

¿Cómo investigar el enigma América Latina? Nueve proposiciones para capturar una liebre muy esquivada

*Como investigar o enigma América Latina?
Nove propostas para capturar
uma liebre muito esquivada*

*How to investigate the enigma Latin America?
Nine propositions to capture
a very elusive hare*

Waldo Ansaldi*

A Sergio Bagú, *In memoriam*

*Quien no se atreva, no va a
poder construir conocimiento.*
Hugo Zemelman

Resumen

El artículo enuncia nueve proposiciones consideradas fundamentales para explicar satisfactoriamente a las sociedades latinoamericanas en su proceso histórico pasado y presente. En ese sentido, su objeto no es solucionar un problema o llenar un hueco, sino crearlos. No es más que el esbozo de una reflexión sujeta a debate que se espera concluya en un libro en el cual se desplegará la argumentación aquí apenas señalada, de allí el carácter predominantemente enunciativo del texto. Se propone analizar América Latina como problema (1) y, en busca de una solución, atender a los principios de totalidad (2) y de heterogeneidad estructural (3), recuperando la categoría analítica formación social (4) y a los sujetos como hacedores de la historia (8) en un abordaje sensible a la historicidad –corta, media, larga y muy larga duración–, clave para explicar el papel de América Latina en la formación del desarrollo del capitalismo (7). Se propone avanzar hibridando disciplinas y teorías (5), prestando atención a la traductibilidad de las categorías (6) y apelando al método comparativo (9).

Palabras clave: América Latina, estrategias de investigación, proposiciones iniciales.

* Latinoamericanista dedicado al análisis sociológico de procesos históricos, particularmente mecanismos de dominación político-social y violencia política. Investigador Principal del Grupo de Estudios de Sociología Histórica de América Latina en el Instituto de Estudios de América Latina y el Caribe (IEALC) de la Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires. Profesor titular consulto en dicha Facultad, de grado y posgrado en universidades argentinas y del exterior.

Resumo

O artigo enuncia nove proposições consideradas fundamentais para explicar satisfatoriamente as sociedades latino-americanas em seu processo histórico passado e presente. Nesse sentido, seu objetivo não é resolver um problema ou preencher um vazio, mas sim criá-lo. Não é mais que o esboço de uma reflexão sujeita a debate que se espera conclua num livro no qual se desdobrará a argumentação aqui apenas assinalada, do qual o caráter predominantemente enunciativo do texto. Propõe-se analisar a América Latina como problema (1) e, em busca de uma solução, atender aos princípios de totalidade (2) e de heterogeneidade estrutural (3), recuperando a categoria analítica formação social (4) e aos sujeitos como criadores da história (8) numa abordagem sensível à historicidade –curta, média, longa e muito longa duração–, chave para explicar o papel da América Latina na formação do desenvolvimento do capitalismo (7). Propõe-se avançar hibridando disciplinas e teorias (5), prestando atenção à tradução das categorias (6) e apelando ao método comparativo (9).

Palavras chave: América Latina, estratégias de pesquisa, propostas iniciais.

Abstract

The article enunciates nine propositions considered fundamental to satisfactorily explain Latin American societies in their past and present historical process. In that sense, its object is not to solve a problem or fill a gap, but to create them. It is only the outline of a reflection to be debate, that is expected to conclude in a book in which the argumentation here, just indicated, will be displayed, that is why the predominantly enunciative character of the text. It is proposed to analyze Latin America as a problem (1) and, looking for a solution, to attend to the principles of totality (2) and structural heterogeneity (3), recovering the analytical category social formation (4), and subjects as makers of history (8) in an approach sensitive to historicity –short, medium, long and very long-lasting–, key to explain the role of Latin America in the development formation of capitalism (7). It is proposed to move forward by hybridizing disciplines and theories (5), paying attention to the translatability of categories (6), and appealing to the comparative method (9).

Keywords: Latin America, research strategies, initial propositions.

¿Existe América Latina?

En 1949, el argentino Risieri Frondizi se preguntaba: *¿existe una filosofía ibero-americana?* Y poco antes que él, en 1945, el peruano Luis Alberto Sánchez había ido todavía más allá para preguntar(se): *¿existe América Latina?* Parece una pregunta absurda, con una respuesta obvia. Pero, recordemos, lo obvio no es siempre lo trivial. Preguntar ni obvia, ni trivial, merece y debe tratarse con rigurosidad. Preguntar(se) por la existencia de América Latina es, entre otras varias cuestiones, plantearse América Latina como una cuestión teórica. No se trata sólo de inquirir por la existencia y por el nombre. Es necesario también asumirla explícitamente como un problema a estudiar, esclareciendo el sentido de abordarla teóricamente, como bien plantearon las mexicanas Irene Sánchez Ramos y Raquel Sosa Elizaga (2004).

¿Existe América Latina? Fue la pregunta que utilizó Luis Alberto Sánchez para titular un libro demostrativo de la respuesta afirmativa, pese a las profundas diferencias entre los países del colectivo así denominado, diferencias que el historiador, literato, periodista y político peruano no negaba, sino que, por el contrario, reconocía explícitamente. La suya era, como dice el subtítulo, una historia *espectral* de nuestra región, que perseguía objetivos políticos y culturales desde una concepción dinámica de Latinoamérica. Para esto, en contra de lo usual, prestaba más atención al futuro que al pasado. Setenta y cinco años después, es claro que muchas posiciones del autor se han tornado obsoletas, pero hay algo en el libro que sigue teniendo vigencia: las profundas discrepancias entre los distintos países no sólo no significan obstáculos para la unidad, sino que deben ser tomadas como contribuciones a fortalecerla, a despecho incluso de los intereses extranjeros en pugna por establecer su propia supremacía. Para Luis Alberto Sánchez, nuestra región se construyó en la tensión entre dos fuerzas opuestas: de un lado, la reivindicación agresiva de su unidad, y por otro, la indiscutible heterogeneidad de su realidad. Así, sostenía, el término América Latina se construyó –y construye, agrego– en la dialéctica –todavía hoy no resuelta, acoto– entre su control por –o su dependencia de, se diría más tarde– las potencias extranjeras y el sentir y actuar de nuestros pueblos –y a veces de sus gobiernos– como una unidad política antiimperialista. Luis Alberto Sánchez se refería, con esto último, al gran movimiento latinoamericano de solidaridad con la guerrilla nicaragüense de César Augusto Sandino en su lucha contra la ocupación norteamericana entre 1926 y 1933-1934. Pero también podría traerse a colación para procesos posteriores.

La lúcida idea de Luis Alberto Sánchez de poner una América Latina en el futuro y no en el pasado, fue retomada dos décadas después por el brasileño Darcy Ribeiro, quien sostenía que América Latina no era una entidad socio-cultural diferenciada y congruente, sino una vocación, una promesa. A su parecer, la región definía su identidad por el hecho de ser el producto de un proceso común de formación en curso, que eventualmente podría conducir en el futuro “a un congraciamiento de las naciones latinoamericanas en una entidad sociopolítica integrada” (Ribeiro, citado en Tünnermann Bernheim, 2007:3). En este punto, Sánchez y Ribeiro se diferenciaban de posiciones como, por ejemplo, las del argentino Manuel Ugarte (1978), quien a comienzos del siglo xx bregaba por la unidad latinoamericana apelando a tres componentes que concebía como más favorables que contrarios para este propósito: el peso del pasado común, la identidad de las gestas independentistas y la “latinidad”. Dos componentes pretéritos y uno discutible. Pero esta acotación no invalida la postura de Ugarte, sólo la remite a sumarla al *coeficiente histórico* de la unidad latinoamericana.

Poner el énfasis en el futuro –es decir, en el proyecto, en la vocación– no significaba ni para el peruano ni para el brasileño, desdeñar la historia. Todo lo contrario. No

sólo porque la condición de historiador del primero y de antropólogo del segundo les impelía a tenerla en cuenta, sino porque ambos asumieron responsabilidades políticas –más fuertemente en el caso de Sánchez. América Latina era percibida por ambos como no integrada aún, pero integrable. Pensar en el futuro tampoco significaba para uno y otro –y sigue significando aún– escapar del presente. En rigor, como ha escrito el nicaragüense Carlos Tünnermann Bernheim: “sólo apoyándonos en nuestro pasado, sin negarlo sea cual fuere, es que podremos construir nuestro futuro con los materiales del presente. Construirlo día a día, no simplemente esperararlo. Negar el pasado es como negarnos a nosotros mismos. Sin él dejamos de ser lo que realmente somos, sin llegar a ser tampoco algo distinto” (Tünnermann Bernheim, 2007:3).

Que existe algo llamado América Latina no ha sido –tal vez no es– para algunos un dato incuestionable. De hecho, sin ir más lejos, no fueron pocos los que en las décadas de los ochenta y, sobre todo, de los noventa, cuestionaron la existencia de ese algo nombrado América Latina. Algunas de esas impugnaciones estaban dirigidas a la sustancia misma: no existe, decían, América Latina como una unidad, habida cuenta de la diversidad y heterogeneidad de los países que se engloban como parte de ella. Las diferencias económicas, sociales, políticas y culturales –esgrimían a modo de argumento– dan cuenta de una heterogeneidad estructural que tornan inviable la consideración de América Latina como una unidad de análisis válida. Por añadidura, la exponencial producción de estudios crecientemente especializados y acotados temporal y espacialmente eran cada vez más reputados en tanto reacción a las síntesis generalizadoras de las décadas anteriores. La magnitud de esos estudios tornaba imposible conocerlos a todos, lo cual era considerado un obstáculo más para el análisis de ese algo llamado América Latina. No obstante, no tardó mucho tiempo en quedar en evidencia los límites de los particularismos. Tales limitaciones invitan a retomar la trilla de las regularidades causales, la escala continental, el principio de totalidad, la pertinencia y la necesidad de la comparación.

Las consecuencias de aquellas posiciones se apreciaron rápidamente –se aprecian todavía hoy– en la producción bibliográfica y en los programas de estudios universitarios, sobre todo en el campo de la historiografía. Aparecieron libros que eran y/o son apenas una suma de historias nacionales o una mezcla carente de lógica de: a) historias nacionales o de un agrupamiento de países por pertenencia geográfica sub-regional –andina, rioplatense, centroamericana, etcétera, y b) análisis de cuestiones específicas –estructuras agrarias, militarismos, por ejemplo– consideradas a escala de toda la región. El libro de Thomas Skidmore y Peter Smith, *Historia contemporánea de América Latina* (1996), y la monumental obra colectiva dirigida por Leslie Bethell, *Historia de América Latina* (1990-2002), ilustran una y otra de esas variantes. Confróntese el libro de Skidmore y Smith con el clásico de Tulio Halperin

Donghi, también titulado *Historia contemporánea de América Latina* (1969) –lo único que tienen en común– y las diferencias cualitativas se apreciarán sin dificultad.

El mismo reduccionismo se dio –se da aún– en programas de cursos sobre América Latina en el nivel universitario. Otra vez, más notable, pero no en exclusividad, en el campo historiográfico. Así, bajo el rótulo “Historia de América Latina” –y sus variantes, social, política, económica, por ejemplo– se consideran tres o cuatro países –usualmente los tres más grandes, Argentina, Brasil, México y eventualmente un cuarto, según los conocimientos del o la docente y del país en el que han nacido–, estando ausentes comparaciones de algún tipo entre ellos. No deja de ser significativo que en innumerables casos, quienes enseñan América Latina, si son investigadores/as, no investigan sobre ella, sino sobre su propio país, cuando no sobre una provincia o ciudad.

Si la respuesta a la pregunta sobre la existencia de América Latina es afirmativa, cabe una segunda: ¿cómo investigarla? Es decir, ¿cómo aprehenderla? Por tanto, otra vez, cómo abordarla teóricamente. He aquí una cuestión clave: abordarla teóricamente, es decir, asumir la tarea desde la explícita intención de cientificidad. Si se quiere que el conocimiento de la realidad social sea científico, la teoría es absolutamente necesaria, imprescindible. No hay ciencia social sin teoría, es verdad de perogrullo que no pocos han olvidado, particularmente entre los historiadores. La teoría permite ir más allá de la descripción y ofrecer una *explicación*, que puede ser cuestionada por una explicación alternativa. La confrontación de explicaciones contribuye a conocer mejor, toda vez que una nueva de ellas puede ofrecer más y/o mejor conocimiento, o bien, como se acaba de señalar, una explicación *diferente*.

El gran historiador francés Lucien Febvre (1970) fue un férreo opositor de la que llamaba, siguiendo a Henri Beer, *historia historizante*, esa que carecía –carece aún hoy, porque no son nada escasos sus cultores– de toda perspectiva crítica, ceñida sólo a los hechos, a los documentos y a la convicción de la historiografía como una supuesta ciencia de lo particular. Contra esa forma de concebirla, Febvre reivindicaba la necesidad de las ideas y de la teoría. A ésta la concebía como una precondition para la existencia de un conocimiento científico. El punto de partida era –es– considerar a la teoría como fundada en el postulado de que la sociedad –al igual que la naturaleza– es explicable. El ser humano, sujeto principal de la historia y objeto de la historiografía, es un ser natural, parte de la naturaleza. Por serlo, sus acciones son algo que hay que explicar, es decir, entender, *pensar*. Para eso es necesaria la teoría. Es ella quien permite dar alguna respuesta a la pregunta crucial del conocimiento científico –o que se pretende tal: ¿por qué? Toda teoría social, escribió Agnes Heller (1984), es *búsqueda de significado*, el cual no es inherente sino, precisamente, una búsqueda.

Ahora bien, la generación de teoría y su validez en el tiempo son construcciones históricas, por tanto, susceptibles de modificaciones, cuando no de extinciones. Ninguna teoría, menos aún las sociales, vale de una vez y para siempre. La historicidad de las teorías, las categorías y los conceptos es un patrón que no debe olvidarse, salvo que se quiera convertir a un constructo en un talmud y, en consecuencia, estar más en el campo de la religión que en el de la ciencia. Al respecto, es bueno recordar una proposición de Antonio Gramsci (1975), aquella que consideraba como el gran problema del conocimiento social el poder construir un conocimiento capaz de crecer con la historia. O, si se prefiere una perspectiva diferente, la de Imre Lakatos (1998): la humanidad ha podido avanzar en el conocimiento porque se atrevió a pensar contra todo lo considerado verdadero y cierto. De eso se trata: de ser heterodoxos.

El esfuerzo teórico apunta tanto a plantear nuevos problemas, cuanto a replantear los reconocidos desde y con una nueva perspectiva. Y no será suficiente insistir en la necesidad de nunca confundir –o si se prefiere, la necesidad de distinguir siempre– problemas con temas y/o con objetos. Crear o plantear un problema exige inconformidad con lo que vemos, capacidad de crítica y de ahondar más allá de lo observable. Es otra manera de formular la vieja metáfora del *iceberg*, esa que manda no contentarse con observar el hielo que aparece por sobre la superficie e indagar lo que hay por debajo de ella. Mirar por debajo de lo visible es entender que la realidad es siempre aparente. Requiere, por tanto, una hipótesis básica: lo cognoscible posee una organización, primer requisito de toda ciencia, tal como enseñaba Sergio Bagú.

Hugo Zemelman (2005:79) llamaba a “*pensar epistémico*, esto es, plantearse problemas a partir de lo que observamos, pero sin quedar reducidos a los que se observa”. La tarea es, además, “ir a lo profundo de la realidad y reconocer esas potencialidades que se ocultan”. Son ellas las que permiten construir conocimiento.

Un siglo y algo más antes de Frondizi y de Sánchez, en 1819, en el Congreso de Angostura, Simón Bolívar reflexionaba así:

No somos europeos, no somos indios, sino una especie media entre los aborígenes y los españoles. Americanos por nacimiento y europeos por derechos, nos hallamos en el conflicto de disputar a los naturales los títulos de posesión y de mantenernos en el país que nos vio nacer, contra la oposición de los invasores; así nuestro caso es el más extraordinario y complejo (Bolívar, 1979:73-74).

En 1828 Simón Rodríguez, el maestro de Bolívar, se preguntaba en su libro *Sociedades americanas* (1990:88): “¿Dónde iremos a buscar modelos?” Y se respondía: siendo “la América Española *original*, originales han de ser sus instituciones y su gobierno, y originales también los medios para fundar unas y otro”. Y concluía: “O inventamos o erramos”.

Maestro y discípulo daban cuenta, tempranamente, del *enigma latinoamericano*. Es interesante la aguda percepción de Simón Rodríguez al oponerse al traslado mecánico de las instituciones y formas de gobierno europeas a nuestras nacientes repúblicas, cuando recién comenzaba a adoptarse lo que finalmente será la originalidad de la copia, en la cual, para decirlo en trazos gruesos, la adopción de las formas no fue necesariamente la de los contenidos. En general, en la práctica política y en el conocimiento de los procesos políticos históricamente desarrollados, se tendió a considerar, sin mediación alguna, que el análisis de la formación de los Estados –y como parte de ellos, la organización política de las sociedades– en Europa Occidental y en Estados Unidos era más que suficiente para explicar los procesos de igual tenor en nuestras sociedades. Faltó análisis crítico y sobró mecanicismo. Faltó pensar lo que Antonio Gramsci llamó traductibilidad de las categorías y faltó distinguir entre análisis lógico y análisis histórico.

En el campo del pensamiento social –durante el siglo XIX– y en el de las ciencias sociales –en el XX– la aplicación mecánica de categorías analíticas originadas en los países capitalistas centrales fue un yerro frecuente, particularmente acentuado en el caso de la apelación al materialismo histórico, un método esencialmente dialéctico. Edgardo Lander (2001) sintetiza el largo proceso de conocimiento de América Latina –iniciado con las *Crónicas de Indias*– como una continua dominación de la vertiente de pensamiento colonial/eurocéntrica.

No obstante, hacia mediados del siglo XX, en correspondencia con la institucionalización y desarrollo de las ciencias sociales en América Latina y con las transformaciones de la realidad a escala planetaria a partir de la segunda posguerra mundial, comenzó a gestarse y a desarrollarse rápidamente lo que se ha dado en llamar *pensamiento crítico*, nota distintiva e innovadora de las ciencias sociales latinoamericanas hasta finales de los años ochenta, cuando la hegemonía ideológica y cultural del liberalismo fundamentalista –vulgarmente conocido como neoliberalismo– implicó un retroceso hacia aquellas prácticas que Sergio Bagú (1973:1) caracterizara como traducción a escala sofocante de las ideas provenientes de los países dominantes, cargada de reverencias inhibitorias. El pensamiento crítico latinoamericano era, es, así, “la conquista del derecho a la propia opinión”. Iniciado el siglo XXI, comenzaron a crecer los rebrotes del no muerto árbol verde de las ciencias sociales latinoamericanas críticas, para decirlo con un dejo a Goethe. En eso andamos no pocos.

Asimismo, debe considerarse el pensamiento decolonial que –más allá de las observaciones necesarias por hacerle– desde hace algunos años ha replanteado la cuestión de los conceptos y las categorías aptas para explicar América Latina como un todo y cada una de sus sociedades en particular.

América Latina es una región estructuralmente heterogénea, *original*, como decía Simón Rodríguez, *sui generis*, como prefirió Norbert Lechner, quien en un muy difundido artículo de 1985, apuntaba que el análisis de tal heterogeneidad estructural “requiere y a la vez refuta los conceptos elaborados en las sociedades capitalistas desarrolladas”. Aunque no lo expresó en los términos gramscianos, en su planteo subyacía la cuestión nodal de la traductibilidad de las categorías.

El ecuatoriano Agustín Cueva sostenía, hacia finales de la década de los setenta: “La historia de América Latina, ciertamente, no configura una ‘originalidad’ irreductible a las categorías tildadas de ‘europeas’; pero tampoco es una repetición mecánica y solo desfasada en el tiempo del devenir del Viejo Continente. Tiene sin duda una *especificidad* de la que la teoría está obligada a dar cuenta, y todo el problema consiste en saber de qué manera” (Cueva, 1979:65).

La relación entre observación empírica e instrumental teórico está unida por un hilo muy delgado, por un equilibrio delicado. No hay explicación sin teoría, y cuando quien investiga se aproxima al problema, es obvio que porta una carga teórica consciente o inconsciente, explícita o implícita. Nadie se posiciona frente a un problema, un objeto e incluso un tema de investigación desde una posición teóricamente virgen, neutra o desinteresada. De lo que se trata es de hacerlo sin prejuicios, sin dogmas, atentos, vigilantes mejor, a la tentación y a la comodidad de hacer encajar la realidad en la teoría.

Arthur Conan Doyle puso en boca de su célebre personaje, Sherlock Holmes, la apreciación precisa: “Es un error capital el teorizar antes de poseer datos. Insensiblemente, uno comienza a deformar los hechos para hacerlos encajar en las teorías en lugar de encajar las teorías en los hechos”. Así es: elemental Watson.

¿Una, muchas o ninguna?

Cómo estudiar e investigar América Latina –esa unidad problemática, como le gustaba decir a José Aricó– es algo que denota más problemas y dificultades que otra cosa. Porque al igual que lo social, para usar la metáfora de Fernand Braudel, “América Latina es una liebre muy esquivá”. Lo es desde el nombre mismo y, aunque pueda parecer paradójico, desde su propia existencia.

Dejo de lado la cuestión del nombre o los nombres: Nuevo Mundo, *Mundus Novus*, Indoamérica, Eurindia, Iberoamérica, Nuestra América, Abya Yala, América Latina (acuñado en 1856, con tres meses de diferencia, por el chileno Francisco Bilbao y por el colombiano José María Torres Caicedo en París), América Latina y el Caribe. Obviamente, menos interesa el de las Indias de los conquistadores españoles. Lo que sí quiero destacar y reiterar es la diferencia entre América *latina* y América *Latina*

(Ansaldi y Giordano, 2016:11-12). América latina –latina con minúscula inicial y como adjetivo– refiere a la dimensión lingüística o, en sentido más amplio, cultural, para diferenciarla de la América anglosajona. América Latina –ambas palabras con mayúscula inicial y como sustantivo compuesto– como nombre propio, como en los dobles apellidos, designa un colectivo heterogéneo, diverso, pero unido, esto es, una identidad diferente a otras identidades o alteridades –África, Asia, Europa–, cuando no opuesta, como América del Norte y, más específicamente, Estados Unidos, país que se apropió del nombre América y del gentilicio americanos. Cabe acotar que hasta bien avanzado el siglo XIX, la mayoría de los grandes dirigentes de las guerras de independencia y de los partícipes de las luchas por la construcción del orden poscolonial, al igual que los miles de soldados anónimos de los ejércitos libertadores comandados por San Martín, Bolívar y Sucre, se consideraban americanos y entendían natural intervenir en diferentes espacios sin considerarse extranjeros en ninguno.

Me detengo un momento en otra, más crucial: la del ser. En efecto, en las décadas finales del siglo XX no faltaron los impugnadores de la existencia de América Latina y, por extensión, de la posibilidad de su conocimiento. Como interrogante, se ha visto, no era una novedad. A finales del siglo XX, los impugnadores –cuando no los detractores– de la existencia de América Latina apelaban a “razones” variadas para su posición. Para algunos, como acotamos con Verónica Giordano,

[...] no puede hablarse de América Latina como una unidad por la diversidad y la heterogeneidad de los países que la componen, enfatizando la incidencia de las diferencias económicas, sociales, políticas, étnicas, culturales. Así, la heterogeneidad estructural de la región fue esgrimida como paradigma emblemático de la dificultad, si no imposibilidad, de considerar a América Latina como una totalidad, como una unidad de análisis válida (Ansaldi y Giordano, 2012a:23; 2016:27).

Los argumentos negativos se reforzaban con la publicación de innumerables estudios crecientemente especializados y, en reacción a las síntesis generalizadoras, circunscritos al particularismo, con el agravante de que los casos particulares son considerados sin conexión alguna con el todo que los contiene. En contraste, donde algunos, al terminar el siglo XX, no veían conexión, o tan sólo una –reducida–, el francés Guy Martinière (1978), de la Université de Grenoble, había encontrado, a finales de los años setenta, un plural, al escribir una historia económica de las *Américas latinas*. Ninguna, una o muchas, vaya *intringulis*, si no galimatías.

Por mi parte, comparto con el venezolano Germán Carrera Damas (1999b) lo que decía en una entrevista varios años atrás: “[...] la perspectiva de una totalidad latinoamericana hecha de unidad y diversidad, pero en la cual la unidad no debe ser un *a priori* ni la diversidad una causa de desconcierto”. Me cuento entre quienes nos

reivindicamos como latinoamericanistas –estudiosos que toman a América Latina como problema de investigación– y como latinoamericanos –América Latina como ámbito de pertenencia y territorio de hombres y mujeres en lucha contra esa violencia y ese dolor “desmesurados de nuestra historia” y que no son más que el triste “resultado de injusticias seculares y amarguras sin cuento”–, para repetir las palabras de Gabriel García Márquez (1982). También, como escribimos con Verónica Giordano:

Defendemos la necesidad de contar con grandes síntesis explicativas, asumiendo todos los riesgos que, sin duda, tienen las generalizaciones. Asumimos, también, que para hacer esas grandes síntesis se necesitan estudios particulares, pero estudios particulares –sean de “historia local”, “historia regional”, “historia popular”, “historia de género”, entre tantas de la fragmentación disciplinaria– que no sean concebidos [aislados del contexto en el cual se han producido o se producen los acontecimientos o procesos investigados]. No ignoramos las dificultades de una opción de esta índole, pero ratificamos, y nos afirmamos en, la postura de hacernos cargo de la doble tensión, ineludible, entre teoría –una abstracción– y evidencia histórica –verificación empírica mediante–, entre la generalización a escala regional (necesidad de la teoría) [y la atención a la riqueza y los matices de las situaciones particulares, sean nacionales o subregionales]. Dicho explícitamente: defendemos la posición de pensar, comprender y explicar América Latina como una totalidad. Pero totalidad no es igual a homogeneidad ni a generalización abusiva. Creemos, como afirmó alguna vez el argentino Sergio Bagú, que América Latina es una realidad compuesta de muchas diversidades. Esas diversidades, añadimos, deben ser, justamente, explicadas a partir de grandes problemas que las engloben, devolviendo la diversidad a la unidad (Ansaldi y Giordano, 2012a:24-25; 2016:31).

Sintéticamente dicho, entonces, América Latina existe al mismo tiempo como vocación, como proyecto, como realidad, como problema de conocimiento. Por tanto, es aprehensible. Ahora bien: ¿con qué conceptos y desde dónde aprehender América Latina?

Tres sucesivas largas duraciones

Es posible pensar la historia del continente atendiendo a tres sucesivas largas duraciones: América cuando aún no era América, la conquista y la dominación colonial, y América jurídicamente independiente. La primera de esas largas duraciones ha sido la de mayor extensión temporal, la tercera la de menor –hasta ahora. Esas duraciones constituyen la historia de América. José Martí decía en 1891 que ésta, desde los incas hasta el presente, debía “enseñarse al dedillo” en las escuelas americanas, aunque no se enseñara la de los arcontes griegos (Martí, 1977). No era una proposición descabellada.

Mi problema es América Latina de los siglos xx y xxi, en primer lugar, y del xix, en

segundo, es decir, la América Latina jurídicamente independiente. Pero el análisis de cualquiera de esos siglos a menudo me obliga a indagar en la segunda y hasta en la primera de aquellas largas duraciones, por encontrar en ellas claves explicativas de momentos posteriores.

Cuando América no era América

Descartada la hipótesis de Florentino Ameghino sobre el origen autóctono de los pobladores del continente, hoy tiene mayor aceptación la procedencia desde el nordeste asiático a través de Beringia –este de Siberia, Alaska y Yukón–, hace más de 50 mil años. Desde el extremo noroeste de nuestro continente fueron desplazándose hacia el sur por el oeste de los actuales Canadá y Estados Unidos para finalmente abarcarlo en su totalidad, bien entendido que quedaron muchos espacios vacíos. Esa expansión culminó en la generación de sociedades complejas –para la época– o grandes civilizaciones, como la azteca, la maya y la inca, como también de una multiplicidad de sociedades de menor desarrollo, algunas sedentarias, otras nómadas.

Es curioso que esas civilizaciones no conocieran la rueda ni el carro, aunque los incas empleaban la llama como animal de carga, no obstante, fueron capaces de crear y mantener complejos sistemas de estratificación social, aparatos burocráticos estatales, estructuras urbanas desarrolladas –Tenochtitlan, la capital de los mexicas, era una de las mayores ciudades del mundo de aquellos tiempos–, arquitectura monumental, agricultura sedentaria, sistemas de riego complejos –entre los cuales, descollaba el de Lambayeque, que unía entre sí cinco cuencas con su canal, La Cumbre, de 84 kilómetros, formidable obra superior a cualquiera de las europeos de entonces–, redes de comunicaciones excelentes, sistemas tributarios unificadores de amplios territorios, mecanismos de reservas alimentarias para enfrentar eventuales situaciones carenciales. Los mayas conocían la bóveda celeste y crearon un calendario más exacto que el europeo –incluso el gregoriano, de 1582–, poseían un sistema numérico que incluía el cero y una escritura parcialmente fonética. La cultura náhuatl sorprendió a los españoles con la atención y el respeto a los niños, con el uso previo a las comidas del lavamanos, con el empleo del braserito para mantener los platos calientes en la mesa, con las reglas de cortesía y, sobre todo, con una práctica de la higiene personal cotidiana que llevó al cura José Gumilla a una asombrosa demostración de la incapacidad de comprender al otro: “lavarse el cuerpo tres veces al día, o al menos dos, ¿quién habrá que no diga que los indios judaizan?” (Gumilla, 1944:118). Esos *bárbaros* tenían unas prácticas de aseo corporal muy superiores a las de los europeos, que en esa materia no brillaban precisamente.

Cada una de las sociedades existentes al momento de la conquista tenía, al margen de su mayor o menor desarrollo y complejidad, una dialéctica constituida. Tanto las sociedades azteca, maya, inca, chibcha, cuanto los grupos o pueblos de menor

desarrollo o complejidad social, constituían espacios geográfico-sociales diferenciados, desiguales y con escasa o ninguna conexión entre sí, salvo las que resultaban de expansiones en tren de conquista, toda vez que no faltaron las acciones expansivas, de ocupación y sojuzgamiento de unos pueblos por otros. En general, fueron historias que se desenvolvían simultáneamente, pero en la mutua ignorancia. Cuanto más desarrolladas y más complejas eran estas sociedades, tanto más eran sus contradicciones. Ellas tenían, a la llegada de los europeos, dialécticas constituidas y las contradicciones que las definían son de una importancia crucial para explicar la formidable capacidad de dominio que demostraron los pequeños grupos de conquistadores, que se hicieron fuertes por las debilidades de sus oponentes. La ausencia de homogeneidad política y cultural –en particular de las sociedades más complejas– facilitó sobremanera la empresa invasora. Así, por ejemplo, la dominación de la sociedad azteca fue favorecida por el apoyo que brindaron los totonacas, los otomíes o los habitantes de Tlaxcala a los españoles. Francisco Pizarro y sus hombres doblegaron con relativa facilidad al poderoso Tahuantinsuyu porque la feroz guerra entre Huascar y Atahualpa, y la aspiración de las “macroetnias andinas” por independizarse de la dominación cusqueña no sólo debilitaron al incario, sino que lo destruyeron desde su interior.¹

La intromisión europea en las sociedades autóctonas inauguró una nueva dialéctica, una dialéctica constituyente que reemplazó a la constituida, propia de la historia singular de cada una de ellas. Aparecieron entonces nuevas contradicciones, que se expresan en todos los planos, a partir de la triple apropiación de las tierras, los hombres –el trabajo– y las mujeres –el sexo. Se redefinieron las relaciones en las pirámides sociales, las identidades originarias devinieron indios y los indios campesinos –con sus múltiples denominaciones–, mientras los diversos africanos extrañados se tornaron negros y por negros esclavos, al tiempo que los conquistadores se convirtieron en hacendados, plantadores, obrajeros, latifundistas, finqueros, comerciantes, militares, sacerdotes, usureros, gobernantes. Las sociedades originarias se transformaron en sociedades estamentales y éstas, a su vez y andando el tiempo, en sociedades de clases, en las cuales el color de la piel servía para definir identidad étnica e identidad social, con sus diferenciaciones y sus confusiones. La sexualidad liberada originó nuevas etnias, miscegenación que se tradujo en denominaciones tales como: albarazado, caboclo, camba, castizo, cibaro, cholo, gaucho/gaúcho, mameluco, mestizo, morisco, roto, zambo, entre otras. Un orden étnico-social jerárquico fue estableciéndose a lo largo de la dominación colonial, en cuyo vértice se encontraban los españoles –blancos– nacidos en España y debajo de los cuales se ubicaban, en orden decreciente, los criollos –blancos americanos–, los mestizos, zambos y negros libres, los esclavos y los indios.

¹ Este párrafo y el siguiente reproducen, ligeramente modificados, lo ya sostenido en Ansaldo (1992:25) y en Ansaldo y Giordano (2012a:81; 2016:89 y 90).

América Latina colonial

La segunda larga duración es la del continente conquistado y colonizado por españoles, portugueses, ingleses, franceses y en menor medida holandeses y daneses. Se extiende básicamente desde 1492 hasta 1825 –333 años– y hasta 1898 en los casos de Cuba y Puerto Rico. Es el tiempo de lo que Germán Carrera Damas (1999a) ha llamado sociedades implantadas.

Desde la perspectiva de los problemas que me interesa analizar, ese lapso de poco más de tres siglos presenta algunas cuestiones relevantes, claves para explicar incluso procesos actuales. Dos cuestiones, dos problemas, son especialmente relevantes, sin mengua de otros que pueden serlo tanto o más. Sin duda hay otros, tan o más relevantes. Cito sólo los que están en mi agenda de investigación: 1) el papel desempeñado por América en la formación, el devenir y el desarrollo del capitalismo, y 2) la hacienda, la plantación y la estancia como matrices societales. Según nuestra hipótesis, las sociedades latinoamericanas se constituyeron sobre la base de esas tres unidades de producción establecidas durante la dominación colonial. Hicieron las veces de microsociedades que se proyectaron a espacios geográficos, sociales y políticos más amplios durante el proceso de construcción del orden social y político poscolonial, y definieron rasgos societales de larga duración (Ansaldi y Giordano, 2012a:105-123; 2016:114-131).

América Latina jurídicamente independiente

La tercera larga duración latinoamericana es la de procesos todavía presentes, cuando no irresueltos. Durante ella se desarrollaron la construcción de los Estados, la formación de las naciones, la adecuación e inserción de las economías en el mercado mundial según la teoría de las ventajas comparativas, esto es, productoras de materias primas, y el pasaje de las sociedades estamentales a las sociedades de clases. Ha sido y es un tiempo de aceleración del movimiento histórico, pleno de procesos de intensidad y efectos variados, particularmente en el siglo xx y lo que va del xxi.

La llamada modernización de América Latina, en el último cuarto del siglo xix, puede ser explicada como modernización conservadora, siguiendo a Barrington Moore (1973), como revolución pasiva, en los términos de Antonio Gramsci –en ambos casos añadiendo el calificativo dependiente–, o bien como simultánea modernización de lo arcaico y arcaización de lo moderno, tal como propuso Florestan Fernandes (1973).

Mirada como una totalidad, la tercera larga duración se inserta en el pasaje de la dominación colonial a la dependencia imperialista hegemónica por el Reino Unido hasta la Segunda Guerra Mundial, y por Estados Unidos desde entonces hasta hoy. Las relaciones de dependencia –que aparecen como relaciones entre naciones o entre

Estados, pero que en realidad son relaciones entre clases— se explican analizando la doble dialéctica de nuestras sociedades: una, la que explica las formas y los modos de la dominación de clase —que políticamente ha sido, por caso, oligárquica, dictatorial, democrática—, dominación que expresa la relación conflictiva —en tanto opuesta, complementaria, contradictoria, antagónica— entre las clases de una sociedad; otra, la que vincula a la estructura de clases de esos países dependientes o periféricos con la estructura de clases de los países dominantes o centrales. Como resultado de esa doble dialéctica, hay clases dominantes-dominantes y clases dominantes-dependientes. En esa historia, los grandes vencedores son las clases dominantes-dominantes —las grandes burguesías, con las diferentes formas adquiridas a lo largo de dos siglos— y los grandes derrotados las clases dominadas de los sociedades dependientes: trabajadores, campesinos, a veces pequeñas burguesías y sectores de clases de ingresos medios. Esta dominación social se expresa también bajo formas étnicas, de género, etarias, a menudo solapadas con las de clase.

¿Cómo aprehender América Latina?

La realidad de América Latina es, obviamente, realidad social y ella es, simultáneamente, nuestra condición de vida y la materia de nuestro trabajo como investigadores. Ese nexo es particular de nuestro campo, el de las ciencias sociales, y nos diferencia de los investigadores de otras ciencias. El esfuerzo por conocer se basa en la premisa “de que lo cognoscible posee una organización”, requisito primero de toda ciencia. Esforzarse por conocer el conocimiento de lo social y lo social mismo es suponerles organizados. “Ni lo social es un azar, ni lo conocemos por azar”, decía el maestro Sergio Bagú (1973:11).

Para encarar esa tarea, es necesario contar con teoría, es decir, con conceptos y categorías analíticas. Nunca será demasiada la insistencia en que sin teoría no hay trabajo científico posible. Pero tampoco nunca será demasiada la insistencia en evitar el teoricismo, es decir, adecuar o acomodar la realidad a la teoría. El proceso de conocimiento debe ser el circuito concreto-abstracto-concreto, un continuo vaivén entre uno y otro. En nuestro caso, el concreto América Latina conduce al abstracto América Latina, el cual nos lleva al concreto América Latina. Al respecto debe tenerse muy en cuenta la observación marxiana tal como fue expuesta en el “Epílogo” a la segunda edición del tomo I de *Das Kapital (El Capital)*: “el [método] de exposición debe distinguirse, en lo formal, del [método] de investigación. La investigación debe apropiarse pormenorizadamente de su objeto, analizar sus distintas formas de desarrollo y rastrear su nexo interno. Tan sólo después de consumada esa labor, puede exponerse adecuadamente el movimiento real” (Marx, 2007:19).

Por supuesto, también es necesario contar con métodos y técnicas de investigación, a condición de desfetichizarlos. En este punto, nuestra posición es clara: la mejor

manera de aprehender esa liebre esquiwa que es América Latina es apelando a una serie de proposiciones, las cuales se exponen más adelante.

Hay que pensar América Latina desde América Latina. Esto no significa postular una teoría, unos conceptos y unas categorías propias de nuestra región y sólo válidas para ella. Tampoco, la aplicación mecánica de las que se han elaborado en los países desarrollados. Ni la originalidad de la copia. De lo que se trata es de crear teoría a partir de la realidad. Ahora bien, América Latina es una región básicamente capitalista dependiente, fuertemente imbricada con los países desarrollados dentro de la economía-mundo, a cuya constitución viene contribuyendo desde los tiempos de la conquista y la colonización por los europeos. Por tanto, las teorías, las categorías y los conceptos necesarios son los construidos para explicar el capitalismo, pero no para su aplicación mecánica –para su empleo mecanicista, es decir, forzado–, sino adecuándolos a la realidad de Nuestra América y atentos a la advertencia de Antonio Gramsci sobre la traductibilidad de las categorías. Se trata, como postulaba Sergio Bagú (1973:1), de reivindicar el derecho a *la propia opinión, respetuosa de los antecedentes pero liberada de toda reverencia inhibitoria*.

No encuentro aquí mejor o distinta manera de la que Verónica Giordano y yo hemos expuesto en nuestro libro, es por eso que, excusándome por la larga cita, reitero:

[...] para aprehender a América Latina es necesario hacer una cuidadosa elección de los instrumentos teóricos metodológicos a utilizar. Puede plantearse en términos polares como los siguientes: las sociedades latinoamericanas son posibles de ser analizadas con idénticas categorías que las otras sociedades occidentales, en tanto unas y otras son parte del mismo sistema capitalista; o bien, *contrario sensu*, ellas tienen una especificidad tal que hace necesario elaborar categorías también ellas específicas. Es igualmente posible presentar el problema desde un tercer punto de vista, el cual enfatiza la cuestión de la traductibilidad de las categorías analíticas y del lenguaje científico. Desde esta perspectiva, se apela a abstracciones que pueden devenir universales en tanto posean capacidad de expresar situaciones concretas particulares. En este último sentido, sostenemos que las sociedades latinoamericanas pueden estudiarse con igual utillaje teórico que el empleado para las sociedades del centro del sistema capitalista mundial, en tanto son, precisamente, parte de éste. No obstante, hay que señalar que ambas sociedades se asemejan porque comparten la misma lógica de funcionamiento, a la vez que se diferencian por su historia. Estudiar las sociedades latinoamericanas con conceptos, categorías, teorías inicialmente elaboradas para las sociedades capitalistas desarrolladas, no debe entenderse como la búsqueda de la ratificación y ampliación empírica, ni mucho menos como el forzamiento de la historia para satisfacer la teoría. El análisis histórico-concreto de las sociedades latinoamericanas introduce cambios en el análisis lógico-constructivo, enriqueciendo la teoría. Así, por caso, no obstante su condición de capitalistas, las sociedades latinoamericanas no sólo se encuentran en un

nivel menos desarrollado, sino que son dependientes. La situación de dependencia no es un dato trivial: en nuestras sociedades, las relaciones entre las clases sociales están limitadas y mediatizadas por las relaciones de dependencia; pero, a su vez, éstas no son algo dado sino una construcción histórica, por tanto, cambiante (Ansaldi y Giordano, 2016:34 y 35).

Después, en los abordajes específicos, puntuales, las opciones son varias: se puede tomar un país y analizar alguna problemática en particular –las clases sociales, las dictaduras, los conflictos, etc.–, o bien centrarse en una cuestión y analizarla en clave comparada. Una posibilidad más, de mayor envergadura, es tomar una cuestión y analizarla en la larga duración y a escala de toda la región; cito sólo opciones posibles. Por cierto, hay otras vías, otras perspectivas.²

Esas otras perspectivas son tan legítimas como la nuestra. No creo en un *ranking* de superioridad/inferioridad. He elegido construir una opción por entenderla como eficaz para el objetivo de aprehender la realidad y las realidades de América Latina, su carácter múltiple, diverso al tiempo único. No la presento prescriptivamente, como si fuera una receta. Como respeto otras elecciones, convencido de que cuantos más cazadores haya, más posibilidad habrá de atrapar a liebre tan esquiva, la mía es una invitación a seguir pensando, explorando, debatiendo, profundizando. Después de todo, como recordaba Fernand Braudel (1968), tanto el pasado como el presente tienen múltiples maneras, discutibles y discutidas, de ser abordados. Claro, añadido, no todas tienen la misma capacidad explicativa.

Proposiciones o instrumentos para aprehender la liebre

Asumimos que existe América Latina, es decir, que es una realidad, aunque también una abstracción. Como realidad no es un azar y es susceptible de ser conocida, y su conocimiento tampoco es obra del azar. La totalidad América Latina es unidad y diversidad, pero la unidad no es ni debe ser un *a priori*, ni la diversidad una causa de desconcierto y, en el límite, de negación. La unidad de lo múltiple es, como dice Marx en los *Grundrisse* (1972-1976), la síntesis de múltiples determinaciones, y esa síntesis define lo concreto.

Va de suyo que siendo una liebre muy esquiva, aprehender América Latina como problema requiere salir al campo munidos del adecuado utillaje epistemológico, teórico y metodológico, pero también con una predisposición mental desprejuiciada. Parte de ese utillaje está constituido por las siguientes proposiciones, más enunciadas

² Son diferentes de las nuestras, las que venimos desarrollando colectivamente en el Grupo de Estudios de Sociología Histórica de América Latina (GESHAL), dentro del Instituto de Estudios de América Latina y el Caribe (IEALC), de la Universidad de Buenos Aires. Sitio oficial: <<http://geshal.socials.uba.ar/>>.

que desarrolladas, en atención a los límites espaciales disponibles para este artículo. Explicitar cada una de ellas implicaría un espacio y un tiempo mucho mayores, los cuales, seguramente, permitirían sumar otras proposiciones.

Las que se enuncian a continuación son el esbozo de un proyecto de libro, en el cual cada proposición será un capítulo que las desarrollará *in extenso*. No se pretende solucionar *a priori* un problema, sino de crearlo. La reflexión será desde la sociología histórica, de donde el punto de partida que construye el objeto son los conceptos.

Primera proposición: analizar América Latina –y las parcelas de ella que se quieran– como problema, no como objeto, menos como tema

Esta proposición está en sintonía con la epistemología crítica de Hugo Zemelman, de modo que me remito a su trabajo “Pensar teórico y pensar epistémico. Los desafíos de la historicidad en el conocimiento social” (Zemelman, 2005). Retengo aquí una cuestión a la que el autor hace referencia y que coincide con mi experiencia como investigador evaluador de proyectos y tesis: la habitual confusión entre tema y problema. Un tema, argumenta Zemelman no pasa de lo morfológico, de lo observable, de la observación sin crítica. “[La] problematización desde el tema, significa estar dispuestos a zambullirse debajo del nivel del agua y comenzar a ver qué hay más allá de la superficie, qué hay debajo de la punta del *iceberg*” (Zemelman, 2005: 73). Por y para ello es que debemos apelar a teorías, conceptos y categorías.

El problema es quién crea el objeto. Pongo unos pocos ejemplos a título ilustrativo. La *democracia* como problema da un objeto en la Atenas de la Antigüedad, otro en el siglo XIX, otro en el siglo XX y uno más en el XXI. De igual modo, la *dictadura* como problema da un objeto hasta el siglo XIX –derivado de la Antigüedad romana– y otro a partir del siglo XX, cuando su significado muta radicalmente. Un tercer ejemplo, paradigmático, es el de *pueblo* en tanto problema, pues su metamorfosis en diferentes objetos históricamente diferenciados es notabilísimo. Para no retrotraernos a la Antigüedad greco-romana, hacia finales de la dominación colonial española en el Río de la Plata, “pueblo” designaba sólo a los ciudadanos propietarios; antes del año de revolución, ya se hablaba de “bajo pueblo”, de alguna manera reemplazando a plebe, una acepción más parecida –pero solo parecida– a la de pueblo actual.

Dicho de otra manera: los conceptos, las categorías, las teorías se resignifican históricamente según las situaciones o los contextos. La realidad es dinámica, cambiante y no puede ser explicada con conceptos, categorías y teorías rígidas, bien entendido que esta afirmación acerca del desfase o desajuste entre teoría y realidad –que se produce porque ésta cambia a un ritmo más dinámico que el de la construcción de nuevos conceptos y categorías– no implica necesariamente tirar por la borda unos y otras. En este sentido, también es necesario que cuando aparece un

fenómeno nuevo se lo denomine con una nueva expresión. Como observó Gaston Bachelard (2000 y 2003), la ciencia tiene por tarea ponerle nombre a las cosas, procurando evitar dos riesgos: el de ponerles nombre viejo a las cosas nuevas, y el de creer que por no tener nombre son innombrables. También es bueno no abusar de los *neo*, las *nuevas*, los *nuevos*, los *y las pos*. A modo de ejemplo: expresiones muy en boga en nuestros días es más lo que confunden que lo que aclaran. Los *populismos* y los *populistas* de hoy no tienen nada en común con los populismos históricos o clásicos de la América Latina de las décadas de 1930 a 1950 o 1960. Se suelen utilizar dichas expresiones para caracterizar políticas y políticos tan disímiles como Hugo Chávez, Evo Morales, Néstor Kirchner, Cristina Fernández, Rafael Correa, Luiz Inácio Lula da Silva, Donald Trump, Bernie Sanders, Pablo Iglesias, Alexis Tsipras, Jeremy Corbyn, Nigel Farage, Silvio Berlusconi, Matteo Salvini, Beppe Grillo, Marina Le Pen, Jean-Luc Mélenchon, Nicolas Sarkozy, Geert Wilders, Bogoljub Karic, Viktor Orban, Frauke Petry, Marcus Pretzell, Jörg Meuthen, Norbert Hofer, Sebastian Kurz, Jaroslaw Kaczynski, Zbigniew Stonoga, Andrej Balbis, Robert Fico, Boris Kollar, Veselin Mareshki, Aivars Lembergs, Ivan Pernarc, etcétera. Algunos son “de izquierda”, otros “de derecha”. Sin duda, “algo huele a podrido en Dinamarca”.

El término *nuevas derechas* se utiliza como si fuera un nuevo sujeto, no una posición política o ideológica que ha cambiado las formas de expresarse, que es lo único que tiene de nuevo, porque ser de derecha es hoy, como ayer, creer, por ejemplo, que la desigualdad es natural.

No faltan los que creen que un colectivo social no puede denominarse clase y asignarle un nombre hasta que el nombre no aparezca. Nadie mejor que el genial Gabriel García Márquez para dar cuenta de ello: “[el] mundo era tan reciente, que muchas cosas carecían de nombre, y para mencionarlas había que señalarlas con el dedo” (1967: 9). Las cosas no tenían nombre, pero ya existían. Entonces, como decía Bachelard, a lo nuevo hay que ponerle nombre, nombre nuevo, lo que también recomendaba Napoleón Bonaparte –que no era científico, pero sí agudo observador–, departiendo con los sabios de la *Accademia di Belle Arti di Bologna*. Entre las cosas que dijo en ese encuentro en 1803, una es especialmente significativa –y por eso la recordaba Antonio Gramsci: cuando la ciencia descubre algo nuevo, hay que nominarlo con una nueva palabra para que resulte preciso, distinto y no genere confusiones. Si se le da un significado nuevo a un vocablo viejo, por más que se insista que uno y otro no tienen nada en común, la mayoría de la gente creerá que hay alguna semejanza y conexión entre ambos, lo que no hará más que engañar a la ciencia y generar disputas inútiles. Imposible mayor claridad y precisión.

Segunda proposición: recuperar el principio de totalidad

Este principio ha sido dejado de lado en las últimas décadas. Urge recuperarlo si queremos brindar respuestas acerca de qué es la realidad. Totalidad y realidad están estrechamente asociadas. La realidad es concreción, un todo que tiene su propia estructura –es decir, no es caótica–, que se desarrolla –*id est* no es inmutable, ni eterna– y que se va creando –o sea, no es un algo acabado, sino un algo que deviene. La realidad es una totalidad concreta, un todo estructurado que se deviene, desarrolla y autocrea. Ahora bien, totalidad no es igual a *todos los hechos*. Su significado es el de ser “un todo estructurado y dialéctico, en el cual puede ser comprendido racionalmente *cualquier hecho* (clases de hecho, conjunto de hechos). Reunir todos los hechos no significa aún conocer la realidad, y todos los hechos (juntos) no constituyen aún la totalidad”. Es decir, los hechos son conocimiento de la realidad si los comprendemos como partes, como hechos de un todo dialéctico, si los concebimos “como partes estructurales del todo” (Kosik, 1967:55-56).

Tercera proposición: analizar y explicar América Latina atendiendo a su heterogeneidad estructural

Sea que se lo considere categoría histórico-descriptiva, o bien categoría teórica-explicativa, se trata de un concepto central para el análisis de las sociedades latinoamericanas (Nohlen y Sturm, 1982). Más aún, añadido: la heterogeneidad estructural de América Latina, la diversidad en la unidad, sólo se explica articulándola con el principio de totalidad. Tal como el llamado pensamiento estructuralista latinoamericano lo pergeñó, la heterogeneidad estructural –objeto, por lo demás de controversias teóricas– debe ser analizada en términos históricos –o histórico-estructurales, si se prefiere–, es decir, en la media y la larga duración, pues sus características varían según se definen y redefinen los modos y formas de producción, como también las relaciones, la dialéctica, con los centros del sistema capitalista.

Cuarta proposición: recuperar la categoría formación social o formación económica de la sociedad

La expresión marxiana *ökonomischen Gesellschaftsformation*, literalmente, en castellano, *formación económica de la sociedad*, aunque a menudo, igual que en italiano que en francés, se la ha traducido como “formación económico-social”, o “económica y social”, designa una categoría fundamental, que cayó en desuso en el marxismo occidental después de Lenin, siendo recuperada en la década de 1960, cuando originó un intenso debate entre marxistas, sobre todo italianos y franceses.³ En buena medida, ese debate fue estimulado por la “Introducción” que

³ El debate en traducción al castellano fue publicado en Luporini *et al.* (1973).

Eric Hobsbawm (2009) escribió a un largo fragmento de los *Grundrisse* de Marx: “Formas que preceden a la producción capitalista. (Acercas del proceso que precede a la formación de la relación de capital o a la acumulación originaria)”.⁴

Los participantes del aludido debate no siempre coincidieron en el significado de la categoría, siendo uno de los varios puntos de desacuerdo la sinonimia entre formación económica de la sociedad –y sus variantes– y modo de producción, sinonimia que incluso se encuentra en Marx y en Lenin. Jacques Texier se declaró partidario de disponer de tres conceptos: *modo de producción*, *formación económica de la sociedad*, articuladora de varios modos de producción, y *formación social*, “que articula diferentes instancias sobre la base de las relaciones de producción” (Luporini *et al.*, 1973:193). De hecho, los tres se encuentran en la obra del propio Marx.

Formación económica de la sociedad es, más que un concepto, una categoría analítica clave. En términos de Henri Lefebvre (2011), se trata de un concreto de pensamiento referido a un concreto real. Siendo objeto de controversia, quien la utilice deberá dar de ella, necesariamente, una definición que permita desplegar todo su potencial explicativo.

Quinta proposición: abordar la explicación de las sociedades latinoamericanas –en el pasado, en el presente, en la corta, en la larga y en la muy larga duración– hibridando disciplinas y teorías

En rigor, el análisis de una totalidad requeriría una ciencia social unitaria, *desideratum* por ahora no alcanzable. En su defecto, tenemos la posibilidad de un abordaje que hibride disciplinas e incluso teorías –operación que no debe confundirse con eclecticismo. Más exactamente dicho, lo que hay que hibridar son retazos de disciplinas, no disciplinas enteras. Las disciplinas y los retazos no son necesariamente los mismos para analizar y explicar todos y cada uno de los problemas a abordar.

Por ejemplo, analizar el proceso de formación de los Estados requiere aportes de la ciencia de la política, de la sociología, de la economía, de la historiografía y en muchos casos también de la geografía, aunque ésta no parezca ni aparezca necesaria. Empero, por ejemplo, ¿cómo explicar los casos de Bolivia, Perú, Ecuador, Colombia y la frustrada República Federal de Centroamérica sin atender a los fuertes obstáculos presentados por el espacio físico de esos países?

⁴ En 1989, cuando la primera edición publicada en Córdoba, Argentina ya se había reimpresso trece veces, hubo una segunda edición, corregida y nuevamente compuesta. Para 2009, de ésta ya había siete reimpressiones bajo el sello de Siglo XXI Editores de México.

En esta proposición la cuestión nodal es la del tiempo, la temporalidad. El tiempo, decía Sergio Bagú (1973: capítulo IV, 104-119), tiene tres dimensiones o tres formas de organizarse: transcurso –también podría decirse, acoto, devenir, que es secuencia; espacio, esto es, radio de operaciones, e intensidad, es decir, velocidad de los cambios y combinaciones posibles. De allí deriva la propuesta de tiempos mixtos, que será considerada más adelante.

Un punto de partida es el de la ahora vieja propuesta de Fernand Braudel, originalmente formulada en 1958. Pero vieja no significa descartable, aunque la moda hoy predominante en las ciencias sociales supone que sólo valen los textos escritos en los últimos pocos años. Hay textos que resisten el paso del tiempo y por eso son clásicos. Los de Braudel se encuentran entre ellos.

Braudel (1968), que gustaba considerar a la historia como una dialéctica de la duración, propuso tener en cuenta tres tiempos: el corto, el medio y el largo. El tiempo corto es del acontecimiento, de la vida cotidiana, el tiempo de los periodistas y los cronistas. El tiempo medio es el de la coyuntura, alcanzando una decena de años, un cuarto de siglo y en el límite el medio centenar del ciclo Kondratieff. El tiempo largo, o larga duración, es el de la estructura, “una realidad que el tiempo tarda enormemente en desgastar y en transportar”. Se trata de “capas de historia lenta. Todos los niveles, todos los miles de fragmentaciones del tiempo de la historia, se comprenden a partir de esta profundidad, de esta semiinmovilidad; todo gravita en torno a ella”. Es en esos tres tiempos, esas tres duraciones –o niveles, como también les llamaba Braudel– en los que se sitúa la historia. “En la superficie, una historia episódica, de los acontecimientos, que se inscribe en el tiempo corto; se trata de una microhistoria. A media profundidad, una historia coyuntural de ritmo más amplio y más lento [...] Más allá del ‘recitativo’ coyuntural, la historia estructural o de larga duración encauza siglos enteros: se encuentra en el límite de lo móvil y de lo inmóvil” (Braudel, 1968:70, 74, 122 y 123).

La larga duración braudeliana no es larga solamente porque se extiende por muchos años. Es “una historia lenta en deformarse y, por consiguiente, en ponerse de manifiesto a la observación” (Braudel, 1968:53). No es completamente inmóvil y no deja de haber rupturas o discontinuidades en la continuidad. La totalidad no se mueve al mismo ritmo. Braudel, que sabía utilizar muy bien las metáforas, imaginaba la realidad como una estructura geológica en la cual la de la superficie, la económica, cambia a un ritmo menos lento que la inferior, la social, mientras que a la capa más profunda, la de las estructuras mentales, la consideraba como prisiones de larga duración. Metodológicamente, las estructuras braudelianas de larga duración operan como elementos estables para varias generaciones, obstruyen, entorpecen y hasta determinan el transcurrir de la historia, al menos en aquellos casos en los cuales dichos obstáculos ofrecen fuertes resistencias al cambio. En esa perspectiva, atender

al papel fundamental de las estructuras mentales como frenos al cambio se vuelve relevante, por no decir apremiante. Su incidencia en la historia latinoamericana es incuestionable, particularmente cuando se analiza el papel de la religión como modeladora de mentalidades obedientes, “domesticadas”. Se trata de explicar por qué millones de hombres y mujeres han aceptado y aceptan ser dominados, cuestión que tempranamente, a mediados del siglo xvi, planteó el joven Étienne de la Boetie (*Discurso de la servidumbre voluntaria*, escrito en 1548 y publicado póstumamente en 1577) y cuatrocientos años más tarde retomaron, en otra clave, Wilhelm Reich (1972) y Barrington Moore (1978).

En el análisis de América Latina como problema debe tenerse en cuenta la conflictiva dinámica y la metamorfósica coexistencia de historicidades y, por ende, de pluralidad de identidades, que organizan dicha relación. Tenemos tiempos diferentes, a veces sucesivos y casi siempre superpuestos: autóctono o precolonial, colonial, mercantil, capitalista industrial y el “posmoderno” de la nueva reestructuración capitalista. Esto no debe entenderse como existencia de tiempos viejos y tiempos nuevos, sino, en realidad, como una permanente y continua recreación interactual que da cuenta de una vasta universalidad o pluralidad de culturas (Ansaldi y Calderón, 1987). Son tiempos mixtos, truncos y subordinados.

La coexistencia de tiempos diferentes, mixtos y truncos que persisten a lo largo de la historia de las sociedades latinoamericanas, define una temporalidad distinta, específica de éstas, que no se expresa de igual manera en cada una de ellas. No es igual en México que en Argentina, en Perú que en Uruguay, en Guatemala que en Chile, en Cuba que en Brasil. No obstante, más allá de las singularidades nacionales, hay una temporalidad que atraviesa al conjunto de la región como una dimensión general. Los tiempos mixtos, la temporalidad específica, de América Latina cuestionan la visión unilineal y unidireccional del desenvolvimiento histórico, tal como fue elaborada por el racionalismo instrumental euronorteamericano. Ese cuestionamiento –que en buena medida lo es de la idea de progreso ascendente e indefinido– no tiene los mismos fundamentos que los del posmodernismo, asunto que aquí sólo dejo señalado. El punto a resolver es, para decirlo como el sociólogo brasileño José de Souza Martins (1994: 14), saber cuáles son las condiciones históricas que establecen el *ritmo del progreso* en diferentes sociedades.

A propósito de Martins de Souza, cabe señalar que él propone, para una mejor interpretación de la historia de la sociedad brasileña –a mi juicio extensible a todas las latinoamericanas–, una perspectiva de análisis que llama *sociología de la historia lenta*. Según él, esta perspectiva permite hacer una lectura de hechos y acontecimientos capaz de “distinguir en lo contemporáneo la presencia viva y activa de las estructuras fundamentales del pasado”. Más aún, lo que una *sociología de la historia lenta* permite hacer es descubrir e integrar, en el análisis, estructuras,

instituciones, concepciones y valores enraizados en relaciones sociales plenas de sentido en el pasado y que hoy, de (y sólo de) cierto modo, adquieren vida propia. “Es su mediación la que frena el proceso histórico y lo torna lento” (Martins de Souza, 1994:14). Se reduce, así, la toma de conciencia de las verdaderas dificultades para la transformación social, y se atenúa o reorienta el sentido de las acciones en pro de ella. En otros términos, esas instituciones, concepciones y valores del pasado son percibidos como temporalmente eternos, “naturales” y, por tanto, deshistorizados, ahistóricos. Tal percepción tiende a generar una actitud fatalista, resignada frente a las posibilidades transformadoras, y es por eso un instrumento de dominación de clase.

El abordaje de la temporalidad puede completarse con el concepto de “coeficiente histórico”, elaborado por el sociólogo polaco Piotr Sztompka. Se trata de un conjunto de seis presupuestos ontológicos considerados fundamentos de la sociología histórica. Brevemente expuestos: 1) la realidad social no es fija sino un proceso dinámico, algo que acontece más que algo que existe; 2) el cambio social se produce merced a “una confluencia de múltiples procesos con varios vectores, que en parte se solapan, en parte son convergentes, en parte son divergentes”, que se apoyan o se destruyen mutuamente; 3) la sociedad es percibida como “una red fluida de relaciones, dominada por la tensión o por la armonía, el conflicto o la cooperación”; 4) la secuencia de sucesos que acaecen en el interior de cada proceso social

es tratada de forma acumulativa. Cada fase del proceso es vista como un resultado acumulado, un efecto, cristalización, punto de llegada de todas las fases anteriores y, al mismo tiempo, el germen, empapado de potencial, el punto de partida de los procesos sucesivos. A cada momento histórico se abre un campo determinado de oportunidades, posibilidades, opciones para el curso futuro del proceso, delimitadas significativamente por la totalidad del curso pasado del proceso;

5) el proceso es considerado una construcción realizada “por agentes humanos, individuales o colectivos, a través de sus acciones [...] Cada fase del proceso social proporciona un cúmulo de oportunidades, recursos, facilidades –uno está tentado de decir ‘materias primas’– para que la gente acometa la construcción de la realidad social”; 6) “la gente no construye la sociedad ‘a su gusto’, sino sólo en circunstancias estructurales heredadas del pasado, esto es, construidas por sus predecesores, a su vez igualmente constreñidos”. Vale decir, “hay una dialéctica de la acción y de las estructuras, en la que las acciones son parcialmente determinadas por las estructuras anteriores, y las estructuras posteriores son producidas por las acciones anteriores” (Sztompka, 1993:235-236). Es posible articular larga duración y coeficiente histórico. Éste se entiende mejor en aquella, pero no son lo mismo.

Sexta proposición: prestar atención a la cuestión de la traductibilidad de las categorías

Las sociedades latinoamericanas pueden estudiarse con igual utillaje teórico que el empleado para las del centro del sistema capitalista mundial, en tanto son, precisamente, parte de éste. Por serlo, comparten la misma *lógica* de funcionamiento, la cual las asemeja; las diferencia, en cambio, *la historia* de unas y otras. El entrelazamiento de análisis lógico y análisis histórico, una cuestión compleja, constituye la clave de cualquier interpretación científico-social. La primacía de la lógica no significa que la teoría sea una construcción *a priori*, por el contrario, ésta sólo es posible mediante una rigurosa investigación empírica previa. La distinción entre análisis histórico-concreto y análisis lógico-constructivo no implica otra –dicotómica– entre empiria y lógica. Estudiar las sociedades latinoamericanas con conceptos, categorías, teorías inicialmente elaboradas para las sociedades capitalistas desarrolladas, no debe entenderse como la búsqueda de la ratificación y ampliación empírica de unos y otras, ni mucho menos como el forzamiento de la historia para satisfacer la teoría. En este sentido, el análisis histórico-concreto de las sociedades latinoamericanas introduce cambios en el análisis lógico-constructivo, enriqueciendo la teoría. La situación de dependencia, la complejidad de las relaciones étnico-clasistas, las modalidades de las relaciones entre sociedad civil y Estado y de las propias formaciones de éste y de las naciones en América Latina son, entre otros, ejemplos que abonan dicha proposición.

No se trata, entonces, de aplicación mecánica, acrítica, de teorías, conceptos y categorías elaboradas en el centro del sistema capitalista –cualesquiera sean–, sino de la necesaria confrontación de ellas con la realidad o las realidades de América Latina. Se trata de lo que Antonio Gramsci llamó traductibilidad de los lenguajes científico-filosóficos. Ese ejercicio fundamental requiere utilizar el método comparativo. Dicho en otros términos: el análisis comparativo entre los procesos capitalistas europeos y latinoamericanos mostrará que ellos tienen *lógica similar e historias disímiles*, aunque el movimiento histórico de los segundos ocasionalmente introduce cambios en el análisis lógico, cambios cuya incidencia en el modelo general es variable.

Séptima proposición: considerar a América Latina como clave para la formación y desarrollo del capitalismo en los países centrales

Para el desarrollo de esta proposición es fundamental el diálogo con Fernand Braudel y, sobre todo, con Immanuel Wallerstein (1979, 1984, 1998) y Giovanni Arrighi (1999). La porción de Europa que conquistó y colonizó América ya no era feudal, pero tampoco era capitalista. Estaba en un proceso de transición del primero al segundo. Esta es una observación fundamental para entender la complejidad de las sociedades coloniales americanas y poner en otra perspectiva el debate de las décadas de 1960 y 1970 sobre el carácter de las mismas, debate formulado básicamente entre feudal o capitalista, lo que inhibió comprender y explicar satisfactoriamente el problema.

El espacio que más tarde se llamó América Latina fue decisivo, primero, en la formación del mundo moderno, esto es, para decirlo sin eufemismo, del capitalismo, pero también, segundo, de su posterior desarrollo. Es un proceso complejo en el cual se entran el formidable volumen de oro y plata enviado a Europa durante la dominación colonial, el intercambio alimentario –del cual el muy conocido ejemplo de las papas americanas salvando del hambre a los irlandeses es apenas una muestra–, la “guerra bacteriológica” del siglo XVI, el comercio de esclavos africanos, las acciones de piratas, corsarios, filibusteros y bucaneros. Más adelante, ya en el último cuarto del siglo XIX en adelante, al pasarse de la dominación colonial a la dependencia del imperialismo, la inserción de las economías latinoamericanas en la economía-mundo como proveedoras de materias primas intercambiadas por productos maquinofacturados en el centro del sistema, conforme las llamadas teoría de las ventajas comparativas y división internacional del trabajo. En la larga duración es interesante apreciar cómo lo que a mediados del siglo XX se dio en llamar deterioro de los términos del intercambio redefinió las relaciones de dependencia.

Respecto de esta última cuestión, importa analizar la relación existente entre patrón de acumulación del capital y formas de acción social y política. Así, al menos para la última centuria y media (*circa* 1870-2020), la hipótesis es, sucintamente expuesta: al patrón del modelo primario exportador correspondieron formas de organización y acción política y social tales como partidos de notables, sindicalismo de confrontación, dominación oligárquica; al patrón basado en la industrialización sustitutiva de importaciones, correspondieron partidos de masas, sindicalismo de negociación, democracia restringida, Estado protector –en su expresión más alta, populista; y en el patrón actual, el de la valorización financiera del capital, corresponden disolución de los partidos y reemplazo por coaliciones y/o alianzas, fragmentación del sindicalismo, democracia ampliada –en tanto universalización de la ciudadanía política–, pero formal más que sustantiva. En los tres casos debe prestarse atención a la mediación entre la sociedad civil y la sociedad política o Estado. Hay casos en los cuales la mediación de los partidos políticos primó sobre las corporativas –Chile, Uruguay, por ejemplo–, mientras en otros fue a la inversa –tal el caso de Argentina y, de otra manera, Brasil.

En una mirada de más larga duración, abarcadora de la segunda y la tercera antes propuestas, resulta muy útil apelar al concepto de *ciclo sistémico de acumulación del capital*, propuesto por Giovanni Arrighi (1999). Su libro *El largo siglo XX. Dinero y poder en los orígenes de nuestra época* es un formidable ejemplo de hibridación de disciplinas y teorías. Abrevó en Adam Smith, Max Weber, Karl Polanyi, Joseph Schumpeter, Robert Brenner, Charles Tilly, André G. Frank y Perry Anderson para acoplarlos a una sólida base que amalgama a Braudel, Gramsci y Marx, y ofrecer una sólida explicación de desenvolvimiento del capitalismo desde sus orígenes hasta hoy.

Su punto de partida es braudeliano: mirado en la larga duración, el capitalismo comenzó la fase de la acumulación en las ciudades-estado del norte italiano, en *Il Quattrocento*, y a partir de allí se desplegó en ciclos sucesivos, cada uno de los cuales contuvo tres fases: acumulación, expansión, financiarización. A ello, Arrighi le aportó lo que a su juicio no tenía la propuesta del historiador francés: un marco teórico global capaz de explicar ese muy largo proceso. El núcleo duro de su construcción teórica es la unidad de análisis histórico comparativo que llamó Ciclo Sistémico de Acumulación del capital (CSA), lo que le permite ofrecer una sólida explicación del cambio social en el largo plazo y a gran escala. Esos ciclos han sido, hasta ahora, cuatro: genovés, holandés, británico y estadounidense, y se han desplegado conforme la siguiente temporalidad:

$$1. \text{ CSA genovés} \quad 1340 \Rightarrow \text{crisis-señal } 1560 \Rightarrow \text{crisis terminal } 1630$$

$$A \quad \underline{\hspace{2cm}} \quad 220 \text{ años} \quad \underline{\hspace{2cm}} \quad B \quad \underline{\hspace{2cm}} \quad 70 \text{ años} \quad \underline{\hspace{2cm}} \quad C$$

$$A \Rightarrow C = 290 \text{ años}$$

$$2. \text{ CSA holandés} \quad 1560 \Rightarrow \text{crisis-señal } 1740 \Rightarrow \text{crisis terminal } 1780$$

$$A \quad \underline{\hspace{2cm}} \quad 180 \text{ años} \quad \underline{\hspace{2cm}} \quad B \quad \underline{\hspace{2cm}} \quad 40 \text{ años} \quad \underline{\hspace{2cm}} \quad C$$

$$A \Rightarrow C = 220 \text{ años}$$

$$3. \text{ CSA británico} \quad 1740 \Rightarrow \text{crisis-señal } 1870 \Rightarrow \text{crisis terminal } 1930$$

$$A \quad \underline{\hspace{2cm}} \quad 130 \text{ años} \quad \underline{\hspace{2cm}} \quad B \quad \underline{\hspace{2cm}} \quad 60 \text{ años} \quad \underline{\hspace{2cm}} \quad C$$

$$A \Rightarrow C = 190 \text{ años}$$

$$4. \text{ CSA estadounidense} \quad 1870 \Rightarrow \text{crisis-señal } 1970 \Rightarrow \text{crisis terminal } ?$$

$$A \quad \underline{\hspace{2cm}} \quad 100 \text{ años} \quad \underline{\hspace{2cm}} \quad B \quad \underline{\hspace{2cm}} \quad X \text{ años} \quad \underline{\hspace{2cm}} \quad C$$

Siendo así, la historia de América Latina se inserta durante la larga duración colonial en los CSA genovés, holandés y parcialmente británico, mientras la tercera larga duración es dominada por este último y el estadounidense. La propuesta de Arrighi permite, adicionalmente, recuperar los ciclos largos, dentro de los cuales el clásico de Kondratieff es especialmente relevante para dar cuenta de los dos CSA sajones.

Octava proposición: recuperar a los sujetos como hacedores de la historia

Marx y Engels decían en *La sagrada familia* (1958:159) que “la Historia no hace nada, no posee ninguna inmensa riqueza, no libra ninguna clase de luchas”. Quienes

han hecho y hacen todo ello son los seres humanos, de modo que la historia puede concebirse como la acción o la actividad de hombres y mujeres persiguiendo sus objetivos. Va de suyo que éstos son cambiantes y la marcha adquiere la forma de una espiral ascendente.

De modo que la historia sin sujetos no es historia, ni hace posible, por ende, *explicar* la realidad. Dicho de otra manera: la historia sin sujetos no permite ninguna lectura ni, muchos menos, explicación de procesos y construcciones sociales. Bien lo dice Gabriela Barrueta Ruiz (2004:36): “al no incorporar la *historia* como movimiento y construcción, no hay *sujeto* que la construya; así, la ausencia de sujeto como potencialidad niega al futuro como alternativa y posibilidad”. No es un dato menor: el pasado no puede cambiarse, el futuro está abierto. Y uno y otro, como el presente, son construcciones realizadas por hombres y mujeres dentro de un abanico de posibilidades. Como construcción, el futuro no está predeterminado, no es una fatalidad, sino un horizonte de posibilidades: siempre hay un número indeterminado de salidas, de opciones posibles. Justamente, el abanico, más o menos amplio, de posibilidades permite formular y responder las preguntas de Max Weber: ¿por qué las sociedades –o los procesos sociales– han llegado a ser lo que son y no son de otra manera?, y ¿por qué lo que pudo ocurrir no ocurrió? No se trata de hacer historia contrafáctica, sino de ampliar, profundizar y completar la explicación de lo efectivamente acontecido y devenido.

Los sujetos, expresión más correcta y adecuada que la de actor o actores, se construyen históricamente. En el caso de la historia latinoamericana hay que dar cuenta del pasaje de la sociedad estamental a la sociedad de clases, teniendo la especial preocupación de prestar especialísima atención a las diferentes formas que ese proceso adquirió *vis-à-vis* el de los países centrales. También aquí la comparación es esencial.

Novena proposición: necesaria utilización del método comparativo

Para no quedar enjaulados en el mecanicismo, en el empleo acrítico de teorías, categorías y conceptos, para analizar la traductibilidad de las categorías, la comparación es absolutamente imprescindible. Ella es la que nos permite observar lo que los procesos, los problemas latinoamericanos, tienen de igual, de parecido o de diferente en tanto *historia*, y cuánto tienen de igual, parecido o diferente en la *lógica* que los explica. Sólo así podremos escapar de la trampa de suponer que teorías, categorías y conceptos formulados para otras realidades, repetidos acrítica, mecánicamente dan cuenta cabal de las realidades latinoamericanas concretas. Será así como, en cambio, quien quedará atrapada es la liebre.

A modo de cierre provisorio

América Latina es una construcción histórica realizada, mal que nos pese, a partir del encontronazo producido en la bisagra de los siglos xv y xvi, es decir, de la conquista y la dominación colonial. Autóctonos, africanos, europeos, asiáticos confluyeron, en muchísimos casos de manera forzada, en un formidable proceso, sin parangón a escala mundial, de creación de macroetnias. América Latina no es el “crisol de razas” de la literatura escolar, monumental embuste ideológico que vela la existencia de diferencias y las exalta. Las divisiones étnicas se traslapan, entrecruzan y algunas veces se diferencian de las fracturas sociales o de clase. Las sociedades latinoamericanas siguen siendo sociedades de clases, mal que les pese a no pocos. Son, igualmente, y cada vez más, dependientes del capital transnacional, ahora globalizado, pero en el interior de cada una de ellas no todos experimentan la dependencia de igual manera: hay dependientes dominantes y dependientes dominados. En esa relación pesan más las asimetrías establecidas por la dominación que la equívoca coincidencia en la dependencia. Las nuestras son, ciertamente, sociedades estructuralmente desiguales. Lo son en los planos de clase, de género, de etnia, de cultura. El patrón de acumulación del capital basado en la valorización financiera potencia aún más tales desigualdades, y la actual pandemia por Covid-19 las acentúa y las pone en un primer plano indisimulable. Los aborígenes siguen siendo *indios* –que en la mayor parte de la América que fuera española es hoy sinónimo de campesinos pobres–, los afroamericanos siguen siendo *negros* –quinientos años atrás, el colonialismo les borró a ambos sus identidades originarias y los unificó bajo uno u otro de esos rótulos–, tanto como los pobres se hacen cada vez más miserables y los ricos más opulentos.

América Latina es, para decirlo una vez más, una liebre muy esquiva. Para atraparla no hay que temer ser heterodoxos. Todos los grandes pensadores lo han sido. Siguiendo su ejemplo, bien puede decirse, sin pretensiones de grandeza, que atreverse es la palabra clave. No atreverse lleva, apuntaba en nuestra misma dirección Hugo Zemelman (2005), a elaborar discursos ideológicos que sólo reafirman los prejuicios y los estereotipos de quien los escribe, lo rutinario y lo considerado verdadero, sin cuestionarlo. Para eso alcanza cualquier texto sagrado. La ciencia requiere algo más.

De lo que se trata, entonces, es de impensar las ciencias sociales, indisciplinar la investigación, desfeticizar los métodos y las técnicas, de imaginar sociológicamente la historia e históricamente la sociología.

Bibliohemerografía

AMEGHINO, Florentino (1880), *La Antigüedad del Hombre en el Plata*, París/Buenos Aires, G. Masson-Igon Hermanos.

- ANSALDI, Waldo (1992), *Cristóbal Colón, un falso palomo: entre los equívocos y la grandeza*, Salta, Centro de Estudios Filosóficos Salta.
- ANSALDI, Waldo (2000), “La temporalidad mixta de América Latina, una expresión de multiculturalismo”, en Héctor C. SILVEIRA GORSKI (editor), *Identidades comunitarias y democracia*, Madrid, Trotta.
- ANSALDI, Waldo y Fernando CALDERÓN (1987), “Las heridas que tenemos son las libertades que nos faltan. Derechos humanos y derechos de los pueblos en América Latina y el Caribe”, en *David y Goliath*, Buenos Aires, CLACSO, año XVII, núm. 52, septiembre.
- ANSALDI, Waldo y Verónica GIORDANO (2012a), *América Latina. La construcción del orden*, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Ariel, tomo I. *De la colonia a la disolución de la dominación oligárquica*.
- ANSALDI, Waldo y Verónica GIORDANO (2012b), *América Latina. La construcción del orden*, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Ariel, tomo II. *De las sociedades de masas a la sociedades en procesos de reestructuración*.
- ANSALDI, Waldo y Verónica GIORDANO (2016), *América Latina. La construcción del orden*, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Ariel, tomo I, edición ampliada (revisada y actualizada).
- ARRIGHI, Giovanni (1999), *El largo siglo XX. Dinero y poder en los orígenes de nuestra época*, Madrid, Akal.
- BACHELARD, Gaston (2000), *La formación del espíritu científico*, México, Siglo XXI.
- BACHELARD, Gaston (2003), *La filosofía del No: ensayo de una filosofía del nuevo espíritu científico*, Buenos Aires, Amorrortu.
- BAGÚ, Sergio (1973), *Tiempo, realidad social y conocimiento*, Buenos Aires, Siglo XXI.
- BARRUETA RUIZ, Gabriela C. (2004), “¿Para qué re-pensar América Latina?”, en Irene SÁNCHEZ RAMOS y Raquel SOSA ELÍZAGA (coordinadoras), *El debate latinoamericano*. México, Siglo XXI, vol. 1. *América Latina: los desafíos del pensamiento crítico*.
- BETHELL, Leslie (coordinadora) (1990-2002), *Historia de América Latina*, Barcelona, Crítica, 16 tomos.
- BOLÍVAR, Simón (1979) [1819], *Doctrina del Libertador*, Caracas, Biblioteca Ayacucho/Congreso de Angostura.
- BRAUDEL, Fernand (1968), *La Historia y las Ciencias Sociales*, Madrid, Alianza Editorial.
- CARRERA DAMAS, Germán (1999a), “Introducción general”, en *Historia general de América Latina*, Madrid, Trotta/Ediciones UNESCO, volumen I.
- CARRERA DAMAS, Germán (1999b), “‘La conciencia criolla es el producto más auténtico y genuino de la relación de dominación en América Latina’. Entrevista de Waldo Ansaldo a Germán Carrera Damas”, en *Sociohistórica. Cuadernos del CISH*, Argentina, Universidad Nacional de La Plata, vol. 4, núm. 5. Dirección URL: <<https://www.sociohistorica.fahce.unlp.edu.ar/article/view/SHv04n05a06>>.

- CUEVA, Agustín (1979), *Teoría social y procesos políticos en América Latina*, México, Edicol.
- DE LA BOITIE, Étienne (2019) [1548], *Discurso de la servidumbre voluntaria*, Madrid, Trotta.
- FEBVRE, Lucien (1970), *Combates por la historia*, Barcelona, Ariel.
- FERNANDES, Florestan (1973), “Problemas de conceptualización de las clases sociales en América Latina”, en Raúl BENÍTEZ ZENTENO, *Las clases sociales en América Latina*, México, Siglo XXI.
- FRONDIZI, Risieri (1949), “La unidad de la filosofía latinoamericana”, en *Revista Cubana de Filosofía*, La Habana, vol. 1, núm. 5.
- GARCÍA MÁRQUEZ, Gabriel (1967), *Cien años de soledad*, Buenos Aires, Sudamericana, 1ª edición.
- GARCÍA MÁRQUEZ, Gabriel (1982), “La soledad de América Latina”. Dirección URL: <<https://www.nobelprize.org/prizes/literature/1982/marquez/25603-gabriel-garcia-marquez-nobel-lecture-spanish/>>. Discurso de aceptación del Premio Nobel.
- GRAMSCI, Antonio (1975), *Quaderni del carcere*, Turín, Einaudi, 4 volúmenes.
- GUMILLA, Joseph (1944) [1741], *El Orinoco ilustrado. Historia natural, civil y geográfica de este gran río*, Bogotá, Biblioteca Poluar de Cultura Colombiana, tomo I.
- HALPERIN DONGHI, Tulio (1969), *Historia contemporánea de América Latina*, Madrid, Alianza Editorial, 1ª edición. Hay numerosas reediciones, desde la 13ª, revisada y ampliada.
- HELLER, Agnes (1984), *Teoría de la historia*, México, Fontamara.
- HOBBSAWM, Eric (2009), “Introducción”, en Karl MARX, *Formas que preceden a la producción capitalista. (Acerca del proceso que precede a la formación de la relación de capital o a la acumulación originaria)*, México, Siglo XXI.
- KOSIK, Karel (1967), *Dialéctica de lo concreto. Estudio sobre los problemas del hombre y el mundo*, México, Grijalbo.
- LAKATOS, Imre (1998), *La metodología de los programas de la investigación científica*, Madrid, Alianza Editorial.
- LANDER, Edgardo (2001), “Pensamiento crítico latinoamericano: la impugnación del eurocentrismo”, en *Revista de Sociología*, Santiago de Chile, Departamento de Sociología, Universidad de Chile, núm. 15.
- LECHNER, Norbert (1985), “De la revolución a la democracia”, en *Leviatán. Revista de hechos e ideas*, núm. 21. Dirección URL: <<http://www.facso.uchile.c/publicaciones/sociologia/articulos/15/1501-Lander.pdf>>.
- LEFEBVRE, Henri (2011), “La noción de totalidad en las ciencias sociales”, en *Telos*, Maracaibo, Venezuela, Universidad Rafael Beloso Chacín, vol. 13, núm. 1, enero-abril. Dirección URL: <<http://www.redalyc.org/src/inicio/ArtPdfRed.jsp?iCve=99318408008>>.
- LUPORINI, Cesare, Emilio SERENI y Christine GLUCKSMANN (1973), *El concepto de*

- “formación económico-social”, Córdoba, Argentina, Cuadernos de Pasado y Presente, núm. 39.
- MARTÍ, José (1977 [1891]), “Nuestra América”, en *Nuestra América*, Caracas, Biblioteca Ayacucho.
- MARTINIÈRE, Guy (1978), *Les Amériques latines, une histoire économique*, Grenoble, Presses Universitaires de Grenoble.
- MARTINS DE SOUZA, José (1994), *O poder do atraso. Ensaios de sociologia da história lenta*, São Paulo, Editora Hucitec.
- Marx, Karl (1972-1976) [1857-1858], *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política*, Buenos Aires, Siglo XXI, 3 tomos [Se trata de los *Grundrisse der Kritik der polisteschen Ökonomie*].
- MARX, Karl (2007), “Epílogo a la segunda edición”, en *El Capital. Crítica de la Economía Política*, México, Siglo XXI, tomo I.
- MARX, Karl y F. ENGELS (1958) [1845], *La sagrada familia y otros escritos filosóficos de la primera época*, México, Grijalbo.
- MOORE, Barrington (1973), *Los orígenes sociales de la dictadura y la democracia*, Barcelona, Península.
- MOORE, Barrington (1978), *La injusticia: bases sociales de la obediencia y la rebelión*, Nueva York, M. E. Sharpe Inc. White Plans.
- NOHLEN, Dieter y Roland STURM (1982), “La heterogeneidad estructural como concepto básico de la teoría del desarrollo”, en *Revista de Estudios Políticos*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, nueva época, núm. 28, julio-agosto.
- REICH, Wilhelm (1972) [1933], *Psicología de masas del fascismo*, Madrid, Ayuso.
- RODRÍGUEZ, Simón (1990) [1828], *Sociedades americanas*, Caracas, Biblioteca Ayacucho.
- SÁNCHEZ, Luis Alberto (1945), *¿Existe América Latina?*, México, Fondo de Cultura Económica.
- SÁNCHEZ RAMOS, Irene y Raquel SOSA ELÍZAGA (coordinadoras) (2004), *El debate latinoamericano*, México, Siglo XXI, vol. 1. *América Latina: los desafíos del pensamiento crítico*.
- SKIDMORE, Thomas y Peter SMITH (1996), *Historia contemporánea de América Latina*, Barcelona, Crítica.
- SZTOMPKA, Piotr (1993), *Sociología del cambio social*, Madrid, Alianza Editorial.
- TÜNNERMANN BERNHEIM, Carlos (2007), “América Latina: identidad y diversidad cultural. El aporte de las universidades al proceso integracionista”, en *Polis. Revista Latinoamericana*, núm. 18. Dirección URL: <<https://polis.ulagos.cl/index.php/polis/article/view/542/999>>.
- UGARTE, Manuel (1978), *La nación latinoamericana*, Caracas, Biblioteca Ayacucho, compilación, prólogo, notas y cronología de Norberto Galasso.
- WALLERSTEIN, Immanuel (1979), *El moderno sistema mundial*, Madrid, Siglo XXI, tomo I. *El mercantilismo y la consolidación de la economía-mundo europea, 1600-1750*.

WALLERSTEIN, Immanuel (1984), *El moderno sistema mundial*, Madrid, Siglo XXI, tomo II. *La agricultura capitalista y los orígenes de la economía-mundo europea en el siglo XVI*.

WALLERSTEIN, Immanuel (1998), *El moderno sistema mundial*, México, Siglo XXI, tomo III. *La segunda era de gran expansión de la economía-mundo capitalista, 1750-1850*.

ZEMELMAN, Hugo (2005), *Voluntad de conocer. El sujeto y su pensamiento en el paradigma crítico*, Barcelona/México, Anthropos/Centro de Investigaciones Humanísticas, Universidad Autónoma de Chiapas.

Recibido: 28 de febrero de 2022

Aprobado: 25 de mayo de 2022