociales.

Los enfoques de la modernización y el dependentismo están más próximos a un razonamiento sistémico y estructuralista, mientras que el modelo latinoamericano de desarrollo y la perspectiva de las culturas híbridas absorben asuntos más propios de una sociología subjetivista de la acción. En cualquier caso, la lógica modélica que generaliza la realidad del continente se siente mucho más cómoda dentro de un marco sistémico, lo que explica en ocasiones las inconsecuencias de las miradas de Touraine y García Canclini. Al tiempo que la modernización y el dependentismo resultan unilaterales, el modelo latinoamericano de desarrollo y las culturas híbridas son propuestas teóricamente insuficientes.

El desafío consiste en problematizar las pretensiones de la racionalidad modernizadora y del economicismo dependentista, en ampliar las cualidades comprensivas de una teoría de la acción y en reconstruir simbólicamente los mundos culturales, trascendiendo los estereotipos de lo tradicional y lo moderno. Bien miradas las cosas, estos desafíos inmanentes a los modelos latinoamericanos coinciden con los propósitos sistemáticos de los enfoques

que combinan, en un mismo concepto de sociedad, los procesos evolutivos de los sistemas sociales y los del mundo de la vida:

[...] pero ninguno de estos puntos de vista es simplemente un punto de vista; cada uno de ellos es una respuesta a algo contenido en el objeto social; en el primer caso, a la naturaleza fundamentalmente simbólica de la acción social, en el segundo a las funciones latentes que esa acción cumple. La perspectiva «mundo de la vida» goza de una cierta prioridad, por cuanto corresponde a las estructuras básicas de una realidad mediada comunicativamente —y es a lo menos conceptualmente posible para todas las funciones de la acción el tornarse manifiestas, esto es, el tornarse perceptibles dentro del horizonte del mundo de la vida. Mas por otro lado, el propio curso de la evolución social ha intensificado la importancia de la perspectiva sistémica: las funciones de la reproducción material se han desplazado cada vez más hacia mecanismos (por ejemplo, el mercado) que se han diferenciado del mundo de la vida y requieren el enfoque contraintuitivo de la teoría de sistemas (McCarthy, 1992: 469).

Pensando en los modelos latinoamericanos de interpretación, surge una serie de reveladoras preguntas: ¿cómo hacer del concepto de *mundo de la vida* una productiva y generalizable herramienta de investigación sobre las especificidades sociológicas de América Latina? ¿Cómo singularizar los fenómenos reales en nuestro continente a partir del contrapunto evolutivo entre sistema y mundo de la vida? ¿Cuánto se parece, desde este punto de vista, el proceso de modernización latinoamericana al proceso que Habermas diagnostica para las sociedades desarrolladas? ¿Puede la sociología de América Latina prescindir de una discusión normativa y crítica acerca del concepto de razón?

Tentativamente, señalamos que el concepto de mundo de la vida es definido como el horizonte de entendimiento para los sujetos que actúan comunicativamente. El mundo de la vida está formado por convicciones de fondo, más o menos difusas, pero siempre aporéticas. En cuanto trasfondo, es la fuente de donde se obtienen las definiciones de la situación que los implicados presuponen como evidentes. En sus operaciones interpretativas, los miembros de una comunidad de comunicación deslindan el mundo objetivo y el mundo social que intersubjetivamente comparten, frente a los mundos subjetivos de cada uno y frente a otros colectivos.

En definitiva, a los componentes estructurales del mundo de la vida (cultura, sociedad y personalidad) le corresponden procesos de reproducción

(reproducción cultural, integración social y socialización) basados en diferentes aspectos de la acción comunicativa (entendimiento, coordinación, socialización), los cuales están enraizados en los componentes estructurales de los actos de habla (proposicional, ilocucionario, expresivo). Estas correspondencias estructurales permiten a la acción comunicativa cumplir con sus diferentes funciones y servir como medio adecuado para la reproducción simbólica del mundo de la vida. Cuando estas funciones quedan interferidas, se producen perturbaciones en el proceso de reproducción y los inevitables fenómenos de crisis: pérdida de sentido, pérdida de legitimación, confusión de orientaciones, anomia, desestabilización de las identidades colectivas, alienación, psicopatologías, rupturas de la tradición, pérdida de motivación.

La hipótesis habermasiana fundamental para el análisis de los procesos de modernización estriba en que el mundo de la vida, progresivamente racionalizado, queda desacoplado de los ámbitos de acción formalmente organizados y cada vez más complejos que son la economía y la administración estatal, y cae bajo su dependencia:

Esta dependencia que proviene de una *mediatización* del mundo de la vida por los imperativos sistémicos adopta la forma patológica de una *colonización interna* a medida que los desequilibrios críticos en la reproducción material (esto es, las crisis de control analizables en términos de teorías de sistemas) solo pueden evitarse ya al precio de perturbaciones en la reproducción simbólica del mundo de la vida (al precio de crisis, pues, que «subjektivamente» se experimentan como amenazas a la identidad, o de patologías) (Habermas, 1988: 167).

El nacimiento de las sociedades modernas —es decir, de las sociedades capitalistas modernas— exige la materialización institucional y el anclaje motivacional de ideas jurídicas y morales posconvencionales, aunque la modernización capitalista sigue un patrón, a consecuencia del cual la racionalidad cognitivo-instrumental desborda los ámbitos de la economía y el Estado, penetra en los pliegues de la vida comunicativamente estructurados y adquiere en ellos la primacía a costa de la racionalidad práctico-moral y práctico-estética. Todo ello, por fin, provoca perturbaciones en la reproducción simbólica del mundo de la vida.

Mediante las distintas estrategias conceptuales, una teoría de la sociedad debe ampliar el concepto de acción social, perfilar una noción apta para captar los procesos de crisis en las sociedades contemporáneas, movilizar categorías hacia la comprensión de la reproducción simbólica de la sociedad y concentrarse en una evolución social condicionada por los imperativos del

sistema y por las exigencias de un consenso normativo o comunicativamente alcanzado. De esta manera, la integración social, las desigualdades, la dependencia sistémica, la globalización, etcétera, son asuntos que demandan la combinación de distintos principios de análisis.

#### **4. Segundo apunte teórico: tendencias de la evolución social**

En los modelos interpretativos sobre América Latina, se observa un divorcio entre aquellos enfoques constitutivos de la tradición sociológica, es decir, entre los problemas de la integración sistémica y los de la integración social. Uno de los caminos para conciliar sistemáticamente estas perspectivas teóricas consiste en una reflexión en términos de una teoría de la evolución social. En su *Reconstrucción del materialismo histórico*, Habermas plantea el propósito una teoría general de la evolución capaz de explicar desarrollos evolutivos particulares, tales como la transición desde las sociedades primitivas (organizadas en torno a las relaciones de parentesco) hasta las civilizaciones estructuradas como sociedades de clases, la transición desde las civilizaciones premodernas desarrolladas hasta la sociedad capitalista liberal, así como la evolución de esta última hacia el estadio del capitalismo avanzado.

Habermas quiere, a cualquier precio, liberar al materialismo histórico de todo el lastre de la filosofía de la historia. Para ello son necesarias dos abstracciones: por un lado, la abstracción del desarrollo de las estructuras cognitivas respecto a la dinámica de los acontecimientos históricos; por el otro, la abstracción de la evolución social respecto a la concreción histórica de las formas de vida (Habermas, 1988: 541). En el mismo sentido, el tipo de evolución que tiene en mente debería construir una lógica evolutiva para dos dimensiones: para las fuerzas productivas y para las fuerzas de integración social. El materialismo histórico se ha ocupado de las primeras, pero se ha olvidado de las segundas, entre las que figuran las imágenes del mundo, las identidades sociales y los sistemas jurídicos y morales.

Los niveles de racionalidad, las imágenes del mundo, las identidades colectivas y las etapas evolutivas son asuntos con fuerte presencia en los distintos modelos latinoamericanos de interpretación. Sin embargo, en ninguno de ellos se propone explícitamente una discusión teórica que clarifique los presupuestos, las categorías y las hipótesis tendenciales. Por ejemplo, como ya hemos señalado, falta en nuestra sociología un debate sobre los estándares discursivos de racionalidad.

En definitiva, las estructuras de racionalidad hallan su expresión en las imágenes del mundo, en las representaciones morales y en las formaciones de identidad, resultan eficaces en la práctica de los movimientos sociales y cobran cuerpo en los sistemas institucionales. Desde una lógica del desarrollo, las estructuras normativas son las que permiten los cambios culturales y los cambios institucionales. Nada dicen sobre los mecanismos de desarrollo, sino más bien sobre el margen de variación dentro del cual los valores culturales, las representaciones morales, las normas, etcétera, pueden transformarse y encontrar condiciones históricas diversas. En América Latina, disquisiciones como estas resultan relevantes para entender las tensiones entre la modernización y la desigualdad, entre el orden y la inestabilidad, entre el disciplinamiento y la protesta antisistémica, entre la dominación y la movilización social.

Pero, al mismo tiempo, desde una dinámica del desarrollo, el proceso de cambio de las estructuras normativas siempre dependerá de los problemas sistémicos —económicamente condicionados— y de los procesos de aprendizaje. Las estructuras normativas son lógicamente autónomas, aunque dinámicamente condicionadas por procesos externos. Esta sutilísima distinción se extraña sobremanera en los modelos latinoamericanos a la hora de dar cuenta de las tendencias a la crisis y de los cambios sociohistóricos decisivos. Los nuevos procesos de socialización, anclados en la desmemoria posmoderna y en el barullo de las industrias culturales, y las asimétricas dinámicas globalizadoras, son dimensiones que no pueden quedar marginadas de la investigación teórica.

#### **4.1. Identidades colectivas**

Además del tema de las imágenes del mundo, el de la identidad tiene una gran relevancia en los planteos de teoría de la evolución. En su *Reconstrucción del materialismo histórico*, Habermas advierte sobre los complejos nexos de la identidad colectiva con las imágenes del mundo y con el sistema de normas. Advierte, además, que toda identidad se construye no solo en su momento de autoidentificación, sino en una autoidentificación reconocida intersubjetivamente. Esto es válido tanto para las identidades individuales como para las colectivas. Asumiendo que las primeras son siempre la clave para la transformación de las segundas, Habermas asegura que, en un plano evolutivo, ambas identidades tienden a ser cada vez más generales y abstractas. Las sociedades modernas procuran forjar una identidad colectiva que sea compatible en mayor medida con estructuras universalistas del yo.

Sin ir más lejos, la identidad colectiva de la sociedad burguesa se forma bajo los muy abstractos puntos de vista de la legalidad, la moralidad y la soberanía. Sin embargo, por detrás de estos principios estallan conflictos ante cuestiones de raza, confesión, lengua, diferencias culturales y regionales, etcétera, los cuales históricamente han quedado provisoriamente atemperados por la pertenencia del ciudadano a una comunidad nacional:

La nación es la forma de identidad de la modernidad que ha aliviado y hecho soportable subjetivamente la contradicción entre el universalismo intraestatal del derecho civil y de la moral, por una parte, y el particularismo de los diversos Estados, por la otra (Habermas, 1981: 29).

En el último siglo y medio, la nación y el partido político se han impuesto como las formas privilegiadas de una identidad colectiva, aunque en la actualidad la identidad de una sociedad ya no se deja alojar en el seno de una organización estatal o partidaria. Los problemas de identidad solo pueden plantearse con sentido mientras las sociedades estén comprendidas en un mundo vivencial simbólicamente construido y normativamente comprensible. Sin embargo, no nos faltan buenas razones para afirmar que ya se ha constituido una sociedad mundial «sin apoyarse en una integración normativa o política».

En los últimos años, las ciencias sociales latinoamericanas han priorizado el tema de las identidades colectivas. De hecho, tanto el modelo latinoamericano de desarrollo como el de las culturas híbridas vuelcan algunos de sus esfuerzos en esa dirección. Pero lejos están nuestras disciplinas de una reconstrucción comprensiva, de una inserción de las identidades en términos evolutivos, de un diagnóstico de sus zonas de autonomía o de desintegración, y de un anclaje en contextos normativos o sistémicos. ¿Cuál es la estructura sistémica de relaciones entre las sociedades globalizadas, la identidad latinoamericana, las subidentidades nacionales y las identidades regionales o étnicas? ¿Acaso la evolución identitaria de nuestro continente adquiere rasgos intransferibles? Si autores como Touraine se asombraban por la autonomía ideológica, la hiperinflación movilizadora y la traducción vivencial de las problemáticas del continente, ¿qué ocurre, mientras tanto, cuando los procesos de modernización pulverizan las identidades sociales bajo los auspicios de una lógica homogenizadora?

## 4.2. Cuatro enfoques sobre la evolución

Analizadas brevemente las etapas de racionalidad, las imágenes del mundo y las identidades colectivas, nos queda incursionar en las teorías evolutivas propiamente dichas. En este punto, Habermas parte de una evidencia contundente: no existe una teoría que explique la evolución social o que la conceptualice de un modo adecuado. Por esta razón, tiene que acudir a un conjunto de propuestas teóricas que le permita un abordaje múltiple del fenómeno de la evolución social. En primer lugar, como ya fue señalado, Habermas suscribe la pretensión teórica del materialismo histórico. Una teoría de la evolución social se ha de concebir como una historia del género humano de forma tal que, por lo menos, se puedan explicar tres problemas:

[...] la transición a las civilizaciones y, con ella el surgimiento de las sociedades de clases; la transición a la modernidad y, con ella, el surgimiento de las sociedades capitalistas; finalmente, la dinámica de una sociedad mundial antagónica. También comparto la opinión de que la teoría de la evolución tiene que tener un *status* reflexivo, de forma que pueda explicar tanto sus propias condiciones de aparición como sus posibles funciones en contextos sociales determinados (Habermas, 1981: 118).

Más allá de su afinidad, Habermas critica al materialismo histórico desde el momento en que el concepto de trabajo social no caracteriza suficientemente la forma de reproducción de la vida humana. No es posible reconstruir la evolución social siguiendo el hilo de la organización de la fuerza de trabajo. Tampoco siguiendo el desarrollo del mercado (desde la economía doméstica, pasando por la urbana y la nacional, hasta la internacional) o de la división social del trabajo (caza y recolección, cultivo y ganadería, artesanía urbana y agricultura, agricultura e industria, etcétera). Como evidencia, se nos dice que los grandes impulsos endógenos de desarrollo —que han llevado al surgimiento de las culturas desarrolladas o del capitalismo europeo— «tuvieron como consecuencia y no como causa una expansión considerable de las fuerzas productivas. En estos casos, la expansión de las fuerzas productivas no puede haber actuado como acicate para el proceso evolutivo» (Habermas, 1981: 148).

En segundo lugar, aparece la teoría del conocimiento, que adapta un enfoque psicológico del aprendizaje a las cuestiones sociológicas, y con la cual Habermas comparte la intención de remitir la evolución social a los procesos de aprendizaje. En este sentido, los avances evolutivos de un sistema social sientan las bases de la posibilidad de procesos nuevos de aprendizaje:

Con ayuda de los mecanismos de aprendizaje podemos explicar por qué algunos sistemas encuentran soluciones para sus problemas de dirección, soluciones que hacen avanzar la evolución, mientras que otros fracasan ante los retos evolutivos (Habermas, 1981: 121).

En tercer término, la teoría de la acción seguirá siendo una mezcla de conceptos, con un estatus confuso, hasta tanto no se plantee la ambiciosa aspiración pragmático-universal de reconstruir los presupuestos generales y necesarios de la comunicación, vale decir, las estructuras generales de la actuación orientadas a la comprensión y la capacidad de acción universal de los sujetos socializados. Con semejante teoría de la acción podrán introducirse los elementos constituyentes de la sociedad, así como los conceptos fundamentales que configuran la esfera sociológica objetiva:

Considero «sociedad» a todos los sistemas que, por medio de acciones lingüísticas coordinadas (instrumentales y sociales), se apropian de la naturaleza exterior (por medio de procesos de producción) y de la naturaleza interior (por medio de procesos de socialización) (Habermas, 1981: 120).

En cuarto y último lugar, la teoría funcionalista conlleva una decisión previa a favor del análisis de los problemas de dirección. El punto de referencia de las teorías funcionalistas de la evolución es la capacidad para la adaptación o para la elaboración de la complejidad. En las aplicaciones teórico-evolutivas de la teoría de sistemas está determinada la dimensión del desarrollo posible, en el sentido de un aumento de la complejidad. Sin embargo, esta conceptualización solo puede ser fructífera para una teoría de la evolución social cuando se pueda especificar la esfera del objeto (teoría de la acción comunicativa) y cuando se pueda dar una teoría del aprendizaje específica para esta esfera (Habermas, 1981).

Por todas estas razones, ninguna teoría puede reclamar superioridad sobre las otras. Cada una de ellas se confirma en ciertas esferas de fenómenos. Así, el materialismo histórico en la esfera de los movimientos sociales y los conflictos de clase; la teoría del aprendizaje en los procesos de aprendizaje dirigidos desde el exterior; la teoría de la acción en la esfera de la acción cotidiana orientada al entendimiento, y la teoría de sistemas en ciencias sociales en la esfera de la organización y dirección. Sobre estos supuestos, los argumentos pueden resumirse de la siguiente manera: el proceso de aprendizaje evolutivo del género humano se puede comprender en el marco de una teoría que explique las conquistas evolutivas de los sistemas sociales vinculadas a dos cuestiones: a) ¿qué problemas de dirección se han resuelto



de modo innovador?, y b) ¿gracias a qué competencias de aprendizaje han sido posibles estas innovaciones?

Los modelos latinoamericanos de interpretación (en especial, la modernización y el dependientismo) han quedado atados a la arbitrariedad de clasificaciones y tipologías, sin poder acceder a un concepto alternativo que descansa sobre los supuestos de estructuras universales de conciencia y niveles de aprendizaje ordenados según la lógica del desarrollo. Al mismo tiempo, dichos modelos mantienen una relación instrumental con la historia. La teoría de la evolución no puede asegurarse una base empírica si prescinde de la investigación histórica. En este punto, ninguno de los modelos ha sido omiso. Lo que ha ocurrido es una notable ausencia de reflexión en términos de teoría de la evolución social. La modernización y el dependientismo —y en menor medida el modelo latinoamericano de desarrollo— se han servido de la historia para reforzar sus perspectivas evolutivas unilaterales, pero han sido incapaces de aprovecharse de los materiales de la historia para vislumbrar nuevas posibilidades teóricas del derrotero latinoamericano.

Los modelos latinoamericanos de interpretación hacen su aporte en términos de aproximaciones evolutivas a las realidades sociales del continente, aunque están muy lejos de consolidar una teoría de la evolución latinoamericana. Queda abierto un inagotable programa de investigación que cualifique los vínculos evolutivos entre integración social e integración sistémica, que entienda los patrones de integración y las transformaciones institucionales que posibilitan las novedades sistémicas, que encuadre los procesos de racionalización del mundo de la vida y que profundice en la autonomización de la economía, el mercado y el Estado con respecto a los contextos normativos.

## **5. Tercer apunte teórico: los caminos de la teoría crítica**

### ***5.1. Crítica de la razón dualista***

Semejante recorrido teórico tiene que desembocar en un objetivo primordial: una teoría de la sociedad latinoamericana ha de tomar distancia de las formas del pensamiento dualista. Más allá de las intenciones, ninguno de los modelos latinoamericanos de interpretación les escapa. Esto exige un trabajo teórico permanente, que potencie el viejo debate epistemológico entre explicación y comprensión y que, al mismo tiempo, reconozca que no hay más alternativa que una fundación teórico-filosófica de la sociología. Una fundación

que revierta el predominio economicista, vale decir, una refundación modesta, autoconsciente y más proclive a la cooperación que al imperialismo teórico.

Pero aquí la herramienta fundamental —necesitada de rescate— es la de la argumentación crítica. Una teoría de la sociedad que recuse las potestades del dualismo deberá comprender que la crítica es parte de un proceso de racionalidad comprensiva que, aunque incapaz de fundamentación última, se despliega en un círculo de autojustificación reflexiva. La crítica es el único y externo horizonte dentro del cual se determina la validez de las teorías acerca de lo real:

La crítica, que no puede definirse, pues es en ella donde han de hallarse los criterios de racionalidad, podemos entenderla [...] como un proceso que, en una discusión libre de dominio, incluye una progresiva disolución del disenso. Tal discusión se halla bajo la idea de un consenso general y no coactivo de aquellos que toman parte de ella (Habermas, 1996: 60).

En este sentido, ningún enunciado acerca de lo real es susceptible de examen racional sin que quede explícito un nexo entre argumentos y actitudes. Las descripciones no son independientes de los estándares que se aplican a ellas, y los estándares descansan en actitudes que necesitan argumentos a favor. Lo que la crítica proporciona es, en efecto, la superación del dualismo de hechos y estándares, estableciendo así el continuo de una decisión racional que de otro modo se descompondría, sin posibilidad de mediación alguna, en hechos y deducciones:

La crítica va del argumento a la actitud y de la actitud al argumento, y mantiene en ese movimiento la racionalidad comprensiva que en la hermenéutica natural del lenguaje ordinario aún opera, por así decirlo, a *nativitate*, pero que en las ciencias hay que empezar estableciéndola mediante discusión crítica entre los momentos separados que son el lenguaje formalizado y la experiencia objetivizada (Habermas, 1996: 64-65).

Nos debemos colocar frente a una teoría crítica de la sociedad que sea empírica sin ser reducible a una ciencia empírica-analítica, que sea filosófica pero en el sentido de crítica y no de filosofía primera, que sea histórica sin ser historicista, y que sea práctica, no por su potencial tecnológico, sino por su orientación para la ilustración y la emancipación. La metodología de la teoría crítica se ubicará en un plano decididamente pospositivista.<sup>43</sup>

---

43 En este sentido, cada uno de los modelos latinoamericanos de interpretación puede hacer su aporte, desde el momento en que ninguno de ellos se deja reducir por el positivismo.

Sin embargo, la investigación social actual, en su afán de cientificidad, tiene una ceguera metodológica para asumir el carácter histórico de la sociedad y para admitir que no hay un acceso directo a ella. La sociología, en cuanto ciencia generalizadora, solo guarda con la práctica una relación de tipo técnico; produce un conocimiento que puede ser utilizado para administrar la sociedad:

La distancia que separa la autocomprensión de la ciencia social contemporánea de la comprensión que de ella tuvieron sus fundadores modernos resulta impresionante. Hoy la idea de entender la sociedad como un todo que se desarrolla históricamente, con vistas a ilustrar la conciencia práctica, a construir una voluntad política colectiva, y a guiar racionalmente la práctica, nos suena como un anacronismo (McCarthy, 1992: 159).

## **5.2. Un marco interpretativo general**

Por todas estas razones, para una sociología latinoamericana se hacen perentorias la recuperación y la superación de los contenidos normativos, prácticos e históricos de los modelos interpretativos reseñados. Una recuperación crítica que puede tomar de ellos la profundidad de las visiones actuales e históricas, sin poder separarse además de los contenidos de existencia:

El conocimiento detallado de los hechos de la propia vida pasada y la puntual comprensión de los resultados de las ciencias de la conducta no exime a nadie de tener que actuar en el futuro; y la estructura de la acción —que implica motivos e intenciones, principios y valores, elecciones y metas— no es la de un mero acontecer. Como actor, el sujeto individual no puede considerar su propio futuro simplemente como un asunto de determinación objetiva, y, en consecuencia, tampoco puede considerar el significado del pasado que se abre hacia el futuro o el significado de la vida que incluye pasado y futuro como una simple cuestión teórico-empírica (McCarthy, 1992: 160).

Para los funcionalistas y los teóricos de sistemas, la acción social y el sentido se sitúan en sistemas sociales gobernados por leyes objetivas que rigen la autoconservación del sistema. De alguna manera, tanto la modernización germaniana como ciertas acepciones del dependentismo comparten este supuesto —aunque por razones teóricas distintas—, pero fracasan al no tomar en consideración la estructuración simbólica del ámbito objetual de las ciencias sociales.

Mientras tanto, el modelo latinoamericano de desarrollo de Touraine y el modelo de las culturas híbridas de García Canclini relativizan este supuesto, hacen de la acción y de la producción de sentido el centro de sus investigaciones y generalizaciones, pero carecen de una teoría de la evolución social que pondere el peso de las determinaciones objetivas. No alcanza con comprender la acción mediante la explicación de los significados que subjetivamente asocia con ella el actor. Un enfoque que se mantiene en el análisis de las estructuras de conciencia es metodológicamente incapaz de captar el contenido objetivo de la acción social. El sentido de las normas sociales trasciende los significados que ofrecen los actores.

La superación de los enfoques dualistas implica la conjugación de la comprensión hermenéutica, de la crítica ideológica, del funcionalismo y la teoría de sistemas, y de la reconstrucción del materialismo histórico como teoría de la evolución social. En cualquier caso, no se apela al simple agregado de enfoques útiles, sino a un marco de referencia integrado para la teoría social. Para nuestro propósito, una de las grandes preguntas es la siguiente: ¿cuánto aportan los modelos interpretativos latinoamericanos en la construcción de una sociología crítica, entendida como un marco de referencia interpretativo general en forma de una historia sistemática o teóricamente generalizada, de la que se pueda hacer uso en un análisis históricamente orientado de la sociedad actual, con una intención práctica?

Una teoría de la modernización latinoamericana que se valga de los medios de una teoría de la acción comunicativa se atiene, empero, al modelo del marxismo en un aspecto distinto. Se comporta críticamente, lo mismo frente a las ciencias sociales contemporáneas que frente a la realidad social que esas ciencias tratan de aprehender. Se comporta críticamente frente a la realidad de las sociedades latinoamericanas en la medida en que estas no hacen uso del potencial de aprendizaje de que disponen y se entregan a un descontrolado aumento de la complejidad y la desigualdad. Pero esta teoría se comporta también críticamente frente a los planteos en ciencias sociales que no son capaces de descifrar las paradojas de la racionalización social porque solo convierten en objeto a los sistemas sociales complejos, sin percatarse (en el sentido de una sociología reflexiva) de la constitución histórica del ámbito objetual sobre el que versan.

### **5.3. Teoría crítica y razón**

Una teoría crítica de la sociedad latinoamericana debe fundamentarse en un esfuerzo de superación de las líneas de investigación existentes. La crítica de la razón dualista amplía necesariamente los horizontes de análisis, y en esa ampliación hay que resituar la especificidad de lo latinoamericano. Tanto por sentido común como por trabajo reflexivo, partimos de la base de que existe un modelo latinoamericano de desarrollo, cuyas centralidades y desviaciones es menester reconstruir. ¿Cuánto resiste un modelo latinoamericano de desarrollo en el marco de los procesos de globalización? ¿La globalización elimina las relaciones de dependencia estructural, sistémica y simbólica? Preguntas semejantes obligan a plantearse de nuevo problemas de estructuras, actores sociales y relaciones de poder.

Una teoría crítica de la sociedad latinoamericana tiene que hacer pie en un concepto adecuado de razón. En cierta forma, en la sociología del continente falta un pensamiento sobre los vínculos entre la lógica de la acción colectiva y una discusión profunda de los modos de acción racional. Mientras que los aportes de Touraine van en la primera dirección, los de Germani se hacen sentir en la segunda, aunque la teoría de la acción de este último es pobre y debe ser revisada a partir de los criterios habermasianos que hemos introducido en este capítulo. Por su parte, el modelo de las culturas híbridas analiza las complejas relaciones entre modernismo, modernización y modernidad, pero deja de lado los desafíos concretos de las formas de razón presentes en cada campo social específico.

### **5.4. Una hermenéutica sin fin**

Una apertura modélica al concepto de razón obliga a considerar nuevos temas. Por ejemplo, adquieren vital importancia los procesos de democratización y de formación de la voluntad política. El propio Habermas ha señalado que la existencia de modelos decisionistas y modelos tecnocráticos de la práctica política reflejan la transformación de las cuestiones prácticas en cuestiones técnicas, y su consiguiente exclusión de la discusión pública. Más allá de los diagnósticos mecánicos y librescos de la sociología política, ¿cómo se materializan estos procesos contemporáneos en la realidad política de América Latina?

Por su parte, aparece también el tema de lo científico-tecnológico y el problema de la civilización científica. ¿Cómo podría ser posible una reflexión sobre los lazos —hoy todavía cuasinaturales— entre el progreso técnico y el mundo social de la vida bajo los controles de una decisión racional? Lo que se necesita no es una crítica de la ciencia y la tecnología como tales, sino

más bien una crítica de su totalización y de su identificación con el todo de la racionalidad. En América Latina, como en todas partes, urge un concepto crítico y versátil de razón. Urge también, en el marco de una teoría de la sociedad, una relativización crítica de cualquier tipo de totalizaciones, como las religiosas, las espiritualistas, las políticas, etcétera.

Otro asunto universalmente inquietante consiste en la contradicción básica del orden capitalista en tanto apropiación privada de la riqueza pública. Y en este punto no solo entran las infinitas consideraciones en términos de la teoría de la justicia, sino además el problema sociológico de cómo distribuir de forma injusta, y sin embargo legítima, la riqueza socialmente producida. En el caso de América Latina el desafío es más acuciante, pues hay que saber aquí cuáles son los límites de una legitimidad social y política sometida a formas extremas de desigualdad.

Estas y muchas otras temáticas demandan la construcción de un adecuado modelo de teoría social crítica. El desarrollo de una investigación sociológica congruente con un interés emancipatorio tuvo en América Latina su oportunidad histórica a través del modelo dependientista. Pero sus unilateralidades no solo cancelaron la validez de sus argumentos específicos, sino que en cierto modo frustraron las potencialidades de una ciencia social crítica. Esta circunstancia le ha restado fuerza en el continente a la tradición marxista, por más que, para autores como Habermas, la obra de Marx contiene los principales elementos que se precisan para una adecuada concepción de la razón y del interés de la razón por la emancipación.<sup>44</sup> En su momento, Habermas creyó que para rehabilitar las nociones de una razón comprensiva y de un interés de la razón por la emancipación es necesario retornar a la dimensión de pensamiento abierta (y después socavada) por Hegel y Marx: la reflexión crítica. Para ello hay que

[...] liberar y desarrollar el lado no cientificista, no reductivista del pensamiento de Marx. Habermas lo intenta en *Conocimiento e interés* incorporando una serie de ideas de Freud a su materialismo histórico revisado (McCarthy, 1992: 108).

En definitiva, todo esto demuestra que el trazado de nuevos modelos interpretativos sobre América Latina no puede prescindir de los anteriores.

---

44 «Por un lado, en sus investigaciones materiales Marx trata el proceso de autoformación de la especie humana como mediado no solamente por la actividad productiva de los individuos, sino también por la organización de su interacción, esto es, por las relaciones institucionalizadas de poder y por las tradiciones culturales que regulan las interacciones de los hombres entre sí [...] Mas, por otro lado, en el plano de las categorías, Marx tiende a considerar unidimensionalmente el proceso de autoformación de la especie en términos de un progreso operado exclusivamente por medio de la actividad productiva. El marco institucional es considerado como un aspecto del proceso productivo» (McCarthy, 1992: 106).

La sociología debe dejarse refundar como camino cierto para alcanzar una autoconciencia histórica extremadamente devaluada por los procesos de especialización. Al mismo tiempo, debe entablar una cooperación con una teoría del conocimiento que exige una tematización de los intereses subyacentes a las distintas formas de investigación y con una conciencia práctica que se pregunta qué se debe y qué se puede conocer. Una cooperación, también, con una hermenéutica que obliga a reflexionar sobre las relaciones de la teoría con la historia. Para mantener fidelidad a sus tradiciones constitutivas, la sociología en América Latina ha de aferrarse a la vieja sentencia: «A menos que exista un final de la historia, no puede existir un final del proceso interpretativo».





## Bibliografía

ACOSTA, Y. (1996): *Las nuevas referencias del pensamiento crítico en América Latina: ética y ampliación de la sociedad civil*, Anteproyecto de Tesis, Montevideo, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, inédito.

ALTIMIR, O. (1999): «Desigualdad, empleo y pobreza en América Latina: efectos del ajuste y del cambio en el estilo de desarrollo», en TOKMAN, V. E., y O'DONNELL, G. (comps.): *Pobreza y desigualdad en América Latina. Temas y nuevos desafíos*, Buenos Aires, Paidós.

AMIN, S. (1998): *El capitalismo en la era de la globalización*, Barcelona, Paidós.

ARICO, J. (1983): «Marx y América Latina», *Revista Nueva Sociedad*, Caracas, n.o 180-181, 2002.

BECK, U. (1998): *¿Qué es la globalización? Falacias del globalismo, respuestas a la globalización*, Barcelona, Paidós.

BORON, A. (2000): *Tras el Búho de Minerva. Mercado contra la democracia en el capitalismo de fin de siglo*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.

BRUNNER, J. J. (1987): *La modernidad y el futuro de América Latina*, Montevideo, CLAEH.

CARDOSO, F. H., y FALETTO, E. (1971): *Dependencia y desarrollo en América Latina*, México, Siglo XXI.

CARDOSO, F. H. (1980): «El desarrollo en el banquillo», *Revista Comercio Exterior*, México, pp. 846-860.

CASTEL, R. (1997): *La metamorfosis de la cuestión social. Una crónica del salariado*, Buenos Aires, Paidós.

CASTRO-GOMEZ, S. (2000): «Ciencias sociales, violencia epistémica y el problema de la 'invención del otro'», en LANDER, E. (compilador): *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*, Buenos Aires, Clacso.

CAVAROZZI, M. (2001): «Fórmulas de Gobierno en el Cono Sur», en MALLO, S., y SERNA, M.: *Seducción y desilusión. La política latinoamericana contemporánea*, Montevideo, Ediciones de la Banda Oriental.

CORTAZAR, R. (1999): «Globalización y creación de puestos de trabajo. Una perspectiva latinoamericana», en TOKMAN, V. E., y O'DONNELL, G. (comp.): *Pobreza y desigualdad en América Latina. Temas y nuevos desafíos*, Buenos Aires, Paidós.

CUEVA, A. (1987): *El desarrollo del capitalismo en América Latina: ensayo de Interpretación histórica*, México, Siglo XXI.

DE SIERRA, G. (comp.) (1994): *Los pequeños países de América Latina en la hora neoliberal*, Caracas, Nueva Sociedad.

DEL BUFALO, E. (1985): «La teoría económica en América Latina», *Revista Nueva Sociedad*, Caracas, n.o 180-181, 2002.

DIAZ ORUETA, F. (1997): «La ciudad en América Latina: entre la globalización y la crisis», *América Latina Hoy*, n.o 15, Madrid, pp. 5-13.

DIAZ ORUETA, F., y LUNGO, M. (1999): «Urbanización y estructura social en América Latina», en D'ENTREMONT, A., y PEREZ ADAN, J. (eds.): *Desarrollo socioeconómico y evolución demográfica: perspectivas para América Latina*, Pamplona, Eunsa.

DOS SANTOS, T. (2003): *La teoría de la dependencia. Balance y perspectivas*, Buenos Aires, Plaza & Janés.

ESTEFANIA, J. (2000): *Contra el pensamiento único*, Madrid, Punto de Lectura.

FALETTO, E. (1993): «Formación histórica de la estratificación social en América Latina», Santiago de Chile, *Revista de la CEPAL*, n.o 50.

FILGUEIRA, C. H. (1999): «Bienestar y ciudadanía. Viejas y nuevas vulnerabilidades», en TOKMAN, V. E. y O'DONNELL, G. (comps.): *Pobreza y desigualdad en América Latina. Temas y nuevos desafíos*, Buenos Aires, Paidós.

FITOUSSI, J. P., y ROSANVALLON, P. (1997): *La nueva era de las desigualdades*, Buenos Aires, Manantial.

GARCÍA CANCLINI, N. (1999): *La globalización imaginada*, Buenos Aires, Paidós.

— (1990): *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*, México, Grijalbo.

GARCÍA DELGADO, D. (1997): «Crisis de representación, nueva ciudadanía y fragmentación en la democracia argentina», en MALLO, S.: *Ciudadanía y democracia en el Cono Sur*, Montevideo, Trzasa.

GARRETÓN, M. A. (1995): *Hacia una nueva era política. Estudio sobre las democratizaciones*, Santiago de Chile, Fondo de Cultura Económica.

— (1991): «Política, cultura y sociedad en la transición democrática», *Revista Nueva Sociedad*, Caracas, n.o 180-181, 2002.

GERMANI, G. (1969): *Sociología de la modernización. Estudios teóricos, metodológicos y aplicados a América Latina*, Buenos Aires, Paidós.

— (1962): *Política y sociedad en una época de transición. De la sociedad tradicional a la sociedad de masas*, Buenos Aires, Paidós.

— (1956): *La sociología científica*, México, UNAM.

GIDDENS, A. (2000): *Un mundo desbocado. Los efectos de la globalización en nuestras vidas*, Madrid, Taurus.

GUNDER FRANK, A. (1992): *El subdesarrollo del desarrollo. Un ensayo autobiográfico*, Madrid, IEPALA.

— (1987): *Capitalismo y subdesarrollo en América Latina*, México, Siglo XXI.

HABER, S. (1999): *Habermas y la sociología*, Buenos Aires, Nueva Visión.

HABERMAS, J. (1996): *La lógica de las ciencias sociales*, Madrid, Tecnos.

— (1993): «La crisis del Estado de bienestar y el agotamiento de las energías utópicas», en *Ensayos políticos*, Barcelona, Península.

— (1992): *Teoría de la acción comunicativa*, Madrid, Taurus, tomo I.

— (1989): *Problemas de legitimación en el capitalismo tardío*, Montevideo, Oficina de Publicaciones del Centro de Estudiantes de Sociología.

— (1988): *Teoría de la acción comunicativa*, Madrid, Taurus, tomo II.

— (1986): *Ciencia y técnica como ideología*, Madrid, Tecnos.

— (1981): *La reconstrucción del materialismo histórico*, Madrid, Taurus.

HOPENHAYN, M. (2002): «¿Dónde está el intelectual crítico latinoamericano?», Montevideo, *Revista Relaciones*, n.o 222.

KAZTMAN, R. (coord.) (1999): *Activos y estructuras de oportunidades. Estudios sobre las raíces de la vulnerabilidad social en el Uruguay*, Montevideo, PNUD-CEPAL.

LACLAU, E. (1986): *Política e ideología en la teoría marxista. Capitalismo, fascismo, populismo*, Buenos Aires, Siglo XXI.

LACLAU, E., y MOUFFE, CH. (1987): *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*, Madrid, Siglo XXI.

LANDER, E. (2000): «Ciencias sociales: saberes coloniales y eurocéntricos», en LANDER, E. (compilador): *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*, Buenos Aires, Clacso.

LECHNER, N. (1994): «Estado y política en América Latina», *Revista Nueva Sociedad*, Caracas, n.o 180-181, 2002.

LÓPEZ SEGREIRA, F. (2000): «Abrir, impensar, y redimensionar las ciencias sociales en América Latina y el Caribe. ¿Es posible una ciencia social no eurocéntrica en nuestra región?», en LANDER, E. (compilador): *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*, Buenos Aires, Clacso.

MARTIN, H.-P., y SCHUMANN, H. (1998): *Las trampas de la globalización. El ataque contra la democracia y el bienestar*, Madrid, Taurus.

MATTELART, A. (2000): *Historia de la utopía planetaria. De la ciudad profética a la sociedad global*, Barcelona, Paidós.

McCARTHY, T. (1992): *La teoría crítica de Jürgen Habermas*, Madrid, Tecnos.

MIRES, F. (1987): «Continuidad y ruptura en el discurso político», *Revista Nueva Sociedad*, Caracas, n.o 180-181, 2002.

MOSER, C. (1996): *Confronting Crisis: A comparative Study of Households Responses to Poverty and Vulnerability in Four Urban Communities*, Washington DC, The World Bank, Environmentally sustainable Development Studies and Monographs Series n.o 8.

NUN, J. (1994): «La democracia y la modernización, treinta años después», en DE SIERRA, G. (comp.): *Democracia emergente en América del Sur*, México, UNAM.

— (2000): *Democracia. ¿Gobierno del pueblo o gobiernos de los políticos?*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.

O'DONNELL, G. (1997): *Contrapuntos. Ensayos escogidos sobre autoritarismo y democratización*, Buenos Aires, Paidós.

PANIZZA, F. (1990): *Uruguay: batllismo y después. Pacheco, militares y tupamaros en la crisis del Uruguay batllista*, Montevideo, Ediciones de la Banda Oriental.

PATERNAIN, R. (2001): *América Latina: los límites de la interpretación. Cuatro modelos ejemplares y un apéndice*, Tesis de Maestría, Montevideo, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Universidad de la República.

RACZYNSKI, D. (1999): «La crisis de los viejos modelos de protección social en América latina. Nuevas alternativas para enfrentar la pobreza», en TOKMAN, V. E. y O'DONNELL, G. (comp.): *Pobreza y desigualdad en América Latina. Temas y nuevos desafíos*, Buenos Aires, Paidós.

REPETTO, F. (1986): «Postsocialismo e identidad cultural marxista según Touraine y Habermas», en GALVAN, F. (comp.): *Touraine y Habermas. Ensayos de teoría social*, México, UAM-A/UAP.

SARLO, B. (1993), «¿Arcaicos o marginales? Situación de los intelectuales en el fin de siglo», Buenos Aires, *Revista Punto de Vista*, n.o 47.

TOKMAN, V. E. y O'DONNELL, G. (comps.): *Pobreza y desigualdad en América Latina. Temas y nuevos desafíos*, Buenos Aires, Paidós.

TORTOSA, J.M. (2000a): «El futuro de la organización mundial: el pacto global y sus alternativas», en *Iglesia Viva*, 201, pp. 9-32.

— (2000b): «Guerras por la identidad: de la diferencia a la violencia», en *Globalización y sistema internacional*, Anuario CIP2000, Barcelona, Icaria.

TOURAINÉ, A. (1999): *¿Cómo salir del liberalismo?*, Barcelona, Paidós.

— (1994): *Crítica de la modernidad*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.

— (1989a): *América Latina. Política y sociedad*, Madrid, Espasa.

— (1989b): «Los problemas de una sociología propia de América Latina», *Revista Mexicana de Sociología*, México, n.o 3.

— (1987): *Actores sociales y sistemas políticos en América Latina*, Santiago de Chile, PREALC/OIT.

WALLERSTEIN, I. (1997): *El futuro de la civilización capitalista*, Barcelona, Icaria.

## Sobre el autor

**Rafael Paternain** es licenciado en Sociología y máster en Ciencias Humanas por la Universidad de la República (Uruguay). Candidato a doctor en Sociología por la Universidad de Alicante (España). Profesor e investigador en efectividad del Departamento de Sociología de la Facultad de Ciencias Sociales, Udelar. Investigador (nivel I) del Sistema Nacional de Investigadores (ANII). Exgerente del Área de Política Institucional y Planificación Estratégica del Ministerio del Interior, Uruguay.

# Títulos de la colección Interdisciplinarias 2012

## **1. Parasitosis intestinales y estado nutricional en una escuela de Montevideo.**

Ana María Acuña, Ramón Alvarez (Coordinadores)

## **2. La civilización en disputa.**

**Democracia, institucionalidad, derechos y libertades.**

**Dos modelos en los debates editoriales durante la dictadura  
uruguaya 1973 - 1984.**

Gerardo Albistur

## **3. Cambio y variabilidad climática:**

**Respuestas interdisciplinarias.**

Valentín Picasso, Gabriela Cruz, Laura Astigarraga, Rafael Terra (Coordinadores)

## **4. Montevidenxs.**

**Textos diversos en torno a los resultados de la investigación  
exploratoria “Derechos, jóvenes LGBT y VIH/Sida”, 2011.**

Fiorella Cavalleri, Juan José Meré, Helena Modzelewski, Paribanú Freitas,  
Myriam Puiggrós, Paribanú Freitas, Mariana Leoni Birriel, Stella Dominguez,  
Maia Calvo Núñez

## **5. Las nanotecnologías en Uruguay.**

Guillermo Foladori, Adriana Chiancone Castro (Coordinadores)

## **6. Colonia Raúl Sendic.**

**Un proyecto compartido**

Luciana Echevarría, Valentina Soria, Gonzalo Balarini, Rodolfo Martínez

## **7. La teoría social latinoamericana.**

**Legados y desafíos.**

Rafael Paternain





Las ciencias sociales latinoamericanas ofrecen legados teóricos que habilitan nuevas interpretaciones de nuestro presente. Cualquier pretensión crítica de la sociedad tiene que anclar en una voluntad hermenéutica capaz de identificar aquellas propuestas auténticamente modélicas. A lo largo de este ensayo se realiza un balance de cuatro modelos ejemplares, que durante el último medio siglo han atrapado las singularidades del continente. También se reconocen las perplejidades actuales de las ciencias sociales, desafiadas por las profundas transformaciones socioeconómicas, la especialización disciplinaria y los nuevos roles de los intelectuales en el mercado simbólico.

Sobre esa base, el ensayo propone una hoja de ruta —de clara inspiración habermasiana— para fundamentar una teoría crítica de la sociedad latinoamericana. El encuentro de distintas disciplinas para repensar los problemas del desarrollo, la recuperación de la pretensión normativa de una ciencia social paralizada por el tecnocratismo, la apertura hacia la argumentación filosófica (de corte hermenéutico, fenomenológico y crítico) y la necesidad de superar los dualismos como forma de razonamiento de lo social, son algunos de los caminos que se transitan para hacer de la sociología una ciencia orientada históricamente y exigida por motivos prácticos.

ISBN: 978-9974-0-0961-5



**Espacio Interdisciplinario**  
Universidad de la República  
Uruguay

+598 2408 9010 [www.ei.udelar.edu.uy](http://www.ei.udelar.edu.uy) [ei@ei.udelar.edu.uy](mailto:ei@ei.udelar.edu.uy)  
José Enrique Rodó 1843, 11200 Montevideo Uruguay