

Roitman Rosenmann, Marcos. **Capítulo I. Las maldiciones de pensar América Latina.** *En publicación: Pensar América Latina. El desarrollo de la sociología latinoamericana / Marcos Roitman Rosenmann. Buenos Aires : CLACSO, Abril 2008.* -- ISBN 978-987-1183-86-9

Disponible en: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/campus/roitman/01Roit.pdf>

Red de Bibliotecas Virtuales de Ciencias Sociales de América Latina y el Caribe de la Red CLACSO
<http://www.clacso.org.ar/biblioteca>
biblioteca@clacso.edu.ar

Capítulo I

LAS MALDICIONES DE PENSAR AMÉRICA LATINA

LA REALIDAD LATINOAMERICANA está maldita porque formó parte del capitalismo colonial. Nostalgia de no ser países imperialistas. Negamos la historia de los pueblos y comunidades indígenas y los devolvemos a la vida para corroborar las tesis racistas que recalcan su incapacidad para apoyar las fuerzas del progreso. En el mejor de los casos, los presentamos como subculturas o imperios que explotaban y sojuzgaban a sus iguales. Pueblos guerreros y despóticos. Con este mito, la sociedad blanca mestiza ladina colonial y los estados-nación del siglo XIX realizan su proyecto de dominación y explotación. Su legitimidad deviene de imponer un orden fundado en la civilización occidental cuyos valores son las libertades individuales y el progreso científico-técnico. Así, explicamos el capitalismo colonial como un mal menor que fue capaz de poner la primera piedra para la construcción de un edificio donde asentar los valores de la civilización católica, apostólica y romana. De esa manera, se deja intacto el proceso de destrucción y expoliación al que fueron sometidos los pueblos indios por el poder regio y el posterior orden republicano.

La frustración de no ser europeos, de no compartir sus virtudes y grandezas, nos carcome. No hemos sido capaces de construir historia, por ello repetimos y reproducimos la de otros. América Latina existe como apéndice de los cambios y transformaciones que se suceden a ni-

vel mundial. Es esta maldición la que se encuentra presente en la forma de construcción del pensamiento social latinoamericano.

Cada cierto tiempo nos apegamos a nuevos paradigmas que suelen reinterpretar nuestra historia, y son muchos los que se regocijan en ello. Primero al liberalismo político del siglo XIX, luego al keynesianismo y ahora a la posmodernidad, la globalización y el liberalismo social de nuevo cuño. También le cabe un lugar al debate sobre el socialismo y la revolución social. Todo emerge como una mala copia de los procesos impulsados en el Primer Mundo. No hay tiempo para digerir los procesos, para separar el polvo de la paja, para establecer y pensar en las diferencias históricas. Todo parece un despropósito. Se quiere tener un Lenin y revivir la Revolución Rusa, crear un partido a imagen y semejanza del bolchevique, así no queda tiempo para comprender la historia de la Revolución Mexicana, la guerra hispano-cubano-norteamericana o la historia de las luchas de Sandino, salvo cuando triunfa cuarenta años más tarde un Frente de Liberación que lleva su nombre.

Todo ello somete la realidad latinoamericana a discusiones que han derivado acerca de la condición subalterna en la que existimos. Si fuésemos más inteligentes, estaríamos en condiciones de romper el subdesarrollo. La tensión del pensamiento se pone en verificar hasta qué punto realizamos las reformas necesarias para no perder el tren del progreso y estar por fin a las puertas del ansiado crecimiento económico que nos lleve a la gloria de la modernización y transformación tecnológica.

Lo anterior requiere ser bañado en un discurso pragmático y coherente que recuerde el déficit de modernidad en que se encuentra el continente. Pecados y maldiciones que impiden una rápida ubicación en el nuevo mundo globalizado. Continuamente se llama la atención a no repetir las experiencias que se han mostrado esquivas y reticentes a la marcha del "universo". Ni populismo, ni desarrollismo, ni locuras izquierdistas, ni pensamiento crítico, ni siquiera pensar. Sólo actuar en la lógica racional de Occidente y su proceso de transnacionalización del capital. Somos pecadores y debemos vivir como tales. Las oportunidades para salir del pozo en que nos han dejado sumidos las viejas ideas de un proyecto propio deben dejar paso a una visión amplia capaz de recoger lo mejor de las transformaciones que presenta la globalización productiva. En este orden, el pensamiento reaccionario propone un proyecto social sin un contenido ético y moral limitado a la economía de mercado. Los aprendices de brujo se transforman en vendedores de perfumes que acaban por dormir la conciencia y el juicio crítico. Por consiguiente, los intentos por romper esta visión son puestos en el esca-parate de las propuestas utópicas.

De tal guisa, pensar alternativamente se menosprecia y se reduce a un esfuerzo intelectual de academia sin operatividad política. A partir

de ese instante, emerge una especie de sincretismo teórico donde se unen pensadores y pensamientos disímiles sin conexión posible. En un mismo saco caben positivistas, liberales, conservadores, nacionalistas, antiimperialistas y también socialistas, demócratas, radicales, comunistas y anticapitalistas. Bolívar, Sarmiento, Martí, Mariátegui, Allende, Che Guevara, Torrijos, Sandino, Perón, Velasco, Fidel Castro, Cárdenas, Arbenz, Goulart o Vargas son presentados sin vínculos con su realidad. Todo da igual. Así surgen debates y discusiones teóricas que empiezan y terminan en lugares comunes, y los problemas no se superan. Las ciencias sociales entran en un *impasse* que transmuta el conocimiento por la búsqueda de datos empíricos que sustituyen el argumento o, peor aún, son los datos la expresión de las ciencias sociales. El Latinobarómetro se ha convertido en el santo grial de la ciencia política; ya no es una herramienta, es la ciencia en sí misma. Lo que no se puede medir no es conocimiento y por ende debe ser desechado. Aquí radica la maldición de la sociología latinoamericana. Buscar una relación que determine que un 2% de Estado más un 70% de participación electoral y un 45% de libertades individuales hacen un 90% de gobernabilidad es el resultado esperpéntico que hoy presenta la sociología y la ciencia política en América Latina. Cuestión que, no hay que olvidarlo, también proviene del nuevo pensamiento débil.

Quizás lo más inmediato sea recuperar la sensatez, abrir la puerta y dejar salir el imperialismo cultural que ha impuesto un pensamiento débil sobre lo que Aníbal Quijano denominó señeramente la colonialidad del saber. Se trata de no confundir la capacidad explicativa de los conceptos y categorías de las ciencias sociales, de sus teóricos, de su historicidad, de los procesos históricos donde se desarrollan y la ideología que los contiene, como de los valores en los cuales se encuentran inmersos. No es un problema de neutralidad valorativa de las ciencias, más bien es de articulación de un lenguaje y de una semántica desde la cual comprender los fenómenos históricos, separando método, coyuntura, sentido y contexto.

Un ejemplo de esta maldición, si la proyectamos en América Latina sobre la ley de gravitación universal, presupondría discutir acerca del color, tamaño y forma de la manzana que le cayó a Newton en la cabeza. Distinción que ubicaría a la manzana latinoamericana, sin decir por qué, en una situación de inferioridad por diferencia cualitativa. La manzana de Newton era roja y no verde, no pesaba 100 sino 150 gramos y su forma no era del todo redonda. Diferencias que permiten concluir que la ley de gravitación universal no funciona bien en nuestro continente. En cualquier caso, no se podría establecer una relación entre principio explicativo y conocimiento teórico. Para que la ley se cumpla hay que producir manzanas newtonianas, de lo contrario la ley de gra-

vitación se cumplirá a medias y seremos un apéndice del conocimiento proveniente de la mecánica clásica imperial.

Este ejemplo, llevado al campo de las ciencias sociales en América Latina, tiene un correlato: América Latina no creó los conceptos y categorías fundacionales en las ciencias sociales; por ello, el conocimiento de su realidad debe primero reproducir las condiciones sobre las cuales se asienta la Revolución Industrial, el proceso de modernización y de cambio social.

La maldición emerge. La sociología en América Latina se comprende como una “recepción” del cuadro de mando que ubica la historia en una dirección que hay que venerar y desde la cual ofrecer una respuesta adecuada. La capacidad crítica, fuente de todo pensamiento, es marginada como factor relevante en el ámbito teórico de discusión en las ciencias sociales. De aquí que la dificultad de acercarse a comprender nuestras estructuras provenga del rechazo a la explicación de un método selectivo capaz de incorporar aquellos conceptos previamente elaborados y validados por la ciencia.

El obstáculo sistemático de una sociedad atrasada se radica en un momento esencial: su propio conjunto de determinaciones la hace incapaz de volverse sobre sí misma, las propias evasiones y fragmentaciones cognoscitivas aquí son como una prolongación del desconocimiento de esas determinaciones, las compensaciones son el principio y el fin de todos sus modos de conciencia y, en general, se puede decir que es una sociedad que carece de capacidad de autoconocimiento, que no tiene los datos más pobres de base como para describirse. Con relación a su propio ojo teórico esta sociedad se vuelve un nómeno (Zavaleta Mercado, 1979).

El conocimiento de la realidad social es visto como un péndulo que oscila entre la sociología empírica y la sociología crítica, pasando por la sociología de la praxis o posmoderna. Es decir, todo cabe en una explicación que hace coincidir los tiempos de oscilación del péndulo con los momentos de velocidad del mismo. La interpretación queda subsumida a aceptar mecánicamente el movimiento sugerido por el péndulo. No es posible una ruptura, sólo cabe acortar o ampliar el tiempo del movimiento que mecánicamente realiza la bola pendular. Plantearse su ubicación, su capacidad de oscilación, las determinaciones que hacen posible explicar su especificidad no entra en el campo de condiciones sobre las cuales debe iniciarse la discusión para explicar su funcionamiento.

El pensar que las ciencias sociales y en concreto la sociología, en América Latina, se inician cuando se recibe el cuadro teórico-metodológico que le proporciona el estatus de ciencia es tener una concepción

estrecha. Fue Durkheim quien afirmó que Aristóteles era el primer sociólogo, estableciendo una línea argumental donde no hay distancias entre ensayistas y sociólogos profesionales. De seguir la propuesta institucional, se termina por excluir a Marx, quien no poseía título. Resulta indudable que hacer ciencias sociales y sociología va más allá de poseer un título universitario, y no puede caerse en un reduccionismo academicista. Pero la visión de hacer sociología desde la racionalidad capitalista de la sociedad occidental está presente en el conjunto de las ciencias sociales en América Latina. José Martí o José Carlos Mariátegui no eran sociólogos, por tanto sus análisis, aunque posean una gran capacidad de explicación de la realidad social latinoamericana, no se fundamentan en un conocimiento racional propio del método científico. La sociología como ciencia social concreta comienza con Max Weber.

La pasión por la integración de la sociedad y la idea de que su integración es fundamentalmente efecto de un proceso intelectual, un hecho de conciencia y de ciencia, ha sido el hilo conductor de la sociología. No obstante sus variaciones de perspectivas heurísticas, énfasis conceptuales, construcciones metodológicas, intereses ideológicos, posturas políticas, la constante de la integración social es propia de sus “padres fundadores” franceses: Saint-Simón, Comte, Durkheim. Permanece en su fundador alemán Max Weber y en su fundador norteamericano, Talcott Parsons. *Se repite en México, desde los “científicos” Gabino Becerra y Justo Sierra, hasta su cultivo sistemático a partir de los años cuarenta, marcado teórica y metodológicamente por la recepción que los sociólogos mexicanos hacen del positivismo francés, el materialismo histórico marxista y el estructural-funcionalismo norteamericano (Aguilar Villanueva, 1987: 132).*

La sociología, transformada en un análisis del poder, del cambio social, de la racionalidad del orden y de las formas como sociología comprensiva de la acción social no miró hacia América Latina como una anomalía. Pero sus hacedores empiristas y del marxismo vulgar la transformaron en caricatura. En la región, sus categorías eran una parte del problema. Las ciencias sociales no eran ciencias sociales, fueron vistas con recelo y se consideraron parte de un sistema de dominación política. Se estigmatizó a Weber y se demonizó a Marx; en definitiva, se intentó matar o encarcelar al mensajero. La sociología se redujo a una sociología del cambio social, del orden, del poder o del desarrollo. Esta es otra de las maldiciones que recae sobre el pensamiento social latinoamericano.

En este sentido, se han reproducido esquemáticamente debates, problemas e interpretaciones originales posmodernas de la ciencia so-

cial inglesa, americana, francesa y alemana. Se trata de una situación incomprensible. Se fundamentan análisis sin realidad, que impiden ver aquello que constituye conocimiento formativo. A partir de aquí surge un dogma que sólo genera productos de moda en función de autores. No existe un intento de rescatar el pensamiento teórico de los autores clásicos y situarlos en el contexto latinoamericano; el resultado es grotesco. La realidad social en América Latina se construye como una realidad inconclusa. Es deficitaria. Nos sobran dictaduras y nos faltan democracias. Hay ausencia de modernización y exceso de tradicionalismo. Existimos por déficit o por exceso, no como somos.

No existe una verdadera clase dirigente en América Latina, ni siquiera en Monterrey o en São Paulo. La única figura verdaderamente modernizadora en el continente es la de las grandes empresas industriales o financieras públicas: Nacional Financiera, Petrobras, Corfo, por dar sólo unos cuantos ejemplos del más alto nivel. Toda América Latina sigue careciendo de empresarios nacionales, de la investigación tecnológica y de la inversión productiva en general. Por su parte los elementos revolucionarios son más débiles de lo que parece indicar su inmensa popularidad. Las acciones del Che no tuvieron mayor influencia porque eran desesperadas y no provocaron más que fracasos en el continente. El modelo cubano, cualquiera que sea el juicio que se aplique, de hecho sigue siendo exterior a América Latina, mientras que el movimiento sandinista estuvo casi constantemente dividido entre un leninismo de tipo castrista y un populismo muy radical que ha terminado, con Ortega, por integrarse al modelo latinoamericano, aunque sólo después de un espectacular fracaso económico e incluso político (Touraine, 1993: 36).

Y en otro trabajo:

En América Latina, la política precede a las realidades económicas y a las fuerzas sociales. Esto aproxima a los países latinoamericanos con los países eurolatinos, como Francia, Italia y España. Pero lo que más asombra en América Latina es la gran desarticulación de la vida intelectual y de la vida social o hasta política [...] Además de la dualización y la desarticulación, el rasgo más importante de la vida política y social del continente es la ausencia de separación entre vida pública y vida privada. Lo que opone claramente a la América Latina frente a la Europa occidental y América del Norte industrializadas (Touraine, 1989).

Es decir, cuando no nos parecemos a Japón o Indonesia, a Francia o Italia, o a Estados Unidos, o se es la Suiza de Centroamérica o la Suecia del Cono Sur, no somos nada. Nuestras burguesías son lumpemburguesías; nuestro proletariado es lumpemproletariado; el desarrollo, subdesarrollo; la Revolución Industrial, proceso de industrialización; la Revolución Burguesa, modernización política. Todo encaja como las piezas de un puzzle.

En ser buenos imitadores, en calcar los procesos históricos de conocimiento y de globalización productiva, radica el éxito. Cuando no se reproduce, surge lo imprevisto, la anomalía de América Latina. Y tan anómala resulta ser la Revolución Mexicana, como la Revolución Cubana, la Unidad Popular en Chile, Lula en Brasil, el sandinismo en Nicaragua, el EZLN en México, el MAS en Bolivia, Correa en Ecuador o Hugo Chávez en Venezuela. En otros términos, lo que sucede a partir de las condiciones estructurales sobre las que se asientan el desarrollo y la configuración del sistema de explotación y dominación en América Latina es un exceso o un déficit. Así se apostilla; es mejor dejar de lado la historia, la memoria, la trayectoria política, social, económica y cultural propia. No tienen razón de ser en tiempos de globalización; son un lastre. Constituyen el pasado, hay que insertarse en las grandes tendencias del cambio social y la modernidad, ahora precedida del post.

La maldición sugiere una interpretación donde la especificidad de las estructuras de explotación y de dominio no termine por cuestionar el orden imperante. Las formas de análisis han buscado dejar intacto un sistema de explicación y argumentación sustentado en la falacia de ser las ciencias sociales y la sociología el resultado de una institucionalización académica del conocimiento social.

Así, las ciencias sociales serían una suma de técnicas y métodos de investigación cuya finalidad se encuentra en solventar los procesos de racionalidad política, cambio social y modernización económica. A los problemas de pensar una sociología disminuida y postrada en silla de ruedas, necesitando alguien que la empuje o de mandos para movilizarse, se le une la dirección del esfuerzo. América Latina se ha convertido en un laboratorio de pruebas de aprendices de brujo que hacen sus primeros trucos donde obtienen fama y éxito a base de encandilar con interpretaciones que luego descartan o rectifican y que nunca proponen en sus respectivos escenarios naturales. Me estoy refiriendo a la recepción de sociólogos.

Los inicios de la sociología coinciden con el surgimiento de sociólogos cuyas propuestas se realizan a partir de establecer líneas de comparación negativa con sus sociedades de procedencia. Sociedades duales, etapas de crecimiento, feudalismo. Surge un doble problema. Es preciso luchar contra tópicos y simplificaciones que derivan, la más de las veces,

de concepciones donde la historia de América Latina apenas está presente y, cuando lo está, es para corroborar tesis acerca de la inferioridad, la falta de racionalidad, la inacabada construcción del orden, etc. Somos productores de defectos sociológicos y monstruos políticos.

La afirmación anterior no intenta negar las aportaciones de orden teórico que supone el desarrollo del conocimiento y la teoría sociológica. Por el contrario, busca separar aquello que pertenece al acervo de las ciencias sociales de las interpretaciones producidas por científicos sociales que hacen de América Latina un campo para elaborar un tipo de conocimiento que guarda relación con sus fantasmas teóricos.

Lo más negativo es que se pierde tiempo discutiendo. Una guerra de propuestas acompañada de una recepción de lecturas que no se sabe por qué razón hay que realizar o a qué motivo responden. La formación del pensamiento sociológico se transforma en un acumular datos, citas y textos cuya lectura sólo tiene como objetivo el hacer más fuerte la erudición del ensayista y producir una mejor y mayor cantidad de trabajos para su carrera académica. A una cita le sigue otra hasta el infinito. Cúmulo de citas que pierden efectividad al ser separadas del contexto en el cual cobraron vida.

En última instancia, *la ciencia social* está constituida por dos elementos: un método –de investigación, de análisis, de ordenamiento, de interpretación– y unos *resultados* de la aplicación del método. Uno de los más graves errores cometidos en el ámbito de diversas corrientes de pensamiento ha consistido en no ver y comprender estos elementos como expresiones de una realidad histórica (tiempo y espacio), asignándoles unos valores absolutos. El *método* aparece así como un *recetario artificial y abstracto de las formas del conocimiento social*, y los *resultados de su aplicación* como una dogmática [...] El liberalismo llegó a la América Latina como una dogmática [...] pero el marxismo también. Sin una capacidad de comprensión del marxismo como *método crítico de pensamiento*, la “inteligencia” herética de la América Latina, después de la primera post-guerra, sólo podía tomar el marxismo como *un cuerpo intangible de dogmas*, resultado de la aplicación del método en las formaciones capitalistas más desarrolladas. Así se configuró el fenómeno de la transfiguración, de un pensamiento crítico en una escolástica de izquierda (García, 1972: 5).

Esta forma maldita que nos acompaña no ha dejado de mostrar su perdurabilidad en el tiempo. Hemos estado discutiendo con gigantes de barro que al desmoronarse nos dejan sin enemigo visible. Pero la maldición tiene su lógica. Por inercia, produce nuevos gigantes y más gran-

des. No son molinos de viento, son nuestras propias formas de articular el debate lo que trae consigo el éxito de la maldición.

Sin embargo, será dentro de la corriente intelectual, conceptualizada por Antonio García como escolástica de izquierda, donde la maldición se hace más firme. Ellos radican fuera del continente y su experiencia latinoamericana ha servido para su mejor ubicación en sus respectivos escalafones administrativos de los organigramas de las carreras profesionales individuales. No por ello dejan de hacer visitas para presentarnos las últimas novedades sobre las cuales están investigando o desarrollando sus virtuosos trucos de magia.

André Gunder Frank se convirtió en el teórico del desarrollo del subdesarrollo para hacerse un *mea culpa* y terminar en el desarrollo posible; Regis Debray hizo la revolución en la revolución y luego la crítica de las armas; Jaques Lambert dualizó las sociedades latinoamericanas y luego las transformó en feudales; Alain Touraine pasó de ser teórico dependentista en Brasil y Chile con un texto cuyo título se inicia con las voces “Las sociedades dependientes...” a concluir lacónicamente en 1992 que “el dependentismo había sido el insumo más nefasto de las ideologías de las diferentes luchas armadas” (Touraine, 1993). Manuel Castells beatificó los movimientos sociales, los hizo revolucionarios y luego desde Berkeley desconoce su etapa “marxista” para negar el análisis de clases sociales. Hoy, son los tigres asiáticos y las nuevas tecnologías su preocupación intelectual. La nueva izquierda es pues el resultado de la vieja escolástica dogmática que vive, aún hoy, a costa de sus trabajos que ahora desconocen como parte de su historia intelectual.

La descripción es un síntoma de cómo se articula la maldición en América Latina. No se trata, como bien señalara Agustín Cueva, de hacer culminar nuestra crítica con “la creencia chovinista-populista de que para conocer la realidad latinoamericana es necesario inventar una teoría propia, rompiendo lanzas contra todos los conceptos tildados de ‘eurocentristas’” (Cueva, 1979a: 77). Afirmación a la que añadiría que tampoco se busca eliminar las aportaciones teóricas de científicos sociales no latinoamericanos con el fin de potenciar de manera pueril a los científicos sociales del continente. Se procura poner en evidencia, como lo hace Florestán Fernandes, los límites de una sociología que se realiza como tema y no como problema teórico a resolver.

El seguidismo intelectual de las corrientes en boga es uno de los límites que tienen que superar las nuevas generaciones de científicos sociales latinoamericanos que se ven enfrentadas a resolver problemáticas que son más un ejercicio de malabarismo intelectual que expresión de preguntas realizadas desde la realidad que los configura.

Otro de los graves problemas del que somos víctimas es que las ciencias sociales han sido realizadas, la más de las veces, por quienes

han tenido un doble vínculo con la academia y el quehacer teórico. Este doble vínculo es otra de las peculiaridades que mantiene viva la maldición sobre el pensamiento social latinoamericano. Así, se radicalizan en la academia y se domestican en la política. En ocasiones hablan desde el púlpito de la política contingente, y en otras, desde el sillón de escritorio de los despachos de las universidades. De esta forma, el resultado es un continuo vaivén de dimes y diretes que responden a coyunturas políticas más que a cambios sociales de las estructuras de poder y explotación. Múltiples ejemplos hay que corroboran lo afirmado.

Si comenzamos por el final del camino, podemos tomar el caso de Brasil. Fernando Henrique Cardoso, ex presidente de ese país, fue uno de los creadores de la “teoría de la dependencia”: su crítico más mordaz, Francisco Weffort, se convirtió en su ministro de Cultura. Pero también Luciano Martins o Helio Jaguaribe han participado de gobiernos socialdemócratas, liberales, neoconservadores en Brasil. Lo común es que se renuncia a la elaboración teórica o se reniega de lo producido intelectualmente en los períodos de receso político. Así, la sociología latinoamericana se hace a retales y en situaciones que son el resultado de golpes de Estado, exilios o depresiones personales por no ser presidente o ministro. Chile es otro caso singular. Quienes más desarrollaron las críticas al proceso de refundación del orden realizado por la dictadura militar en el terreno político, económico, cultural y social no han dejado de alabar el fin del tradicionalismo en la política en Chile. Los más destacados sociólogos antiliberales en la época de Pinochet se han transformado en sus máximos defensores a tiro pasado. Valgan como ejemplo Ricardo Lagos, Álvaro Briones, Alejandro Foxley, Carlos Ominami o José Miguel Insulza, actual secretario general de la OEA. Desde demócratacristianos hasta socialistas y comunistas han variado su crítica teórica a la hora de ocupar puestos de responsabilidad política en los gobiernos de Patricio Alwyn, Eduardo Frei o Ricardo Lagos. Argentina, Uruguay o Perú no se quedan atrás. De teóricos a diputados y asesores presidenciales.

Las ciencias sociales resultan ser un momento que permite situarse académicamente en tanto que se está fuera de la arena política. Pero cuando surge la opción de ejercer políticamente una responsabilidad pública se renuncia, quién sabe por qué, a los análisis que se realizaron. Esta situación crea un vacío teórico que es llenado por discursos aleatorios que tienden a negar lo dicho y a afirmar todo lo contrario. “Donde dije digo, digo Diego”. Esta situación, que en principio no debería ser negativa si aceptamos que no hay por qué renunciar a la acción política como ciudadano y miembro activo de la sociedad nacional, sí resulta un contrasentido cuando ello se produce a expensas de renunciar a lo planteado desde la razón crítica.

Un caso típico en este sentido lo constituye Jorge Castañeda, que pasó de ser un ferviente leninista y dependentista a un ardiente defensor del neoliberalismo social como ministro de Asuntos Exteriores de Vicente Fox. Así escribía en 1978 en un ensayo compartido con Enrique Hett, *El economismo dependentista*.

Que teóricos de izquierda asignen a una producción capitalista la nacionalidad de primitivo es una prueba más de su permeabilidad al derecho burgués y de su respeto por la propiedad privada. Si las compañías extranjeras repatrian beneficios, no es gracias a un supuesto Derecho que les daría su inversión primitiva sino al dominio de las transnacionales sobre sus propias inversiones (Castañeda y Hett, 1978: 19).

En un alarde de crítica leninista a Gunder Frank y a los teóricos dependentistas, apuntan:

Los efectos de la dependencia en Lenin no son los mismos que en las teorías de la dependencia: esta diferencia rige para todas las demás. Sus efectos en el caso de Lenin son efectos de dominación sectorial y coyuntural. Para los dependentistas, la dependencia es constitutiva; para nuestro autor no sólo no es constitutiva sino que es efecto de la existencia de relaciones capitalistas, de flujos capitalistas cuyos efectos son el desarrollo (desigual, contradictorio) del capitalismo cualesquiera que sean sus repercusiones en la competencia capitalista y en el aspecto de dominación que conlleva [...] Para quien ha leído con atención los textos de Lenin es imposible confundir estas dos nociones de dependencia (Castañeda y Hett, 1978: 67).

Pero la cosa no termina aquí:

En un régimen capitalista, si no hay relaciones sociales de producción, si no hay clases sociales, los conflictos se reducen a conflictos entre hombres. La explotación es así un robo; el poder, una usurpación. Se combaten los abusos originados por la situación histórica de la propiedad privada y de la dependencia, desaparecidas estas y con ellas abusos, usurpación y despojo, nada se interpone entre los hombres. Están desnudos frente a la naturaleza. No se enfrentan más que a los problemas técnicos que plantea su explotación. La exclusión de la política es la irrupción de la tecnocracia. La afirmación del humanismo introduce el socialismo como imperio del economicismo. La esencia del socialismo de la dependencia es el desarrollo de la economía para el bien de la humanidad (Castañeda y Hett, 1978: 84-85).

Con estas críticas no se salva ni el socialismo, ni Lenin ni Marx. Pero los autores se convierten en los más férreos defensores de la ortodoxia teórica. Las interpretaciones correctas son las suyas. Quince años después, en 1993, ya en solitario, Castañeda escribe otro trabajo con las mismas pautas descalificadoras que en el anteriormente descrito: *La utopía desarmada*. ¿Cuándo hay que creerle? Hoy es un político afincado en los tiempos del liberalismo social y se maldice a sí mismo, con una nota a pie de página, donde se reconoce pecador marxista-leninista. La luz le ha llegado y la revelación le pertenece.

Los ejemplos pueden repetirse, pero basta señalar el del actual ministro de Asuntos Exteriores de Chile del gobierno de la socialista Michelle Bachelet, el demócratacristiano Alejandro Foxley:

Pinochet realizó una transformación, sobre todo en la economía chilena, la más importante que ha habido en este siglo. Tuvo el mérito de anticiparse al proceso de globalización que ocurrió una década después, al cual están tratando de encaramarse todos los países del mundo, descentralizar, desregular, etc. Esa es una contribución histórica que va a perdurar por muchas décadas en Chile y que, quienes fuimos críticos con algunos aspectos de ese proceso es su momento, hoy lo reconocemos como un proceso de importancia histórica para Chile, que ha terminado siendo aceptado prácticamente por todos los sectores. Además ha pasado el test de lo que significa hacer historia, pues terminó cambiando el modo de vida de todos los chilenos, para bien, no para mal. Eso es lo que yo creo, y eso sitúa a Pinochet en la historia de Chile en un alto lugar (Foxley en Portales, 2000).

Como observamos, los debates tienen nombres y apellidos, cuestión que dificulta aún más la crítica teórica, ya que en este sentido amistades y vínculos afectivos terminan por evitar cualquier tipo de quiebre en las relaciones personales. Las críticas se realizan en pequeños comités y no salen a la luz; quienes lo intentan se transforman en malditos y son apartados de la discusión. El discurso se hace plano. La responsabilidad teórica da paso a un conformismo que acaba por hacer de las ciencias sociales una charla de cafés y tertulias periodísticas y televisivas.

Desde luego, la maldición ha tenido pensadores herejes. No tanto por ser despreciados, sino porque sus trabajos no han formado parte de la discusión y formulación de la sociología hegemónica. Teóricos que al romper la maldición ponen en evidencia los límites estrechos sobre los cuales se han ido tejiendo las argumentaciones que sostienen y hacen posible que la maldición se reproduzca. Son científicos sociales que no transitan ni deambulan de las ciencias sociales a la política y de esta a los despachos de ministerios. Su pensamiento está ligado a la actividad

docente o de investigación sin pretender un espacio distinto de aquel que constituye la ética del compromiso y la responsabilidad teórica con los principios defendidos. No importa que su saber sea adscripto a la escuela conservadora, marxista, neomarxista, anarquista, estructuralista o posmoderna. Los identifica su continua dedicación a la formación del conocimiento social latinoamericano. Así, sus debates se insertan en una dinámica más profunda e independiente de su adscripción política, manteniendo una honestidad intelectual sobre la cual fundamentan sus proposiciones teóricas. En algunos casos han participado políticamente en sus respectivos países, pero han abandonado el espacio político en cuanto que sus contradicciones los han hecho decidir entre intereses inmediatos y su razón ética.

No hablamos de “pureza de raza teórica”, eruditos o científicos locos desconectados del mundo. Por el contrario, se encuentran apegados a un compromiso social con el análisis de su realidad y su problemática concreta. Su ortodoxia se expresa en la articulación de propuestas que se adhieren a principios de explicación cuyas causas no se hallan fuera de América Latina o en el seguimiento de modas académicas. Su heterodoxia responde a un continuo reexamen de sus propuestas y a una capacidad crítica capaz de lograr un avance en el conocimiento social no apegándose a críticas ideológicas dependientes de propuestas políticas. Sus textos se recuperan como expresión acabada de un pensamiento ético no pragmático. Su lectura no se recomienda y, si por algún motivo se realiza, es para mostrar que altos niveles de teoría llevan a una disolución práctica de la capacidad de actuación política.

El pensamiento hereje en las ciencias sociales latinoamericanas se encuentra en todas las disciplinas y es el verdadero artífice del desarrollo del conocimiento social de la realidad latinoamericana. Más que padres fundadores, son científicos sociales apegados a la terquedad de un pensamiento fundamentado en sus convicciones y no a desarrollar una lógica apegada a los designios y apetencias del poder.

Baste como ejemplo los casos de los ya desaparecidos Agustín Cueva, René Zavaleta Mercado, Pedro Vuskovic, Silva Michelena, Sergio Bagú, Gerard Pierre Charles, Julio César Jobet, Celso Furtado, Octavio Ianni, Gregorio Selser, Alberto Flores Galindo, Florestán Fernandes, Ricaurte Soler, Raúl Prebisch o José Aricó, por sólo citar aquellos de mayor presencia académica. Sirva como demostración de lo apuntado la cita de un científico social proveniente de la economía, Raúl Prebisch, quien sin renunciar a sus principios e ideas-fuerza, concepción centro-periferia, termina señalando en su último libro, hoy ya olvidado:

Tras larga observación de los hechos y mucha reflexión, me he convencido de que las grandes fallas del desarrollo latinoame-

ricano carecen de solución dentro del sistema prevaleciente. Hay que transformarlo. Muy serias son las contradicciones que allí se presentan: prosperidad, y a veces opulencia, en un extremo; pobreza en el otro. Es un sistema excluyente. Difícilmente pudo haberse imaginado hace algunos decenios el impulso notable de la industrialización, la capacidad, iniciativa y empuje de muchos empresarios y las crecientes aptitudes de la fuerza de trabajo. Se han alcanzado elevadas tasas de desarrollo y se está aprendiendo a exportar manufacturas contra obstáculos internos y externos que antes parecían muy difíciles de superar. Y está penetrando el progreso técnico donde tardaba en llegar, especialmente en la agricultura tradicional. Pero el desarrollo se ha extraviado desde un punto de vista social y gran parte de esas energías vitales del sistema se malogran para el bienestar colectivo. Trátese de fallas de un capitalismo imitativo. Se está desvaneciendo el mito de que podríamos desarrollarnos a imagen y semejanza de los centros. Y también el mito de la expansión espontánea del capitalismo en la órbita planetaria. El capitalismo desarrollado es esencialmente centrípeto, absorbente y dominante. Se expande para aprovechar la periferia. Pero no para desarrollarla. Muy seria contradicción en el sistema mundial. Y muy seria también en el desarrollo interno de la periferia. Contradicción entre proceso económico y proceso democrático. Porque el primero tiende a circunscribir los frutos del desarrollo a un ámbito limitado de la sociedad. En tanto que la democratización tiende a difundirlos socialmente. Y esta contradicción, esta tendencia conflictiva del sistema, tiende fatalmente a su crisis (Prebisch, 1981: 14).

Prebisch, quien durante muchos años fuera criticado, muestra con esta reflexión un ejemplo de unidad de principios, ética y compromiso teórico, exigencia mínima que se debe poseer para el quehacer de las ciencias sociales latinoamericanas. Más allá de salvar su prestigio, Prebisch llama a repensar desde sus categorías y conceptos las contradicciones del capitalismo periférico. Si se observan sus primeros trabajos, nos damos cuenta de que su mayor conocimiento y su capacidad de debatir e intercambiar proposiciones sin dogmatismo es lo que abre la propuesta a un replanteamiento para explicar las transformaciones que se han operado desde su primera formulación hasta su visión última.

Pero a Raúl Prebisch lo maldijeron y a su obra también. Quienes antes lo alabaron, formando parte de su corte, se apresuraron a excomulgarlo. Ahora se lo recuerda como un heterodoxo de la economía que no supo o quiso adaptarse al cambio de los tiempos posmodernos. Qui-

zás si hubiese renegado y abdicado de toda su vida intelectual señalando los errores profundos de su concepción del desarrollo latinoamericano, compartiría pedestal con los aprendices de brujo que se presentan como grandes transformistas y creadores de ilusiones para el mañana.

Lo que hay que dejar patente es que el proceso de creación intelectual que ha dado vida a las ciencias sociales latinoamericanas proviene de todos los ámbitos ideológicos sin excepción. Ni el ser marxista es símbolo de buen razonar, ni el no serlo supone la incapacidad para crear pensamiento. El problema surge cuando las crisis políticas o las transformaciones del sistema social de explotación y dominio intentan hacer coincidir crisis personales con crisis en el pensamiento sociológico. La sociología en América Latina se debate entre una necesaria renovación en las formas del pensamiento pero también de pensadores. Renovación teórica que no supone un tirar por la borda todo el conocimiento acumulado y que debe servir para fortalecer la capacidad de juicio, el sentido de la historia y la acción propedéutica.

Pues el “sano sentido común”, llamado también “entendimiento común”, se caracteriza de hecho de una manera decisiva por la capacidad de juzgar. Lo que constituye la diferencia entre el idiota y el discreto es que aquel carece de la capacidad de juicio, esto es, no está en condiciones de subsumir correctamente ni en consecuencia de aplicar correctamente lo que ha aprendido y lo que sabe (Gadamer, 1979: 61).

Es en la búsqueda por recuperar la capacidad de juicio extraviada en los avatares de luchas intestinas donde se sitúa el problema. No se trata de ser el más rápido en abandonar los principios de la razón crítica para caer en los brazos del poder donde está la solución, menos aún en señalar que hay crisis de teorías; más bien existe crisis de teóricos. Bajo este campo de condiciones, y en un esfuerzo por buscar una explicación a la falta de ética política y teórica, se impone aclarar:

La tarea política del investigador social que acepta los ideales de libertad y razón es, creo yo, dedicar su trabajo a cada uno de los tres tipos de hombre que yo he distinguido en relación con el poder y la sabiduría. A los que tienen el poder y lo saben, les imputa grados variables de responsabilidad por las consecuencias estructurales que descubre por su trabajo que están decisivamente influidas por sus decisiones o por sus omisiones. A aquellos cuyas acciones tienen esas consecuencias, pero que parecen no saberlo, les atribuye todo lo que ha descubierto acerca de aquellas consecuencias. Intenta educar y después, de nuevo, imputa una responsabilidad. A quienes

regularmente carecen de tal poder y cuyo conocimiento se limita a su ambiente cotidiano, les revela con su trabajo el sentido de las tendencias y decisiones estructurales en relación con dicho ambiente y los modos como las inquietudes personales están conectadas con problemas públicos; en el curso de esos esfuerzos, dice lo que ha descubierto concerniente a las acciones de los más poderosos. Estas son sus principales tareas educativas, y son sus principales tareas públicas cuando habla a grandes auditorios (Wright Mills, 1977: 196-197).

El preguntarse qué piensan y cómo piensan las nuevas generaciones de científicos sociales en América Latina es algo que no inquieta demasiado a quienes, desde su pedestal y fama, se preocupan por avanzar posiciones de poder abandonando definitivamente el campo del saber teórico. Hoy nos encontramos en una disyuntiva que no es generacional o de cambio de paradigmas, sino de educar y formar científicos sociales con capacidad de razonar y pensar abiertamente más allá de falsas crisis de paradigmas y de teorías. Es hora de comenzar a romper las maldiciones del pensamiento social latinoamericano.

Si la sociología y las ciencias sociales se han desarrollado en América Latina, ha sido por esta relación que los maestros formadores imprimían a sus clases investigaciones, obligando a leer y sobre todo a pensar. Hoy se dan recetas para no reflexionar. Se enseña a no pensar. Usted no piense, otros ya lo han hecho por usted. Su nueva función es ser ejecutivo del pensamiento, vender en el mercado, saber qué es lo que demandan las instituciones, los centros privados, las agencias gubernamentales y no gubernamentales. Conviértase en un mercader de oficio. No es necesario aprehender sociología. Maneje datos, mucha información periodística, consuma teorías de usar y tirar y mucha basura informática. Lo demás es sobrante o en el mejor de los casos florituras teóricas que no aportan. Lea manuales y haga resúmenes. Proteste si le mandan leer a los clásicos.

Así, el científico social se transforma en una persona que puede hablar de todo sin saber de nada. Ahora se requieren dotes de persuasión, no conocimientos. Este es el mensaje que se extiende, salvo excepciones que se asimilan a los herejes y malditos que aún creen en la posibilidad de un conocer humanista y formador de conciencias críticas. Entre más pronto se desvelen las maldiciones que recaen sobre la sociología latinoamericana, más temprano se estará en condiciones de romper el hechizo.