

Conocimiento y dignidad: aproximaciones desde América Latina

Raquel Sosa Elízaga*

Resumen

Las instituciones académicas y los científicos sociales han ido evolucionando en el sentido de la producción de un conocimiento especializado del que la sociedad, su objeto de estudio, se encuentra ausente. Este ensayo propone la inclusión de la colectividad como sujeto pleno de conocimiento social y la comprensión de la identidad, la memoria, la voluntad y las estrategias de supervivencia como principios de reconocimiento de las orientaciones y tendencias de la vida social.

Palabras clave: conocimiento, América Latina, colonialismo, colectividad, estrategias de supervivencia.

Abstract

Academic institutions and social scientists have been evolving along well defined lines of production in society. Its study object is absent. This essay proposes the inclusion of the collectivity as a subject matter of knowledge. It seeks to understand identity issues, history, the will, and strategies of survival as principles of recognizing social tendencies.

Keywords: Knowledge, Latin America, colonialism, collective, survival strategies.

Resumo

As instituições acadêmicas e os cientistas sociais vêm evoluindo no sentido da produção de um conhecimento especializado onde a sociedade, seu objeto de estudo, se encontra ausente. Este ensaio propõe a inclusão da coletividade como sujeito pleno de conhecimento social e a compreensão da identidade, da memória, da vontade e das estratégias de sobrevivência como princípios de reconhecimento das orientações e tendências da vida social.

Palavras chave: conhecimento, América Latina, colonialismo, coletividade, estratégias de sobrevivência.

* Investigadora y profesora titular del Centro de Estudios Latinoamericanos de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, UNAM. Doctora en historia. Ex presidenta de la Asociación Latinoamericana de Sociología. Autora de ensayos y libros sobre pensamiento social, educación y violencia. Correo electrónico: <rsosa@servidor.unam.mx>.

Por muchas razones comprensibles, hace tiempo que se supone que el conocimiento social, y el conocimiento en general, se produce dentro de los límites del trabajo especializado. Esto significa que sólo es posible formular conocimientos científicos si se certifica ser capaz de realizar diversas operaciones teóricas y metodológicas, y se asegura que se cumple formalmente con parámetros como la objetividad, la coherencia, la adecuada conceptualización e interpretación de la realidad social.

Esta opinión ha transformado a las ciencias sociales, y a los científicos en general, en ocultistas, muy semejantes a los de la Edad Media. Sólo los iniciados en el lenguaje especializado, los que conocen las fórmulas precisas, pueden revelar verdades que se mantienen cuidadosamente ocultas. Los idiomas científicos en sociología y en otras áreas de conocimiento se han vuelto completamente crípticos, y aunque hablen acerca de realidades sociales, un ser humano puede con dificultad, fuera de los círculos académicos, atreverse a tratar de entender lo que podrían significar.

La evaluación del conocimiento social se ha convertido incluso en una profesión. Pero, de nuevo, ¿qué es lo que incluye? En primer lugar, el dominio de la literatura especializada. A continuación, las citas apropiadas. Originalidad, por supuesto. Y, finalmente, la coherencia metodológica y la conceptualización teórica adecuada. Es muy apreciado si un autor escribe en varios idiomas, pero absolutamente indispensable que se exprese correctamente en Inglés (sí, con mayúscula).

He asistido a muchos congresos internacionales y, cada vez más, he sido testigo de que los documentos valorados son los que contribuyen a alimentar debates entre las corrientes de moda: el modernismo y el posmodernismo, el estructuralismo y el post estructuralismo, los estudios subalternos, o que discuten conceptos como la sociedad civil, los derechos civiles, la democracia, la globalización y, eventualmente, incluso la pobreza. Por su parte, el financiamiento dominante se obtiene en función del cumplimiento de parámetros intelectuales establecidos por el Banco Mundial y el Departamento de Estado (empresas conjuntas), y la crítica rara vez va más allá de los límites de los enfrentamientos entre las corrientes teóricas.

En algunas áreas de conocimiento, el uso de las estadísticas es la clave para el reconocimiento del valor de un texto o una presentación; en otras, el uso de herramientas procedentes de disciplinas distintas a la propia es claramente rechazado. Algunos académicos no son buenos oradores: se limitan a presentar datos sin preocuparse si los comprenden quienes los escuchan. Otros exponen su información de un modo que podríamos llamar propio de la propaganda: parecen buscar convencer a su auditorio de la verdad que sostienen. Los aca-

démicos jóvenes tienden a presionar a los mayores mediante la presentación de ideas muchas veces simples, pero apoyadas con dispositivos técnicos (diapositivas, videos, música) que suelen concitar la atención y, eventualmente, las emociones del público oyente.

En todas las formas en que se presenta, esta competencia frenética por demostrar las diferentes, siempre parciales, siempre fragmentadas, verdades, o resultados, tiene un solo ausente: la sociedad real. Es decir, estamos imponiendo al objeto de estudio —que es como se supone que deberíamos llamar a los seres humanos en sociedad— nuestras interpretaciones sobre su comportamiento, sin reconocer en absoluto que se trata de sujetos activos, como cualquiera de nosotros, viviendo su propia vida. ¿Por qué molestarse? Siempre es más aséptico y más agradable hablar de los miles, cientos de miles o millones de personas que se comportan de tal y cual manera, que consumen tal y cual producto, o incluso que supuestamente piensan de ésta u otra manera.

Muchas instituciones académicas y cientos de científicos sociales no sólo han permitido sino, directamente, adoptado proyectos de estudio asépticos que presentan un panorama social totalmente falso, y se han convertido en cómplices de esta falsificación, tan estéril como el maíz transgénico. Los auténticos seres humanos no pueden ser alimentados con este tipo de parafernalia, y tampoco están en condiciones de aprender algo útil para sus vidas si han sido tan profundamente descuidados por profesionales presuntuosos que creen poseer toda la verdad (o cualquier parte de la misma de la que valga la pena hablar o escribir) y ni siquiera tienen interés en transmitírsela a un público ajeno al de los expertos.

Cuestiones de este tipo han sido señaladas en repetidas ocasiones por estudiosos, periodistas, intelectuales y artistas que afirman que el conocimiento social no puede mantenerse como un pájaro enjaulado en los ámbitos de nuestras universidades (Fanon, 1962; Kapuscinsky, 2005; Saramago, 2005). El principal problema, entonces, no es colocar la responsabilidad o la culpa en los académicos, o incluso en las instituciones en que éstos trabajan, sino pensar de una manera diferente el papel de los intelectuales, académicos y artistas, y todo lo que sus contribuciones al conocimiento social deben ser.

La lucha por la construcción de conocimientos significativos

Para recuperar nuestra capacidad de penetrar en los horizontes sociales o, para decirlo en palabras de Sergio Bagú (1970), para ver lo que hay que ver y no sólo lo que nos han enseñado a ver es necesario comenzar a cuestionar las herramientas que hemos utilizado para acercarnos a la sociedad. Una primera

tarea a realizar es, sin duda, establecer las diferencias visibles entre lo que se ha llamado la cultura universal y nuestra propia percepción de lo que nuestras sociedades son en realidad.

Aníbal Quijano, Edgardo Lander, Enrique Dussell, entre otros, han trabajado durante mucho tiempo en la crítica de lo que llaman “la colonialidad del saber” (Lander, 2000). Ésta apunta en el sentido de buscar que los estudiosos de América Latina recuperen sus capacidades intelectuales y emocionales para pensar, conceptualizar, interpretar y proponer, con base en lo que nuestras sociedades son de verdad. Esto significa evitar caer en un abismo de confusión por la vía de reproducir datos específicos o participar de las conclusiones del altamente ideologizado cuerpo de conceptos, tesis y conclusiones acumuladas por el llamado pensamiento universal, que en realidad es sólo una versión muy limitada de lo que Europa Occidental ha socializado como tal.

Grandes pensadores sociales contemporáneos como Eric Hobsbawm (2000), Immanuel Wallerstein (2002) y Boaventura de Sousa Santos (2004) han señalado los límites de las estrategias capitalistas, así como las contribuciones de otras experiencias sociales en dirección a la ruptura del que parece ser ya un demasiado largo periodo de dictadura de la destructiva minoría capitalista, para fincar un nuevo orden en las aspiraciones democráticas, soberanas y culturalmente diversas de millones de personas en el mundo. Estos autores han fundado proyectos intelectuales basados en la combinación del uso intensivo de herramientas científicas con el reconocimiento del valor de los movimientos sociales, del heroísmo social de las masas anónimas, como Sergio Bagú acostumbraba llamarlas (2000), y del uso de su increíble fuerza para transformar la sociedad.

Estos enfoques han hecho posible que nos demos cuenta de cuán lejos estamos de un verdadero pensamiento social crítico, y así podamos formular algunas ideas sobre las posibilidades de superar nuestras limitaciones, al tiempo que abrimos horizontes de pensamiento coherentes con la necesidad de transformación social tan dramáticamente planteada por las mayorías en nuestras sociedades (Sánchez Ramos y Sosa Elízaga, 2004). Sin embargo, viniendo de experiencias tan intensas y vivas como las que se pueden encontrar en América Latina, los avances del pensamiento social parecen muy pocos y muy lentos, incluso respecto al ritmo de los acontecimientos fundamentales de nuestras sociedades.

El camino hacia un enfoque completamente diferente al conocimiento social, me parece, no puede partir del tratamiento de la sociedad como un objeto sino que supone asumirla en su condición de conjunto de sujetos que participan activamente en la vida social y son asimismo capaces de comprender

sus procesos. Así nos será más fácil entender que el rol social de los científicos en su búsqueda de la verdad no puede ser lejano o indiferente a las opiniones y orientaciones, a los conflictos y contradicciones vividos por las sociedades de nuestro tiempo.

Después de todo, el conocimiento social y científico, como Thomas Kuhn (1962) nos recordaba hace muchos años, es un producto histórico. No es posible ir más allá del horizonte social de una época, incluso si se es un genio o un tan deseado profeta. Tampoco es posible quedarse atrás de lo que la sociedad considera tareas urgentes o necesarias, aunque los académicos parezcan estar demasiado ocupados para darse cuenta de esto cuando se instalan en sus torres de marfil. En contraste, una forma modesta de entender el lugar que los científicos sociales debieran y podrían ocupar en la sociedad nos permitiría redimensionar nuestra responsabilidad intelectual frente a la sociedad, a partir de la inclusión de los principios de identidad, memoria, comprensión, intercambio y conflicto que están presentes en las colectividades humanas.

En mi opinión, ha sido Pablo González Casanova (2001) quien ha dado un paso adelante en la búsqueda de incorporar los conocimientos provenientes de la sociedad, y no sólo de los centros académicos. La experiencia zapatista le ha mostrado de modo contundente a él y a otros muchos que el conocimiento y, lo que es más importante, un proyecto relevante y completo de transformación social pueden ser y de hecho han sido elaborados por los excluidos de cualquier beneficio social y, especialmente, por quienes explícitamente han sido rechazados o negados por el Estado, los partidos y el mercado.

Asumir que el conocimiento puede y debe venir de los extremos de la sociedad, de la exclusión, es dar una vuelta completa al pensamiento de Durkheim sobre la anomia (Durkheim, 2001). Este autor señala la existencia de seres que no son funcionales, que no tienen un papel claro en la sociedad, aún cuando aspiraran a tenerlo, o que por alguna razón se vieron excluidos de la división social del trabajo. A juicio de Durkheim este atributo, que suele presentarse en el caso de las minorías, es un fenómeno social que facilita que los sujetos o grupos anómicos puedan ser aislados, localizados e identificados para su estudio. Ellos se convierten en la medida y el grado de funcionalidad de la división social del trabajo.

Recogiendo este argumento, podemos preguntarnos: ¿qué sucede cuando sociedades como las nuestras no sólo tienden a excluir a una minoría sino que se conforman, precisamente, en función de la exclusión de la mayoría para el beneficio de unos pocos? ¿Es que entonces la exclusión puede ser considerada normal y el comportamiento de las élites deviene anomia? Si es así, estamos frente a una forma completamente nueva de la existencia de las colectividades,

que se basa no en la división del trabajo social sino en la construcción de estrategias de supervivencia para enfrentar al poder que los excluye, lo que, desde luego, cambia el significado de la supuesta subordinación de las mayorías a las orientaciones de las fuerzas hegemónicas en la sociedad.

El problema es que en la actualidad nuestras sociedades están siendo analizadas a través de puntos de vista contradictorios, y ello sugiere una dualidad de percepciones sobre los mismos hechos y sujetos: aquella que ha sido elaborada y dada a conocer por la academia, y que se basa en conceptos y categorías teóricos autorreferidos, y aquella que se origina en la fuerza social y teórica de la mayoría, de las masas de los excluidos. Esta última apenas si está presente en las perspectivas académicas; no es reconocida, parece invisible, pero sin duda tiene una presencia activa y asombrosamente creativa en la construcción de alternativas para superar los trágicos resultados de las políticas neoliberales y el capitalismo extremo y destructivo.

La dignidad: un lugar desde dónde mirar la sociedad

El estudio de los cambios en la conducta social ha sido asumido sobre todo por los historiadores. Algunos de ellos se han hecho preguntas importantes en la búsqueda de explicaciones sobre las razones de comportamientos aparentemente contradictorios o inesperados. ¿Por qué, cuándo, cómo es que la gente decide participar activamente de las decisiones políticas cruciales en una sociedad o incluso en un movimiento revolucionario? ¿Cuál es el alcance de los horizontes sociales, o lo que la gente cree que constituye su felicidad? ¿Cómo se acumula la memoria social y en ella los agravios que ha sufrido la sociedad? Los conceptos de multitud, códigos de autoridad y de obediencia, y resistencia (Moore, 1968 y 1985; Rudé, 1971; Hobsbawm, 1964; Scott, 1998) han sido claves para entender la fuerza y energía que saca a la gente de sus rutinas y convierte a la transformación de la sociedad en el objetivo principal de sus vidas.

Tan importante como estas consideraciones, pero ausente en la mayor parte de las investigaciones de los científicos sociales, es lo que podríamos llamar la política de las masas. Nos referimos a la decisión tomada no individual sino colectivamente, que permite a los sujetos hacer frente a condiciones adversas, casi siempre pacíficamente; buscar los mejores caminos para resolver sus problemas; o tan atroz como puede sonar, soportar la más dura represión o las peores condiciones con el fin de mantener la cohesión de su comunidad, y continuar en la lucha por el bienestar de su pueblo en busca de un futuro menos adverso.

Yo llamo a estas decisiones la formulación y realización de una *estrategia*

de supervivencia, es decir, el conjunto de elaboraciones colectivas simples y complejas por las que los pueblos orientan sus comportamientos y actitudes con el fin de sobrevivir, mantener la unión de la colectividad y buscar condiciones que garanticen al menos su reproducción. La diferencia entre las estrategias de los políticos y las *estrategias colectivas de supervivencia* tiene que ver con el hecho de que mientras los políticos deciden qué es lo mejor para sus propias carreras, sus partidos y el poder que pueden lograr, las estrategias colectivas de supervivencia toman principalmente en cuenta riesgos y posibilidades en función de la experiencia y la memoria social, y elaboran su propio análisis de las consecuencias que cualquier decisión puede tener sobre el bienestar de la colectividad.

No puede haber individualismo o egoísmo en las decisiones tomadas por la colectividad, en la medida en que el nivel de la supervivencia en colectividades de excluidos es muy precario, ya que toda la comunidad puede ponerse en riesgo si algunos de sus miembros toman decisiones equivocadas, abandonan a la comunidad o no cumplen con las tareas y acuerdos establecidos por la mayoría. Algunas comunidades, pueblos y naciones, como los pueblos originarios, simplemente no pueden aceptar que, después de un serio (y a veces muy largo) examen de una cuestión, y una vez tomado un acuerdo, cualquiera de los integrantes de la colectividad se niegue a actuar en consecuencia. Por lo general, esto significa que la persona o el grupo disidente serán expulsados de la comunidad.

Esta es la razón por la cual las decisiones colectivas suelen ser conservadoras: porque es la integridad de la comunidad el principio fundamental que debe vigilarse. Circunstancias críticas pueden poner en riesgo la cohesión colectiva. Ello ocurre, por ejemplo, cuando la presencia influyente de un líder fuerte logra que se asuman en forma colectiva decisiones claramente injustas o peligrosas; cuando el abuso o la corrupción por parte de las autoridades comunitarias impide que las decisiones colectivas se respeten, o incluso cuando se involucra a miembros de la comunidad en compromisos que suponen la consecución de recursos extraordinarios ilegales a cambio de favores o de la participación activa de la comunidad en procesos electorales o determinaciones públicas o privadas. Todos estos procesos pueden conducir al debilitamiento de la colectividad y dar lugar a divisiones o conflictos que pueden desatar fuerzas y pasiones desconocidas. Y ello, desde luego, puede tener un efecto más perjudicial que cualquier disidencia.

La penetración de las comunidades por líderes corruptos, políticos astutos o miembros de la delincuencia organizada es desde luego probable que ocurra y, ciertamente, tiene peores efectos en el mediano plazo, que el riesgo que supondría involucrarse en un movimiento de transformación social. Mas, de

nuevo, todas las decisiones no dependen sólo de las circunstancias, sino también de la memoria, la experiencia y las estrategias de supervivencia a largo plazo de la colectividad.

Sin embargo, hay algo que debe ser preservado, porque significa el punto de la supervivencia de la colectividad, y que debe salvarse, incluso en los peores momentos: la dignidad del pueblo. A veces, situaciones de extrema pobreza, de guerra o dictaduras, “desastres naturales” o sociales pueden revelar los límites de una colectividad, los límites de los fundamentos o las reservas de las estrategias de supervivencia colectiva, de una manera cruel y horrible. Estos son los momentos en donde cualquiera que sea la protección que una colectividad hubiera alcanzado a través de acuerdos, procesos de organización o por medio de apoyos externos, puede simplemente disolverse. Estos tiempos de verdadera crisis social son los únicos periodos en la historia cuando la sociedad se presenta como impotente, y sin embargo tan fuerte y digna como pueda serlo.

La dignidad es el núcleo de la existencia social, y se asocia necesariamente con la solidaridad. Cuando todas las estrategias de supervivencia se ponen en juego, como sucede cuando se produce un desastre, sólo quedan dos recursos básicos para mitigar los efectos de una severa destrucción de la vida de una comunidad y, en última instancia, para recuperar todo lo que sea posible de las condiciones y medios de supervivencia que la colectividad tenía anteriormente. Estos recursos sólo pueden provenir de la propia comunidad, de su memoria y de su voluntad solidaria, expresadas en la acción de los individuos pertenecientes a la colectividad, asociaciones civiles vinculadas a ella, el trabajo de comunidades religiosas, organismos privados o, incluso, el Estado.

Si éstos fallan, es decir, si estas opciones se corrompen, son ineficientes o simplemente no se utilizan de manera efectiva en la recuperación de la comunidad, entonces el recurso a la revuelta o la muerte son prácticamente las únicas opciones que quedan. Cuando llegamos a este punto es que podemos entender realmente cómo y por qué la supervivencia es obligadamente una estrategia colectiva, o es inviable.

Así, de nuevo, si en el conocimiento social han de abordarse las relaciones sociales, sólo puede hacerse a través del horizonte de la dignidad y la solidaridad, de la experiencia, tal como las concibe y proyecta la propia colectividad. Cualquier otra opción —por ejemplo, tratar de reconstruir conceptualmente la lógica de la existencia social sin conocerla; procurar el análisis social desde las apariencias de las relaciones sociales de acuerdo a sistematizaciones ajenas a la realidad que se estudia— conducirá inevitablemente a conclusiones superficiales y al falseamiento o la total incomprensión de las razones, los moti-

vos y las direcciones que la acción colectiva tiene en el curso de su lucha por la vida. Eso sería limitarse a las fronteras de la existencia social, sin penetrar en su verdadero significado, en sus formas de reproducción, en la resolución de sus conflictos.

La capacidad destructiva del poder

Cuando se trata de las raíces más profundas de la existencia colectiva, el conocimiento social se enfrenta a la realidad del conflicto, la confrontación y la desigualdad que determinan y socavan la autonomía y las estrategias de supervivencia de las comunidades. El poder, desde el local hasta el mundial, es la relación social que rige sobre las mentes y las herramientas, los recursos naturales y sociales de los pueblos. Esta es la forma extrema de la existencia que sólo puede pensar en sí misma en función de la acumulación de riqueza y de su ubicación en la posición que le garantice el libre ejercicio de su influencia para determinar la orientación de la vida social.

El poder contemporáneo sólo puede existir a través de la exhibición de fuerza física y de recursos económicos. Y esta fuerza está en directa contradicción con la dignidad y la solidaridad de la comunidad, pero puede intervenir en la determinación de estrategias de supervivencia de una manera que sólo puede conducir a la destrucción de la propia colectividad. Veamos los ejemplos de la deforestación o la contaminación del agua, la adopción de cultivos transgénicos y ellos nos llevarán a entender la lógica de las drogas y el contrabando de armas, la contrainsurgencia y la formación de cuerpos paramilitares.

El vasto territorio que va de un conflicto o desastre social a la posibilidad de destrucción de una comunidad se explica por comportamientos colectivos que difieren o aun se colocan completamente en contradicción con la capacidad de la comunidad para producir y reproducir las condiciones mínimas de una vida digna. Por ello, es sumamente importante que el análisis social se coloque en ese punto de observación que contribuya a comprender tanto la manera en que la comunidad lucha por una vida mejor, como las relaciones de poder que interfieren con dicha estrategia.

Los sujetos sociales que producen y actúan de acuerdo a su conocimiento social y a sus estrategias de supervivencia se encontrarán siempre con estos puntos de inflexión que debieran ser entendidos, aclarados e interpretados por los científicos sociales. Si no se reconoce la calidad de sujetos sociales a las comunidades se producirá el error común de considerar que las comunidades sólo pueden expresarse por ignorancia, de manera reactiva simple o por ideologización distorsionadora de fragmentos limitados de la realidad. Esto puede

llevar a cualquier investigador a rechazar o minimizar las contribuciones colectivas al conocimiento social y dejar de incorporar esta fuente básica de información y orientación que le permitiría aprender verdaderamente de la experiencia social y sus significados.

Ello, por supuesto, no significa que las personas sean sólo el objeto de las estrategias de grupos de poder. Toda colectividad tiene al menos dos formas de abordar la cuestión del poder. En primer lugar, la colectividad puede desarrollar una estrategia de resistencia al poder. Esto significa que como consecuencia del conocimiento de las estrategias del poder pueda producirse una resistencia pasiva o activa por parte de la comunidad. Evitar la confrontación puede ser tan sabio como la promoción del rechazo hacia ciertas formas de penetración en la vida de la comunidad (Scott, 1998). En segundo lugar, la colectividad puede construir su propia estrategia de poder. Esta posibilidad, sin embargo, está siempre determinada por un contexto más amplio, una rebelión general contra el Estado o el poder económico y político, o la asociación de la comunidad con alguna expresión de poder político. Y ya que esta opción supone una decisión por parte de la colectividad, debe ser incorporada a la estrategia de supervivencia, aunque ello rara vez ocurre, debido a los riesgos que tendría.

Situaciones de guerra, dictadura, crisis nacionales o sociales o desastres naturales pueden poner a la comunidad en la necesidad de adoptar una estrategia políticamente comprometedor. Esta condición extrema puede resultar en la división de la comunidad o la pérdida de algunos de los principios que guían la supervivencia colectiva. De todos modos, está claro que las comunidades no están tan aisladas o alejadas de los enfrentamientos de poder en la sociedad como para poder evitar ser parte de las definiciones políticas que ésta asume. Esto suele ser evidenciado en los procesos electorales, pero es más y más evidente a medida que las desigualdades sociales se hacen más agudas. En este caso, la colectividad actúa en un contexto de polarización social general.

Identidad, memoria, voluntad

La historia es una experiencia viva en cada comunidad. En países como los nuestros, los pueblos han sido participantes activos de todos los acontecimientos fundamentales que han cambiado nuestras sociedades. Y, por supuesto, las huellas de la historia nacional están en todas partes en nuestros países. La memoria que se extiende de generación en generación nos permite mantener viva la influencia de personajes tan distantes en el pasado como los dirigentes de los pueblos originarios (Tupac Amaru, Cuauhtemotzin, Willka), los luchadores por la independencia (Bolívar, Hidalgo, Morelos, San Martín,

José Martí) y los revolucionarios sociales y políticos del siglo XX (Zapata, Villa, Farabundo Martí, Sandino, Allende, Che Guevara).

La historia de las comunidades no vive sólo a través de acontecimientos sino que toma en cuenta el ejemplo de las luchas heroicas, tanto en el sentido de lo que hay que aprender de ellas como en el de considerarse parte de las luchas lejanas, pero cercanas, por la dignidad y la libertad. Caminos, lugares llenos de recuerdos, monumentos, placas, testimonios y, a veces, mapas, documentos o fotografías que son celosamente conservados por generaciones de familias como sus tesoros, son las guías principales para entender lo que la dignidad y la solidaridad realmente significan.

Luego, está la memoria de la propia comunidad, que se mantiene también por estos documentos y, en el caso de los pueblos originarios, por los códigos y los títulos primordiales otorgados por los conquistadores desde el siglo XVI, para evitar disturbios. Pero más importante que los documentos en sí es todo lo que mantiene a la comunidad unida en la memoria y en el corazón: en primer lugar, la tierra, el paisaje, el agua, los recursos naturales y, por supuesto, la existencia de pueblos y aldeas con condiciones de vida generalmente precarias, pero en los que privan relaciones sociales de alta intensidad.

Cada comunidad establece sus propias fronteras de lo que no puede ser penetrado por extraños, de lo que es un comportamiento no permitido, de quiénes son visitantes indeseables. Pero también ofrece a los demás la posibilidad de admirar sus tesoros en las iglesias, sitios arqueológicos, plazas y, por supuesto, de compartir las ocasiones en que la colectividad se reúne para conmemorar acontecimientos históricos o celebrar festividades diversas. Esta forma de cohesión social siempre es indicativa de los valores y principios que constituyen la identidad de la comunidad, la memoria de lo que puede preservar la cohesión de la comunidad, así como también los medios que permiten establecer las condiciones y límites de pertenencia a la propia comunidad.

La identidad no es sólo el signo de pertenencia a una comunidad o un pueblo sino sobre todo la forma en que los miembros de la comunidad se distinguen de los demás. Es, en este sentido, un principio de reciprocidad. La identidad no se adquiere por simpatía sino por el hecho de que la persona ha participado en la historia de una comunidad, convirtiéndose en un miembro integral de la estrategia de supervivencia por la que la comunidad lucha. La identidad puede ser el signo de la confrontación con otros fuera de la comunidad, pero también representa las determinaciones que asumen las comunidades para hacer frente a problemas o situaciones específicas, y los principios que guían su relación con el poder económico y político.

La memoria y la identidad constituyen la fuerza que conduce la voluntad de la comunidad hacia determinados objetivos, sean actitudes o comportamientos frente a otros, o decisiones que deban tomarse a fin de garantizar condiciones para la reproducción de la vida social. Pueblos como los latinoamericanos han tenido que sobrevivir en los años neoliberales sacrificando a su población con la migración, lo que supone dejar atrás a mujeres, hijos y ancianos, mientras que se lucha en otro lugar por garantizar ingresos mínimos para ellos. La experiencia enseña que, incluso cuando consiguen integrarse en nuevas comunidades, dentro o fuera de su país, los migrantes trabajan duramente para facilitar la reproducción de su comunidad y luchan por la reintegración de sus familias y comunidades donde quiera que se encuentren. La migración se ha convertido, en la mayoría de los casos, en prueba de la voluntad de la comunidad cuando se presentan condiciones adversas en la vida de los más pobres.

Por último, la voluntad de la comunidad siempre es la síntesis de lo que la memoria, la identidad y las estrategias de supervivencia indican que es posible luchar por conseguir. La voluntad se dirige siempre a considerar las consecuencias de los actos de la comunidad. Y, por supuesto, depende de una decisión colectiva. Esta es la razón por la que a veces a una comunidad le toma mucho tiempo moverse en una dirección determinada. Todas las posibilidades deben ser analizadas cuidadosamente, y todas las energías, concentradas para entender la naturaleza, el proceso y los efectos de cada movimiento posible. La voluntad es la expresión del código social, cultural y ético que rige sobre la vida de la comunidad, y debe tener sentido con lo que la comunidad cree y por lo que lucha en términos de su continuidad, pero también en términos de los cambios que considera necesarios o posibles. Fue Antonio Gramsci (1971) quien señaló la profunda dificultad de tratar de influir en la voluntad de la gente y, al mismo tiempo, en reconocer la enorme fuerza que lo que llamó la voluntad colectiva, nacional y popular puede llegar a tener.

Las ciencias sociales revisitadas: visiones desde el sur

Sólo cuando redimensionamos el significado del conocimiento social logramos tener idea de las que debieran ser las tareas de los científicos sociales. Lejos de la figura soberbia y autocomplaciente de académicos aislados, podemos concebir nuestro esfuerzo como orientado a comprender, reconstruir y articular lo que el conocimiento producido en nuestras sociedades expresa. En primer lugar, con la intención de descubrir lo que nuestras sociedades consideran sus horizontes de visibilidad en la dirección de transformaciones que asumen como posibles y factibles; pero también, con la convicción de que el conocimiento debe contribuir a esclarecer la dinámica de las relaciones sociales, formas de

organización y el poder en cada sociedad. Como hemos afirmado reiteradamente, nuestra opinión es que debemos hacer un esfuerzo por comprender e incorporar a nuestros estudios los códigos o estrategias de supervivencia que dan significado y sentido a todos los movimientos colectivos.

Concebir cada territorio en términos de conocimiento complejo del movimiento y la organización en el espacio y el tiempo, incorporar la memoria, la identidad social y la voluntad, son el modo de reconstruir las formas de integración y articulación que mantienen la cohesión de una sociedad. Y, desde luego, al provenir de una cierta parte del mundo, sujeta a diversas experiencias de colonialismo e imperialismo, nos vemos forzados a incluir la comprensión de la lógica de dominación y las tensiones que históricamente se han impuesto a nuestros pueblos. Este reconocimiento no sólo tiene que ver con ubicarnos en una situación geográfica o geopolítica concreta —lo que, por supuesto, es un principio a ser considerado— sino sobre todo con asumir un hecho que preside los horizontes de nuestro conocimiento social.

Algunos académicos pueden encontrar este punto de vista como orientado por supuestos principios ideológicos que pueden interferir con la objetividad del conocimiento social. Nada más lejano a nuestra perspectiva. Como explicábamos al inicio de este texto, ha sido precisamente la imposición de los valores llamados universales lo que ha impedido que comprendamos e integremos conocimiento social, no en el esquema de los modelos teóricos construidos a partir de las explicaciones históricas impuestas por los poderes dominantes en el mundo, sino en vista de lo que nuestros pueblos verdaderamente son y necesitan, incluso después de haber sufrido los efectos del colonialismo o el imperialismo.

Con todo, no es cuestión de definir nuestros propios conocimientos por oposición a los que se han llamado universales, sino de asumir la lógica y orientación de nuestras colectividades como el principio que guíe nuestro compromiso humano hacia la lucha de nuestros pueblos por su dignidad y por sus estrategias de supervivencia. En América Latina, esta visión ha sido defendida durante largo tiempo por muchos académicos e intelectuales importantes, pero también ha sido desacreditada como irracional, contraria al modo eurocéntrico de organizar el razonamiento. Esto ha ocurrido porque la cuestión de que el pueblo sea parte de la elaboración del conocimiento social ha sido ampliamente negada, y cualquier punto de vista crítico sobre los llamados valores universales, sus principios o su lógica del pensamiento, ha sido considerado como mera expresión de resistencia.

Por el contrario, nosotros pensamos que el conocimiento social debe ser parte de un proyecto social que incluya tanto la resistencia como la utopía. La

resistencia, porque pertenecemos a pueblos conquistados por varias potencias y sujetos a largos procesos de colonialismo e imperialismo, pero también porque hemos sido víctimas de feroces dictaduras, guerras civiles o de diversas formas de alteración de la voluntad popular que deben ser impugnadas y erradicadas. En ciertos periodos, las estrategias de supervivencia o el tremendo ataque contra la vida de las comunidades y su seguridad pueden impedir que nuestros pueblos expresen abiertamente su rechazo, desconfianza e ira contra el poder. En otros periodos, los pueblos parecen acomodarse dentro de la mediocridad del poder civil o militar, o al menos, no siguen las voces de los que siempre resisten activamente las agresiones del poder. Por último, experiencias de resistencia que se convierten en rebeliones, revueltas o insurrecciones, dejan una memoria dura de las posibilidades y horizontes de la lucha social en la visión de la sociedad involucrada.

Nosotros creemos que la utopía se hace, en parte, del ejemplo que dejaron las irrupciones que han ocurrido en la lucha por el poder. Es el punto más alto de lo que puede ser y de hecho ha sido alcanzado, aunque sólo sea por un corto periodo de tiempo. La lucha de Morelos por la independencia de México; las campañas de Bolívar a través de América Central y Sudamérica; la rebelión de Canudos en Brasil; los sandinistas en Nicaragua; Fidel Castro y el Che en Cuba; Salvador Allende en Chile, y así sucesivamente. Sus ejemplos, sus documentos, su lucha, siguen siendo la fuerza motriz de muchos movimientos sociales y políticos contemporáneos.

Pero la utopía es también producto de nuestros avances por las sendas del futuro, de nuestra comprensión de la realidad y de la previsión de las rutas que los movimientos sociales podrían tomar a fin de ampliar sus horizontes de visibilidad y poder conducir a la sociedad en una orientación totalmente diferente. Aquí es donde el conocimiento social y los académicos tienen una importante misión que cumplir: trabajar sobre el futuro, imaginar, prever las soluciones a los problemas contemporáneos, ayudar a la sociedad a aprender de su propia experiencia, visualizar y prevenir los abusos y agresiones del poder contra el pueblo. La utopía puede convertirse en una forma diferente de abordar el conocimiento social y, por supuesto, una contribución más creativa y crítica a la lucha de nuestras sociedades por la dignidad, la solidaridad y la paz.

Bibliografía

- BAGÚ, Sergio (1970), *Tiempo, realidad social y conocimiento*, México, Siglo XXI.
BAGÚ, Sergio (2000), *Catástrofe política y teoría social*, México, Siglo XXI.
DURKHEIM, Émile (2001), *La división del trabajo social*, Madrid, Editorial Akal, (1ª. edición 1893).

- FANON, Frantz (1962), *Los condenados de la tierra*, México, Fondo de Cultura Económica.
- GONZÁLEZ CASANOVA, Pablo (2001), *La Universidad necesaria*, México, Era.
- GONZÁLEZ CASANOVA, Pablo (2004), *Las nuevas ciencias y las humanidades*, Barcelona, Anthropos.
- GRAMSCI, Antonio (1971), *La política y el Estado moderno*, Barcelona, Ediciones Península (1ª. edición 1949).
- HOBBSBAMM, Eric (2000), *Historia del siglo XX*, Madrid, Grijalbo.
- HOBBSBAMM, Eric (1964), *Las revoluciones burguesas*, Barcelona, Labor.
- KAPUSCINSKY, Richard (2005), *Ébano*, Barcelona, Alfaguara.
- KUHN, Thomas (1962), *La estructura de las revoluciones científicas*, México, Fondo de Cultura Económica.
- LANDER, Edgardo (coordinador) (2000), *La colonialidad del saber*, Caracas, UNESCO/Universidad Central de Venezuela.
- MOORE, Barrington (1968), *Los orígenes sociales de la dictadura y la democracia*, Madrid, Grijalbo.
- MOORE, Barrington (1985), *Injusticia. Las reglas sociales de la obediencia y la autoridad*, México, Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM.
- RUDÉ, Georges (1971), *La multitud en la historia*, México, Siglo XXI.
- SARAMAGO, José (2005), *Todos los nombres*, Madrid, Grijalbo.
- SÁNCHEZ RAMOS, Irene y Raquel SOSA ELÍZAGA (coordinadoras) (2004), *América Latina: los desafíos del pensamiento crítico*, México, Siglo XXI, Colección "El debate latinoamericano", tomo 1.
- SCOTT, James C. (1998), *Los dominados y el arte de la resistencia*, México, Era.
- SANTOS DE SOUSA, Boaventura (1998), *De la mano de Alicia*, Colombia, Universidad de los Andes.
- SANTOS DE SOUSA, Boaventura (2004), *Democratizar la democracia*, México, Fondo de Cultura Económica.
- WALLERSTEIN, Immanuel (2002), *Conocer el mundo, saber el mundo*, México, Siglo XXI.

Febrero de 2010

