



CROLAR

Vol. 7, No. 1

**Cultural Production and Political
Power in Latin America**

CROLAR

Critical Reviews on **Latin American** Research

Published by CROLAR at Lateinamerika-Institut, Freie Universität Berlin

Volume Editors: Luis Emilio Martínez Rodríguez & Felipe Lagos Rojas

Editorial Committee: Constantin Groll; Markus Hochmüller; Frank Müller; Markus Rauchecker; Luis Emilio Martínez Rodríguez

Scientific Advisory Board: Manuela Boatcă; Marianne Braig; Martha Zapata Galindo; Ramiro Segura

Layout: Georg M. Holfelder & Marco Just Quiles

Proofreading: Marilia Sette (English); Adriana Acevedo (Spanish)

Cover: With courtesy of Jorge Noguez: «Tortuga enredada» (2015)

CROLAR Critical Reviews on **Latin American** Research: "Cultural Production and Political Power in Latin America", Vol. 7, No. 1, October 2018, Berlin: Lateinamerika-Institut of the Freie Universität Berlin

CROLAR Critical Reviews on **Latin American** Research cannot be held responsible for errors or any consequences arising from the use of information contained in this Publication; the views and opinions expressed are solely those of the author or authors and do not necessarily reflect those of CROLAR.

Copyright Notice: From Vol. 1, No. 2 onwards this work is licensed under the Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivs 3.0 Unported License.



ISSN 2195-3481

All CROLAR Volumes are available free of charge on our website www.crolar.org.

Contents

EDITORIAL CROLAR 7 (1)

- Tlahtoani/Temachtiani: sobre la historia de rupturas y continuidades entre poder político y cultura en América Latina*** 3
Tlahtoani/Temachtiani: On the History of Ruptures and Continuities between Political Power and Culture in Latin America 7
Luis Emilio Martínez and Felipe Lagos Rojas

FOCUS

- Fernanda Beigel y Hanan Sabea (2014): Dependencia académica y profesionalización en el Sur. Perspectivas desde la periferia** 11
Reviewed by Edgar Góngora Jaramillo
- Antoine Faure, Franck Gaudichaud, María Cosette Godoy, Fabiola Miranda & René Jara (2016): Chili actuel: gouverner et résister dans une société néolibérale** 14
Reviewed by Héctor Ríos-Jara
- Alejandra Castillo (2014): El desorden de la democracia. Partidos políticos en Chile** 17
Reviewed by Eliana Largo

REVIEW ARTICLES

- Poéticas del despojo, políticas del descontento: de la determinación política a la saturación económica en la producción estética en América Latina** 20
Tomás Peters
- Indigenous Intellectuals and the Politics of Decolonial Knowledge: New Anti-Colonial Paradigms in *AbyaYala*** 25
Sebastián López Vergara
- New Marxisms in the Making: Thinking *Desencuentros* and *Abigarramientos*** 30
Felipe Lagos Rojas
- Pensamiento crítico y movilización social en América Latina** 36
Carlos Acevedo Rodríguez

CLASSICS REVISITED

- José Aricó and the Question for Latin-American Marxism** 42
José Aricó y la pregunta por el marxismo latinoamericano 48
Martín Cortés

SPECIAL SECTION

- Feminismo, democracia y neoliberalismo en América Latina** 55
Una conversación con Verónica Schild, por Luna Follegati Montenegro
- Por una intelectualidad militante: poder destituyente, crítica a la articulación populista y desafíos feministas y decoloniales** 62
Entrevista con Verónica Gago, por Pierina Ferreti y Felipe Lagos Rojas
- Reflexiones sobre el quehacer sociológico y la violencia urbana** 68
Entrevista con Javier Auyero, por Diana A. Silva y Luis Emilio Martínez

INTERVENTIONS

- La continua intervención de Stuart Hall. Presentación del documental *The Stuart Hall Project* (John Akomfrah, 2013)** 75
Por María José Yaksic
- Lo antisocial de la disidencia. Presentación del libro *Inflamadas de retórica. Escrituras promiscuas para una tecno-decolonialidad* (Jorge Díaz y Johan Mijail, 2016)** 80
Por Alejandra Castillo
- Traducciones inéditas al español e inglés de Darcy Ribeiro (1979): "Réquiem" [*Requiem*]** 85
Por Manuel Macía

EDITORIAL CROLAR 7 (1)

***Tlahtoani/Temachtiani*: sobre la historia de rupturas y continuidades entre poder político y cultura en América Latina**

Luis Emilio Martínez Rodríguez y Felipe Lagos Rojas
Freie Universität Berlin y Seattle Central College

Ya no fueron más *Tlahtoani* (el gobernante mexica) y *Temachtiani* (maestro). Corría 1533, y esos mexicanismos fueron articulados en el Real Colegio de Santa Cruz de Tlatelolco en México, quizá por primera vez, para nombrar otra realidad: la del virrey y el sacerdote. Luego, esta configuración colonial selló, con significativas variaciones locales, un modo particular en el que se han ejercido las relaciones entre poder político y cultura en América Latina. Cuestionarla no es, entonces, una curiosidad de anticuario. Tampoco se trata de un atavismo cultural propio de la periferia. Ni mucho menos de un inocuo divertimento intelectual. El presente número de Crolar revisita esta relación en la época del neoliberalismo global y sus derivas autoritarias y progresistas a nivel regional.

En América Latina existe una tradición larga y significativa de reflexiones y análisis acerca del poder y la política. Sin embargo, en los últimos años y debido a sesgos disciplinares o ideológicos, estos estudios han privilegiado aproximaciones que circunscriben la realidad de lo político a los procesos e instituciones democráticas de alcance estatal, en un gesto que termina separando la política de sus contextos sociales y económicos, y ocultando también sus vínculos con el campo de la

cultura. No obstante, intelectuales, notables, mandarines, expertos y tecnócratas han nutrido y masculinizado históricamente estos vínculos, contribuyendo así a su naturalización.

Por el otro lado, y aun cuando se trata de sujetas y sujetos sensibles al ejercicio del poder, las y los productores culturales cuentan con pocos espacios para reflexionar respecto a las formas en que estos vínculos condicionan sus prácticas, discursos y productos. Tributarios de cierta aura de autonomía creativa, los productores culturales han oscilado históricamente entre asumir una distancia crítica frente al soberano de turno o bien reivindicar dicha distancia como una condición de neutralidad valorativa frente a la política. Ahora bien, en momentos en que el neoliberalismo exhibe todo el alcance de su patrones extractivistas, de democracia de baja intensidad, de políticas de ciudadanía multicultural que terminan por reforzar un orden racista y patriarcal, y de creciente criminalización de la pobreza, la marginalidad y la otredad, resulta necesario poner atención en las formas en que los circuitos culturales neoliberales contemporáneos son forjados, lo cual afecta no solo la independencia intelectual (real o supuesta) sino especialmente las posibles

respuestas al orden neoliberal que ofrece el campo de la producción cultural.

Debido a la fuerza que guarda esta relación en nuestro contexto regional, los editores invitados quisimos retomar las preguntas: ¿Cuál es el estado de la relación entre poder político y producción cultural en América Latina? ¿Cuáles son las particularidades de la diversidad de prácticas y discursos que le caracterizan? Este número ofrece valiosas claves que ayudan a responder estas interrogantes. Por un lado, los artículos reflexionan sobre las condiciones políticas de producción cultural en base a cuestiones relevantes como lo son el papel del Estado, de la economía y de los partidos y movimientos políticos, las configuraciones transnacionales del saber y los circuitos de dependencia cultural y epistémica, y las subalternizaciones raciales y sexo-genéricas presentes de forma continua a lo largo de las historias coloniales y poscoloniales en Latinoamérica. Por otro lado, los autores exploran las formas en que, histórica y contemporáneamente, el mundo intelectual ha tomado parte de dinámicas y quehaceres asociados a la política, y ofrecen perspectivas importantes acerca de las posibilidades, tensiones y desencuentros que el compromiso de sectores y sujetos marginalizados con procesos de politización trae para la producción cultural. Notablemente, destaca la reemergencia de movilizaciones de los pueblos indígenas y, más recientemente pero con igual o mayor capacidad de politización, de los movimientos feministas y de la diversidad sexual, lo cual permite a su vez abrir otra vez la pregunta acerca de las intersecciones y determinaciones

mutuas de clase, raza y sexo-género bajo el capitalismo en su época neoliberal, así como de sus expresiones culturales, intelectuales, artísticas y *artivísticas*.

Los artículos y contribuciones de este número dan buena cuenta de la multiplicidad de dimensiones de la reconfiguración en clave neoliberal de las relaciones entre política y cultura. Se trata de contribuciones provenientes desde Alemania, Argentina, Chile, Estados Unidos, México y el Reino Unido.

La sección "Focus" se abre con la reseña de Edgar Góngora al libro *Dependencia académica y profesionalización en el Sur*, compilado por Fernanda Beigel y Hanan Sabea. Los capítulos de este libro ofrecen varias claves para entender cómo la división internacional del trabajo científico establece condiciones de subalternización y dependencia epistemológica para las ciencias (y sobre todo para las ciencias sociales) del Sur global. Posteriormente, la reseña que Héctor Ríos-Jara ofrece de otro libro colectivo, *Chile actual: gobernar y resistir en una sociedad neoliberal*, invita a repensar las herramientas conceptuales y políticas utilizadas por las ciencias sociales para analizar las movilizaciones sociales antineoliberales, tomando a Chile y su "neoliberalismo maduro" como espacio de observaciones.

Finaliza la sección el comentario de Eliana Largo al trabajo de la pensadora feminista Alejandra Castillo, *El desorden de la democracia. Partidos políticos de mujeres en Chile*, que abre la pregunta por las condiciones

de reconocimiento para la larga historia de luchas y organizaciones de mujeres. Históricamente estas organizaciones han sido omitidas y silenciadas por la sociedad nacional oficial, reforzando la identidad de lo político con un supuesto universal masculino. Estas reflexiones sobre la capacidad femenina para desordenar y desbordar el marco político establecido son ciertamente válidas para otros países latinoamericanos, algo que ha quedado demostrado recientemente y con particular intensidad y dramatismo en la reemergencia regional de movilizaciones feministas y de demandas por derechos sexuales y reproductivos. En este sentido, el artículo de Largo establece importantes puntos de diálogo con las secciones subsiguientes.

En la sección de "Ensayos-Reseña", Tomás Peters nos introduce en los caminos eclécticos y ensayísticos de los teóricos culturales John Kraniauskas y Nelly Richard, cuyas obras convergen en la búsqueda por entender (desde una mirada de obras literarias y fílmicas que no descuida las condiciones materiales en las cuales estas son producidas y reproducidas) los intersticios del poder colonial, capitalista y patriarcal en América Latina, muchas veces desapercibidos o borrados por aparatos específicos asociados a ese poder. Peters propone concebir estos ejercicios de pensamiento crítico como "poéticas del despojo" que a su vez llaman a repensar las "políticas del descontento" que emergen con el neoliberalismo. Por su parte, Sebastián López Vergara pone de relieve la creciente actividad pública y política de la intelectualidad indígena a partir de

los trabajos recientes de Waskar Ari y Claudia Zapata, proponiendo repensar la particularidad de estas prácticas políticas y culturales, sujetas a experiencias históricas de opresión colectiva y de exclusión tanto de los circuitos culturales legitimados como de las sociedades nacionales y sus aparatos de soberanía. Destacando el modo en que los estereotipos asociados al indigenismo (ruralidad y oralidad entre ellos) han contribuido a su invisibilización en la academia. El ensayo concluye estableciendo la indisputable contribución que el pensamiento indígena decolonial propone para superar la rigidez de distinciones tales como oral/escrito o moderno/tradicional, y hacer de este modo visibles los fundamentos coloniales tanto del anterior estado desarrollista como del actual régimen neoliberal.

El ensayo-reseña de Felipe Lagos Rojas revisita el pensamiento de dos de los principales pensadores políticos de América Latina de la segunda mitad del siglo XX: José Aricó y René Zavaleta Mercado. Mientras el segundo ofreció la noción de *abigarramiento* para pensar sociedades que de otro modo aparecen como "incognoscibles" o "ilegibles" para la mirada colonial, el primero caracterizó la relación entre marxismo y Latinoamérica como de *desencuentro*. Ambos conceptos son propuestos en este ensayo como parte de un ejercicio de readecuación de las categorías del pensar político marxista, proponiendo abandonar la pretensión de una gramática universal de las luchas sociales. Cierra la sección el ensayo-reseña de Carlos Acevedo sobre textos de Jaime Osorio, Ricardo Yocelvezky e

Immanuel Wallerstein, los cuales concurren en afirmar la necesidad de una renovación nuestros instrumentos conceptuales y epistemológicos, con el fin de abrir paso a herramientas que den cuenta de la conflictividad y la movilización social en la región y que, de este modo, disputen las representaciones neoliberales hegemónicas en América Latina.

En la sección “Clásico Revisitado” tenemos el honor de presentar una semblanza de la obra de José María Aricó elaborada por Martín Cortés, uno de sus principales estudiosos. Con un conocimiento acabado acerca de las vetas más productivas que ofrece la obra del pensador comunista cordobés, Cortés enfatiza en sus oficios de polemista, de traductor y de fundador y organizador de importantes proyectos intelectuales como revistas y colecciones editoriales. Desde su esmero por encontrar una expresión latinoamericana para la tradición marxista, Aricó aportó algunas de las reflexiones más potentes sobre la práctica y el compromiso político del intelectual de una izquierda no eurocéntrica, sino profundamente nuestramericana (José Martí *dixit*).

Las otras secciones habituales de la revista ofrecen importantes aristas para entender las articulaciones históricas y contemporáneas entre capitalismo, feminismo, diversidad, colonialidad y producción cultural. Tanto las entrevistas como las intervenciones nos proponen repensar las lógicas de emergencia, negociación y contestación de lo que hoy denominamos como “interseccionalidad”. Las conversaciones con Verónica Gago, Verónica Schild y el

escrito de Alejandra Castillo profundizan en las potencialidades y dificultades que las demandas feministas y de las diversidades sexuales presentan para la rearticulación de un proyecto emancipatorio latinoamericano, con preguntas que se reactualizan al tiempo que el poder conservador patriarcal ha cerrado filas para defender sus privilegios, pero que también ofrecen agudos balances críticos acerca del ciclo denominado como de gobiernos progresistas o “marea rosa”. La entrevista a Javier Auyero nos propone repensar la vocación pública de la sociología a través de su estudio de la marginalidad y la pobreza en América Latina y los Estados Unidos. María José Yaksic retoma el pensamiento precursor de Stuart Hall desde una lectura lúcida y actual del documental que le dedicara John Akomfrah en 2013. Finalmente, Manuel Macía nos ofrece la traducción (inédita hasta ahora) al español y al inglés de un breve texto “Réquiem” del antropólogo brasileño Darcy Ribeiro, el cual presenta inquietantes afinidades con la actual escalada regional de autoritarismo de sello neoliberal, particularmente en Brasil.

Para concluir esta breve presentación, agradecemos tanto al equipo editorial de revista CROLAR por la invitación a coordinar este número, como a todas y todos los autores que respondieron y se hicieron parte de este llamado. Reiteramos también nuestra principal conclusión, que es al mismo tiempo un llamado a repensar las relaciones entre poder y producción intelectual y cultural a través de las diversas facetas y rearticulaciones del régimen político neoliberal.

***Tlahtoani/Temachtiani*. On the History of Ruptures and Continuities between Political Power and Culture in Latin America**

Luis Emilio Martínez Rodríguez and Felipe Lagos Rojas
Freie Universität Berlin and Seattle Central College

There was no longer *Tlahtoani* [the Mexican ruler] and *Temachtiani* [the teacher]. The year was 1553 and these Mexican terms were articulated at the Royal College of Santa Cruz de Tlatelolco, perhaps for the first time, to name another reality: that of the viceroyalty and the priest. Later, this colonial articulation sealed a particular manner of exercising the relationship between political power and culture in Latin America, although with significant local variations. Therefore, putting these articulations into question is neither an antiquarian's curiosity nor a cultural atavism characteristic of the periphery, and much less a harmless intellectual exercise. The present issue of CROLAR revisits these relationships in the age of global neoliberalism and its authoritarian or progressive drifts at a regional level.

There is an extensive, significant tradition of research and analysis of power and the political sphere in Latin America. Over the last few years, however, and due to disciplinary as well as political biases, approaches that circumscribe the actuality of the political to democratic processes and institutions have prevailed, hence isolating politics from its social and economic context and blurring its links to the

cultural realm. Nonetheless, intellectuals, notables, mandarins, experts, and technocrats have historically nourished and masculinized those links, thus contributing to their naturalization.

On the other hand, and even though they are subjects sensitive to the exercise of political power, cultural producers have but few spaces to reflect on the ways in which those links determine their practice, discourse, and products. As tributaries of a certain aura of relative creative autonomy, cultural producers have historically oscillated between a critical distance from the government of the day and the vindication of such distance as a condition for value-neutrality towards politics. Nonetheless, in times when neoliberalism overtly exhibits its patterns of extractivism, low-intensity democracy, multicultural citizenship policy-making, and criminalization of poverty, marginality, and otherness, it becomes urgent to take notice of what forges contemporary neoliberal cultural circuits, which affect not only (the actual or alleged) intellectual independence but more notably the potential contestations of the neoliberal order from the realm of cultural production.

Given the strength that these relationships exhibit within our regional context, the guest editors of this issue aimed to return to the questions: What is the state of the relationship between political power and cultural production in Latin America? What are the particularities of the array of practices and discourses that characterize it? The current issue provides valuable keys to answer those questions. Conversely, the articles reflect upon the political conditions of cultural production based on relevant angles, such as the role of the state, economics and political parties; the transnational configurations of knowledge and the circuits of cultural and epistemic dependence; and racial and sex-gender subalternizations, which have been consistently present throughout the entire colonial and postcolonial history of Latin America.

The contributions also explore the ways in which, historically as well as contemporarily, the intellectual field has been part of the dynamics and endeavors associated with politics. They point out important insights on the possibilities, tensions, and misencounters brought to the fore of cultural production by the political commitment of marginalized sectors and subjects. Importantly, the papers highlight the reemergence of indigenous peoples' mobilizations and the more recent –although with similar or more mobilization power– feminist and sexual-diversity movements. All of these allow for the re-opening of questions about the intersections and mutual determinations of class, race and sex-gender under neoliberal

capitalism and their manifestations in cultural, intellectual, artistic and *artivistic* expressions.

The articles and contributions to this issue are a good demonstration of the multiplicity of dimensions that neoliberal reconfigurations of the relationships between politics and culture entail. They are contributions from Argentina, Chile, Germany, Mexico, the United Kingdom, and the United States.

Edgar Góngora opens the section “Focus” with his review of *Dependencia académica y profesionalización en el Sur. Perspectivas desde la periferia [Academic dependency and professionalization in the South]*, a volume organized by Fernanda Beigel and Hanan Sabea. The book's chapters offer a number of analyses that help to understand how the international division of scientific labor defines the conditions of subalternization and epistemic dependence from the part of the sciences –particularly, the social sciences– in the global South. Héctor Ríos-Jara reviews another collective book, *Chili actuel: gouverner et résister dans une société néolibérale [Actual Chile: Ruling and resisting within a neoliberal society]*, which invites the reader to rethink the conceptual and political tools used by the social sciences to analyze anti-neoliberal social mobilizations. In doing so, this work elects Chile and its “mature neoliberalism” as an observational field.

The section is concluded by Eliana Largo's comments on Alejandra Castillo's *El desorden de la democracia. Partidos políticos*

de mujeres en Chile [Democracy in disarray. Women's political parties in Chili], which poses a question around the acknowledgement of the long history of women's struggles and organizations. Historically, the national society has neglected and silenced them, thus reinforcing political identity as a supposedly masculine universe. The reflections about women's ability to disarray and overflow the established political framework are certainly representative of other Latin American countries, too – which has been recently demonstrated (and with special intensity and dramatism) with the regional re-emergence of feminist mobilizations and demands for sexual and reproductive rights. In doing so, Largo's article establishes important points of dialogue with the subsequent sections.

In the section "Review Essays", Tomás Peters introduces to us the eclectic, essayistic pathways of cultural theorists John Kraniauskas and Nelly Richard. From a myriad of literary and filmic works that does not neglect the material conditions in which they are produced and reproduced, their works converge in the search for an understanding of the interstices of colonial, capitalist, and patriarchal power in Latin America –so often unobserved or wiped out by apparatuses specifically associated to such power. Peters proposes to conceive Kraniauskas' and Richard's exercises as "poetics of dispossession" that draws us, in turn, to reconsider the "politics of discontent" that emerges from neoliberalism's operations of dispossessions. Sebastián López Vergara brings to the forefront the increasingly

public and political activities of indigenous intellectuals. From the works of Waskar Ari and Claudia Zapata, a reconsideration of the particularities of these political and cultural practices is proposed. These intellectual formations have been subjected to historical experiences of collective oppression and exclusion from legitimized cultural circuits, as much as from national societies and their sovereign apparatuses. Highlighting the way in which stereotypes associated to indigeneity –among them rurality and orality– have contributed to its obscuring in the academy, López's essay concludes by pointing out the indisputable contributions of decolonial indigenous thought to overcome the rigidity of divides such as the oral/written or the modern/traditional, thus bringing the colonial foundations of both the former developmentalist state and the current neoliberal regime into light.

Felipe Lagos Rojas' essay revisits the thought of two central Latin-American political thinkers of the second half of the 20th century, namely, José Aricó and René Zavaleta Mercado. While the latter introduces the notion of *abigarramiento* [disjointedness] to come to terms with societies that otherwise appear to be "unknowledgeable" or "illegible" to the colonial gaze, the former characterized the relationship between Marxism and Latin America as one of *desencuentro* [misencounter, or mismatch]. Both concepts are brought forward in Lagos' essay as part of an exercise aimed to readjust the Marxist categories of conceiving politics, proposing that pretensions of a universal grammar for social struggles be abandoned. Carlos

Acevedo's essay on the texts of Ricardo Yocelovsky, Jaime Osorio, and Immanuel Wallerstein closes the section. These works join paths as they affirm the need to renew our conceptual and epistemic devices in order to open the path for new tools capable of accounting for the region's conflicts and social mobilization. In doing so, they may contest hegemonic neoliberal representations in Latin America.

In "Classics Revisited", it is an honor to present a semblance of José María Aricó's *oeuvre* by Martín Cortés, one of his main scholars. With a thorough knowledge of the most prolific veins taken on by the Cordovan Communist thinker, Cortés points these out from the former's stance as polemicist, translator, and founder and organizer of important intellectual projects such as journals and editorial collections. With careful attention dedicated to finding a Latin-American expression to the Marxist tradition, Aricó contributed with some of the most powerful reflections about intellectuals' political practices and commitments in a non-Eurocentric, but deeply *Nuestramericana* [Our-American] way –José Martí *dixit*.

The remaining sections offer significant insights to come to terms with the historical and contemporary articulations between capitalism, feminism, diversity, coloniality, and cultural production. The interviews and interventions propose a rethinking of the logics of emergence, negotiation, and contestation of what is now known as "intersectionality". The conversations with Verónica Gago and Verónica Schild, as

well as Alejandra Castillo's text, go deeper into the potentialities and difficulties that feminist and sexual-diversity vindications bring to the re-articulation of a Latin-American emancipation project. They pose questions that once again become topical, in an epoch in which conservative, patriarchal power has closed lines to defend its privileges, but from which sharp critical balances on the cycle known as progressive governments or "pink tide" are also displayed. The interview with Javier Auyero proposes to reconsider sociology's public vocation via his research of Latin America's and the United States' marginality and poverty. María José Yaksic reopens the thought of Stuart Hall from a lucid, topical reading of the documentary film dedicated to him in 2013 by John Akomfrah. Finally, Manuel Macía offers his own translations into Spanish and English of a brief text, "Requiem", by the Brazilian anthropologist Darcy Ribeiro, which evinces disquieting affinities with the current escalation of neoliberal-stamp authoritarianism, particularly in Brazil.

To close this brief introduction, we wholeheartedly thank both the editorial board of CROLAR for the invitation to coordinate this issue and the authors that responded to the call and took part in this project. We would also like to reiterate our central conclusion in yet another call: to rethink the relationships between power and intellectual and cultural production through the different re-articulations of neoliberal political regimes.

FOCUS

Fernanda Beigel y Hanan Sabea, coordinators (2014)

**Dependencia académica y profesionalización en el Sur.
Perspectivas desde la periferia**

Mendoza: Universidad Nacional de Cuyo, South-South Exchange Programme for Research on the History of Development, 214 p.

Reviewed by Edgar Góngora Jaramillo
RIMAC-CONACYT, Mexico

At both national and international levels, the division of labor hierarchizes nations, whereas the production, application, transfer, and diffusion of scientific knowledge reproduce this condition. Therefore, knowledge centers and peripheries align themselves with the behavior of the international division of labor. Contemporarily, the concepts of center and periphery are subject to debate in politics and in the academy. Some experts advocate that they are no longer valid, since globalization has radically changed the world, while others argue that globalization has not erased these categories –rather, there are now core enclaves within peripheries and peripheries within centers. Using the notion of North to indicate centers and of South to appoint peripheries is one way to address this debate. Rather than just a name shift, this is a redefinition in response to the current conditions of the global order.

The book *Dependencia académica y profesionalización en el Sur*, organized by Fernanda Beigel (Argentina) and Hanan Sabea (Egypt), offers a wide range of studies discussing the logics of organization of

scientific work in different regions of the South. It is the result of an international seminar held in 2010, which addressed issues such as unequal dissemination of knowledge, roles of national states in the development of higher education and scientific research, the influence of Northern sponsorship of research carried out in the South, and the possibilities of building international social sciences that are not limited by dominant subjects.

The book comprises 18 researchers from Argentina, Singapore, Mexico, Chile, Kenya, Brazil, Nigeria, India, and Egypt. They address four major themes: (1) theoretical debates on internationalization and academic dependence; (2) academic autonomy from a historical perspective; (3) professionalization in the periphery (South); and (4) models of national and international higher education.

In the first section, the authors reflect on the categories necessary to conduct theoretical debates on academic dependency. Syed Farid Alatas argues that the concept of “intellectual imperialism”

is a good start towards understanding academic dependence (p. 33). Based on this, he analyzes the production of Philippine sociologist José Risal vis-à-vis the international circuits of sociological research legitimization. In turn, Hebe Vessuri assumes that what is called globalization is, in general, a “successful internationalization of a particular localism”, so that the globalized localisms in social sciences are expressed in the ability to establish conditions of scientificity, competence, relevance, and classification everywhere (p. 45). Finally, Sujata Patel analyzes the contributions to sociology derived from the concept of “captive minds” in India and Africa, and describes the reasons why studies such as those carried out by Indian researcher Mukerji and African researcher Akiwowo have been neglected in the field of sociology at the international level (p. 55).

The second section comprises four articles addressing the issues of professionalization and hindrance of university autonomy in the South by means of socio-historical analyses. Diego Pereyra reconstructs the history of a research study—carried out in 1950 in 18 Latin-American countries—dedicated to the understanding of the characteristics and potential of the emerging middle class in the region, with the ultimate aim to analyze its effects in national development strategies. Anabella Abarzúa and Natalia Rizzo reflect on the consequences of technical assistance from international organizations for the formation of state cadres in Chile between 1950 and 1970, analyzing how initial approaches have been transformed over the years by the identification of local needs

in public administration. Nicolás Gómez reviews Chilean sociologists’ strategies during the 1990s to legitimize their professional activities via their inclusion in disciplinary circuits, both nationally and internationally. Sylvie Didou shows how she looks into Mexico’s different scenarios of change with respect to the contemporary internationalization of higher education and scientific research. She offers insightful arguments for a new understanding of scientific migration in peripheral countries.

The third section is centered around knowledge production experiences and the relationships of international academic dependency. Adriana Gómez uses the concept of “decoloniality” to describe how academic dependency remains an obstacle to both researching and building solutions for socio-environmental issues and conflicts (p. 115). Víctor Algañaraz and Fabiana Bekerman analyze how the allocation of economic resources by international organizations affects the way in which scientific priorities are established in a peripheral country. Ayokunle Olumuyiwa explores the dynamics of internal (national) prestige of Nigerian scientists through the inclusion of their publications in “international circuits” of scientific validation (p. 144). Finally, Pablo Kreimer questions the “internationalization” of knowledge with its effectiveness in solving local problems.

In the fourth and final section, Marcela Mollis proposes a model that integrates notions such as global-universal and local-particular for a comparison of national education systems aiming to construct

adequate educational models for countries in the South. Susan Mbula reviews Kenya's educational system and discloses the structural consequences of adjustment programs induced by international organizations. Márcia Lima explores the changes in planning and regulation of Brazilian higher education, focusing on affirmative action's seeking to expand and diversify educational opportunities, which have resulted in the strengthening of educational capabilities.

In each of the articles of the book, authors analyze their subjects from realistic approaches that take notice of the knowledge production in the South and set them against the established, scientifically dominant circuits from the North. They draw important conclusions with regard to the relations based on hegemony, asymmetry, and dependence.

As a whole, the topics covered in this book portray a global scenario in which issues related to the international division of scientific work and higher education are clearly identified: the hierarchy of topics and approaches of scientific research at the international level; the rationality underlying the allocation of financial resources for research and professionalization; the ways in which the local knowledge production of the South and the local production of the North are concealed and defined as universal; the logics of international research networks; the scientific migrations, etc. Furthermore, these topics can be seen as part of renewed research agendas in the South that should also draw attention in the North.

Academic Dependency allows us to further think about similar, ongoing problems in different countries of the "scientific periphery", insofar as it opens interesting research lines in which Southern science and higher education are placed within the global context of professionalization and knowledge production. However, it would have been desirable to cast more light onto the dynamics of international competence and asymmetric collaboration for scientific areas defined as strategic worldwide. This book introduces the reader to experiences and reflections on academic dependency, fundamentally in the social sciences. This is important and necessary, but still insufficient for a complete picture of the South's academic dependency within the contemporary landscape of sciences.

Beyond that limitation, *Academic Dependency* allows the Southern reader to recognize themselves in their own scientific and educational context, as well as to understand the complex relationships within the so-called internationalization of higher education and scientific research. These are fundamental learnings to challenge academic dependency. To Northern readers, the book provides alternative pathways to schemes based on the naturalization of intellectual colonialism and the belief that science is made in the North and replicated in the South. In short, reading this book is highly recommended for all those who work to make scientific knowledge and higher education authentic social values of our time and historical circumstances.

Antoine Faure, Franck Gaudichaud, María Cosette Godoy,
Fabiola Miranda & René Jara, editors (2016)

Chili actuel: gouverner et résister dans une société néolibérale

Paris: L'Harmattan, 300 p.

Reviewed by Héctor Ríos-Jara
University of Bristol

*Mature Neoliberalism and Social Movement
in Chile: reflections for a contemporary
research agenda*

The rise of the anti-austerity movements in Europe and the long-term anti-neoliberal conflicts in Latin-America have renewed interest in the political economy of social movements. As Donatella Della Porta (2015) has claimed, neoliberalism and political economy are back in social movement studies. The book *Actual Chile: Governing and Resisting in a Neoliberal Society* is a significant contribution to this trend. Through a compilation of 13 articles, presented during an international colloquium at Grenoble in 2013, the book offers a diverse and rich panoramic of cases and approaches to study the dynamic social conflict in Chile. The book stands out for two reasons. First, the compilation offers a panoramic view of the current dynamic of social conflicts, acting as a map of contentious activity in contemporary Chile. Secondly, the book proposes basic elements for a new research agenda in social movement's studies, acting as a draft for a new research agenda on social conflict and neoliberalism in Chile.

Mapping the Chilean conflict

In its modality of map, the compilation of articles produces a panoramic view of the current state of social conflicts and their relationships with different expressions of neoliberalism. The map covers eight conflicts, including emblematic ones such as students', indigenous', women's, and workers', and other emergent conflicts like the housing movement, environmental struggles, and transformations in political parties. The main particularity of this map is to offer a reading of the sectorial fissures and spaces of contention of neoliberal hegemony, based on the analysis of the relationships of codetermination between neoliberalism and collective agency in Chile.

The alternation between sectorial conflicts and panoramic views embraced in the book produces a well-balanced map that combines local analysis with global readings of social conflict. The majority of the articles include an inductive and ideographic approach to neoliberalism. They highlight how neoliberalism is reproduced, expanded or contested,

from the perspective of structures and institutions, subjectivities and agents, and power apparatuses and mechanisms. This collage of local conflicts is well synthesized in the concluding chapter and epilogue, which give a panoramic reflection of the compilation and a critical analysis of the historical trajectories of collective action under the neoliberal order. Consequently, the book successfully introduces the reader to a strategic perspective of the multiple spheres of contention of Chilean neoliberalism, acting as a strategic map of conflicts and struggles.

Towards a new research agenda

In its modality of research agenda, the book confronts the dilemmas of suggesting a distinctive research field and an emergent epistemological object. From the perspective of the research field, the book is focused on the last two decades of Chilean history. This historical delimitation expands the research field beyond the study of the first waves of neoliberal reforms, which have concentrated the attention of most of the studies. This effort is part of the Chile's new wave of studies which focus on sociopolitical processes that followed the transitional period, after the successive waves of social movements since 2005 (e.g. Garretón, 2012; Ruiz, 2015; Donoso & Von Bulöw, 2017).

In this new research context, the book stands out in offering novel interpretations for Chilean conflicts, based on different modalities of inquiry and diverse conceptual tools, which are predominantly

taken from critical disciplines such as a historical institutionalism, critical discourse analysis, political geography and narrative studies. This pluralism is notably exposed in the Introduction, which offers a detailed combination and interplay between current international trends in the comprehension of neoliberalism and the most relevant contributions of national researchers. This effort draws a map of the main axis of debate, and it identifies Chile as a significant case study in the general context of research and critiques on neoliberalism.

The counter effect of this pluralism is the tensions that the connection of different theoretical traditions provokes, for they otherwise are in mutual rupture. The most significant tensions are between neo-Marxist and post-Marxist approaches, and their opposite emphasis on the reproductive or contentious character of neoliberalism. Neo-Marxist approaches tend to describe neoliberalism as a set of global governance mechanisms able to capture or appropriate the logic of social order and the processes of subjective constitution. In contrast, post-Marxist views highlight the generative condition that neoliberalism has over the contentious activity of the subjects under its regime. If those conceptualizations show how complex neoliberalism is, they make difficult to offer a cohesive dialogue and view between articles, blurring the possibility of a convergent view or critique able to define what exactly neoliberalism is and how it operates specifically in Chile.

Chile: A mature neoliberal society?

As the editors recognize “the richness of the various workshops and the contribution of the discussants also showed difficulties in problematizing the ‘neoliberalism object’” (p.23).¹ This difficulty became particularly problematic when the book tries to propose a distinctive epistemological object for the new research agenda.

Implicitly or explicitly, the majority of articles conceptualize Chile as a case of mature neoliberal society, which means that Chile is the country with one of the earliest and most widespread transitions to neoliberalism, and a society where neoliberalism widely determines the dynamics of social interaction. One dilemma of this characterization is to place Chile as an incommensurable case

¹ „[L]a richesse des divers ateliers et l'apport des discutants savait aussi montré des difficultés à problématiser l'objet 'néolibéralisme'.” (Author's translation)

study, whose particularities are beyond the general characteristics of current neoliberalism. This characterization includes the risk of mystifying Chile as a case of study and producing an isolated research program, where Chile is singularized from the international waves of neoliberal studies and from regional understandings of oppositions to neoliberalism. By fortune, the still preliminary characterization of Chile and its neoliberal order keeps the debate open to further discussion.

Bibliography

Della Porta, Donatella (2015). *Social Movements in Times of Austerity*. Cambridge: Polity Press.

Donoso, Sofía, and Marisa von Bülow eds. (2017). *Social Movements in Chile. Organization, Trajectories, and Political Consequences*. New York: Palgrave Macmillan.

Garretón, Manuel Antonio (2012). *Neoliberalismo corregido y progresismo limitado. Los gobiernos de la Concertación en Chile, 1990-2010*. Santiago de Chile: Arcis/Clacso.

Ruiz Encina, Carlos (2015). *De nuevo la sociedad*. Santiago de Chile: Lom ediciones.

Alejandra Castillo (2014)

El desorden de la democracia. Partidos políticos en Chile

Santiago de Chile: Editorial Palinodia, 194 p.

Reviewed by Eliana Largo

Independent Researcher

*The politics of knowledge suppose
in turn politics of ignorance.*
valeria flores

“There is politics only where the singularity of a damage takes the floor in order to claim the place of universality proper to every order of representation. There is politics only when a ‘non-part part’, neglected/invisibilized, politicizes its own situation and disrupts the established framework of the political/policing order of representation, affirming itself as a universal representative and demanding the rearticulation of its particular position. There is politics, in other words, in every conflict in which the struggle for the order of visibility/inclusion is at stake” (p. 19).¹

With these words, Alejandra Castillo opens her recent book *El desorden de la democracia. Partidos políticos de mujeres en Chile*. The first part of the book analyzes,

in three chapters, what is understood and postulated as the *signs of disorder* of Chilean democracy: “Republican Apories: Women and Politics”; “Maternal Feminism” (an oxymoron, needless to say, yet made explicit as such in the postulates of Amanda Labarca regarding the always-mother, everlasting-mother woman); and “The Female/Feminist Knot”.

For centuries, women –first in small groups, then in larger organizations, wider movements and their own political parties– have attempted (without much success) to solve the aporetical condition of their own political, social, and economic equality *qua* women within Chile’s *male republic*. In this state –presided between 2014 and 2018 by a woman, Michelle Bachelet, in her second period in office– in a cold morning of May” (p. 20), 1875, a group of women decided to register in the electoral registry of San Felipe in order to exercise the right to vote as “Chilean”, a term that according to the 1833 Constitution embraces both sexes. Yet, it is only in 1952 that they exercise for the first time the right to universal suffrage. Currently, political parity, quota systems, and balanced representation of men and women in the access to positions

1 “Sólo hay política allí donde la singularidad de un daño toma la palabra para reclamar para sí el lugar de la universalidad propia a todo orden de representación. Sólo hay política cuando una ‘parte no parte’, excluida/invisible, politiza su situación y perturba la estructura establecida del orden de representación político/policial, afirmándose como representante universal y exigiendo la rearticulación de su posición particular. Hay política, en otras palabras, en todo conflicto en donde lo que está en juego es la lucha por el orden de visibilidad/inclusión”.

of popular representation, as well as within the parties, as members, are still discussed. Therefore, it remains an unresolved knot.

In the second part of the book, the author navigates the trajectories accomplished and substantiated by hundreds of women from their own political parties between 1919 and 1953 –namely, the Civic Female Party, the Alessandrista Female Party, the National Female Party, and the Progressive Female Party. The latter three displayed an Ibañista stamp, a type of right-wing populism (although the Progressive Female Party was also connected to the left).

To read Castillo's work is to learn about the local-global patriarchal culture that rules upon us –with no substantive, structural changes–, a culture that becomes apparent in the ideological orientations that permeated the participation of women in their own political parties and that, under different forms, extends to this day. The author states that “[t]he disorder of women's politics parties in early 20th century was mainly a consequence of the description of their politics, the confusion between a progressive rhetoric (the discourse on women's emancipation) and a conservative rhetoric of a 'maternalcivism' (p. 185).²

2 “El desorden de las políticas de las mujeres de comienzos del siglo XX se deberá principalmente a la descripción de su política confundida entre retóricas progresistas (discurso de la emancipación de las mujeres) y retóricas conservadoras de un 'civismo materno’”.

On the other hand, this culture is crystal-clearly reflected in the generalized unawareness of the historical participation of Chilean women in female parties. Without sin of ignorance, anyone can ask if there was such a thing as a disorder in parties, politics, and feminism embedded in the composite feminist political parties—an almost always remissible unawareness insofar as women's history, considered as ornament or anecdotic fact, is not an essential part of the national history (and it is possible to deduce the place that the history of feminism might have taken) (p. 11).³ Castillo adds that this “unawareness is due to the old practice of writing history, which taught us to conjugate the words politics and party understanding by them a certain universal reason blinded to the differences between sexes, and yet these words are universalized as masculine” (p. 11-12).⁴

Similarly, we can see traits of this local-global culture in the words of political philosophers such as Etienne Balibar, who states that the great difficulty of feminism has been that of determining what would be the *anti-patriarchal institution* that constitutes and maintains its political identity, in Castillo's words (p.

3 “Sin pecar de ignorancia, cualquiera se podría preguntar si hubo algo así como el desorden de los partidos, la política y el feminismo anudados en el sintagma de partidos políticos feministas –desconocimiento casi siempre perdonable debido a que la historia de las mujeres cual ornamento o dato anecdótico, no forma parte esencial de la historia nacional (se puede colegir el lugar que podría ocupar la historia del feminismo) –”.

4 “desconocimiento debido a una antigua práctica de escribir la historia que nos ha enseñado a conjugar las palabras de política y partido entendiéndolo por éstas cierta razón universal que no sabe de la diferencia de los sexos, pero que, sin embargo, se universaliza masculinamente.”

13; emphasis added).⁵ This stance reflects a perception that keeps neglecting the dimension of feminism as a *movement*, which is crucial for its existence and transcendence in time. A movement that depends not on an anti-patriarchal institution, but rather on everyday feminist practices, individual as well as collective, and on autonomous, non-institutional groups.

In a similar vein, it is a common assertion that the achievement of political rights allows for “participation in power”, which is participation from a standpoint that reifies power as one, singular entity, external to those who exercise it from the top of the patriarchal hierarchy –*that* power, we must say, once again, recalling Foucault. All of this contributes to make the whole of society more and more ignorant of the fact that “progress” and the “achievements” of half of the population (but not exclusively of this half) do not come from *that* power. The critical transformations waged and promoted by feminist organizations, collectives, and networks –which address the causes, issues, and formal and informal norms that restrict freedom and equality (autonomy, in short) by virtue of class, gender, sexual orientation, race, ethnicity,

age, etcetera– are only crystallized and thereby distorted within *that* power.

Article 1 of Chile’s Political Constitution states that people are born free and equal in dignity and rights. However, we still live in the country of the (dis)order, of the *aporia* instituted by force and accustomed as normal. As Montesquieu said, within a republic, women are free by law and captive by custom, which accurately translates feminine political participation in Chile. A situation similar to Chile’s is experienced in other countries of the region, as is confirmed by the study *Gender and Political Parties: Far from Parity* (2011), carried out in 18 countries based on 94 surveyed political parties.

It is worth mentioning that, in 2014, the unpublished manuscript of Alejandra Castillo’s important and substantial book was awarded the Honorary Mention of the Casa de las Américas’ Essay Prize in Havana, Cuba.

[Translated into English by Felipe Lagos Rojas]

Bibliography

Roza, Vivian, Llanos, Beatriz and Garzón de la Roza, Gisela (2011). *Gender and Political Parties: Far from Parity*. New York: International Institute for Democracy and Electoral Assistance (International IDEA). Spanish Edition: 2010.

5 “la gran dificultad del feminismo ha sido determinar cuál habría de ser la institución anti-patriarcal que constituiría y mantendría su identidad política.”

REVIEW ARTICLES

Poéticas del despojo, políticas del descontento: de la determinación política a la saturación económica en la producción estética en América Latina

John Kraniauskas (2017). *Capitalism and Its Discontents: Power and Accumulation in Latin-American Culture*. Cardiff: University of Wales Press, 289 p.

John Kraniauskas (2015). *Políticas culturales. Acumulación, desarrollo y crítica cultural*. México: FLACSO, 189 p.

Nelly Richard (2013). *Crítica y Política*. Santiago: Palinodia, 271 p.

Tomás Peters

Universidad Diego Portales & International Institute for Philosophy and Social Studies

John Kraniauskas es uno de los representantes más significativos de la primera generación de ingleses dedicados a investigar, desde los nacientes estudios culturales británicos en la década de 1960, los procesos políticos, artísticos y sociales de América Latina. Desde su participación como cofundador de *Travesía. Journal of Latin American Cultural Studies* a inicios de 1990 (junto a William Rowe y Catherine Boyle, entre otros), su trabajo ha girado en torno a la pregunta por la producción cultural y la experiencia histórica en América Latina desde diferentes trazos y debates de la teoría marxista (siendo los conceptos de acumulación, desarrollo y producción, entre otros, insumos claves en esa línea).

A través de interpretaciones de obras literarias, fílmicas y estéticas de autores latinoamericanos, Kraniauskas ha esbozado una línea de trabajo orientada a dilucidar los nudos actuales del pensamiento crítico-cultural en relación

con el poder y *lo político*. Su último trabajo, *Capitalism and Its Discontents: Power and Accumulation in Latin-American Culture*, sirve como plataforma de análisis para ahondar en esos puntos. Junto con su anterior libro *Políticas culturales. Acumulación, desarrollo y crítica cultural*, publicado a finales del 2015, y el trabajo de la crítico cultural chileno-francesa Nelly Richard en *Crítica y Política*, es posible establecer algunos apuntes de análisis sobre el actual panorama de los estudios culturales desde/sobre América Latina.

En *Crítica y Política*, Richard ha señalado que, con Kraniauskas y otros, comparte la “no-renuncia a la teoría como exigencia intelectual” (p. 17) frente al anti-teoricismo que la sociología o la antropología actual han dado al *dato cultural*. En sus páginas destaca que la teoría cultural contemporánea se ha vuelto una herramienta de trabajo, que, al ser combinada con las metodologías de análisis, busca ofrecer “soluciones integrales” a problemas históricos. A

diferencia del ensayismo crítico –acusado por ser elitista e inútil para la toma de decisiones–, estas tendencias han dado paso a un desprestigio general al ejercicio de teorizar. *Crítica y Política* se propone, en cambio, resistir a ese esquema de trabajo y refuerza la tradición crítica Latinoamericana que insiste en desestabilizar la palabra científica por medio del ensayo crítico. A través de un formato de entrevista-diálogo entre Richard y la filósofa Alejandra Castillo y el historiador Miguel Valderrama, el libro se divide en secciones específicas donde se discuten nociones como: crítica, feminismo, arte y política. Al hacerlo, cada sección rastrea los fragmentos, lo vagabundo, lo inconexo y lo residual de nuestro presente, para, desde ahí, ensayar escrituras metafóricas, interpretaciones experimentales y disidencias discursivas. Con ello, no renuncia a la teoría como exigencia intelectual, sino que la fortalece y pone en práctica a través de la escritura.

Kraniauskas pertenece a esa misma resistencia. En su trayectoria académica ha logrado establecer una gramática propia caracterizada por la creatividad analítica y la rigurosidad ensayística. No se exagera al señalar que la escritura de Kraniauskas se alimenta de cruces teóricos inadvertidos así como también de lecturas emergentes o en *proceso de prueba*. Más allá de las certezas escriturales, su propuesta analítica se basa en juegos de sentidos que confían en la teoría sin más. En otros términos, su rol ha sido alimentar el potencial de la teoría en la escritura.

Capitalism and Its Discontents: Power and Accumulation in Latin-American Culture es un buen ejemplo de aquello. Publicado originalmente en español por la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales de México en 2012 –cuyo título fue *Políticas Literarias: poder y acumulación en la literatura y el cine latinoamericano*–, el libro se compone de catorce ensayos publicados anteriormente en revistas como *Journal of Latin American Cultural Studies*, *Radical Philosophy*, y la extinta *Revista de Crítica Cultural de Chile*, así como también en compilaciones o libros editados en Europa y América Latina. Concebido como una reconstitución de escena a través de ensayos escritos durante veinte años de trabajo intelectual, este libro puede leerse como una propuesta orgánica y, al mismo tiempo, plástica, es decir, un material nuevo gracias a una fusión impensada y estructurada en tres partes.

En la primera de ellas se establece una *afinidad electiva* entre Walter Benjamin y la historia/producción cultural latinoamericana. Como una caja de herramientas teóricas, la obra fragmentaria de Benjamin se inyecta como un insumo crítico para pensar el capitalismo emergente en relación con el imperialismo/colonialismo en América Latina. Efectivamente, a partir del pasaje onírico sobre México que Benjamin escribe en *Dirección Única*, Kraniauskas despliega una de sus primeras especulaciones, a saber: las aristas reflexivas del “inconsciente colonial” (p. 36) de los siglos XIX y XX son insumos clave para pensar el despojo y la imposición capitalista en América Latina. A

partir de la producción intelectual de José Carlos Mariátegui y José María Arguedas, el autor extiende los hilos sangrientos de la historia del *capital* en la región. Y lo hace desde la noción de “acumulación originaria” que Marx acuñaría para referirse a cómo este, en su faceta directamente violenta, se presenta como algo preexistente (socialmente) y dispuesto (libremente) para ser productivizado por el trabajo. Desde este punto de partida, los textos culturales de Mariátegui y Arguedas sirven para discutir las facetas del desarrollo en América Latina, es decir, las formas contradictorias –dramáticas, polémicas, ilusorias– de su proyecto ilustrado. Los sonidos, paisajes, cuerpos e imágenes que ambos intelectuales despliegan en sus obras sirven como insumos poético-teóricos para Kraniauskas. En otros términos, para exponer los relatos violentos de la acumulación “originaria” en América Latina, estos materiales artísticos sirven para explorar, como una visualización-textual, la experiencia cultural (emergente) del capitalismo.

Si la primera parte de *Capitalism and Its Discontents* administra el ejercicio teórico-crítico a partir del detalle inesperado o desde la cita artística inadvertida, la segunda parte del libro se introduce en las filtraciones de *lo político* en América Latina. Aquí los ingredientes utilizados provienen de obras-paisajes nacionales de Guatemala, Paraguay, México y Argentina (y un condimento final norteamericano), donde la figura del Estado-nación juega un papel clave en la ebullición, trayectoria y “maldoblesar” (p. 84) de los fenómenos

históricos de la región. Es especialmente en esta última noción donde Kraniauskas se enfoca. Para él, el maldoblesar se manifestaría en la dialéctica entre la autonomía estética y la dependencia política, entre discursos literarios, audiovisuales y decisiones de Estado (mayormente, uno dictatorial). Este mal-doblesar –un *malestar* fáctico que se vivencia tanto objetiva como subjetivamente– se pone en práctica, entonces, entre lo literario y lo político. Así, por ejemplo, a partir de la novela “El señor presidente” de Asturias, Kraniauskas ahonda en cómo, a través de las experiencias del despojo, el control y la capitalización (todos elementos de la acumulación originaria), el Estado burgués se territorializa en su intento por su consolidación y nacionalización. Por otro lado, a partir de la novela *Yo el supremo* de Augusto Roa Bastos, el libro discute cómo se construye la problemática político-cultural de la literatura latinoamericana en su *forma estatal*. Efectivamente, el dictador no escribiría la historia, sino que la dicta: la hace y la habla, la *hace al hablar*. Algo similar ocurre tanto con la obra del mexicano José Revueltas *El apando* como con *El fiord* de Osvaldo Lamborghini. En la primera –escrita desde la reclusión del autor en la prisión de Lecumberri– se trazan preguntas sobre la libertad (la lucha por la des-enajenación) y la “geometría enajenada”, esa disciplina carcelaria que implica una radical sujeción por parte del Estado. En la segunda, Kraniauskas sugiere que esta *pornonovela* se propone, desde un ataque literario (y sexual), reflejar la crisis política del Estado argentino bajo la figura de Eva Perón. Como una interrupción poético-literaria-porno,

“El fiord” funciona como un melodrama crítico para pensar los discursos, deseos e imaginarios (televisivos, espectaculares) de la razón (política) sentimental que la Argentina ha construido sobre Eva Perón.

El penúltimo ensayo de esta segunda parte se titula “Proximidad crítica: las crónicas-ensayos de Carlos Monsiváis”. En él, Kraniauskas elabora un reconocimiento biográfico-intelectual al escritor mexicano y despliega ideas y paisajes analíticos como si fueran apuntes rápidos luego de una larga conversación conjunta. Conocido por su dedicación analítica a la creatividad popular del México posrevolucionario, Monsiváis puede leerse como un cronista atento de lo sucio, de lo barrial, de lo vagabundo. Para Kraniauskas, el ejercicio-amor analítico por el fragmento o el detalle popular (el humor, el *cantinfleo*) puede nombrarse como una “postura de proximidad extrema” (p. 165). Así como las industrias culturales y el Estado (PRI) jugaron un papel fundamental para el escenario experiencial popular mexicano, los melodramas hacen lo propio para los análisis de Monsiváis: ellos ofrecen conexiones iluminadoras y provocadoras entre los detalles –por ejemplo, del corazón, del dicho popular– y las cuestiones históricas y políticas más amplias de la sociedad.

La tercera sección del libro pone en obra ese ejercicio de proximidad extrema con el cine de Guillermo del Toro y Alejandro González Iñárritu. En ambos casos se tematizan los efectos que el capitalismo transnacional contemporáneo ha ejercido sobre los cuerpos, tecnologías, tiempos y deseos de

los habitantes urbanos de Latinoamérica, así como también la subyugación al trabajo radical (la subjetivación violenta de cuerpos y vidas al dominio del capital). Al crear un nuevo sujeto económico-político, esta acumulación originaria emergente sería un *nuevo despojo*, ya no territorial ni a sangre y fuego, sino cotidiano. Esto es especialmente observable en la película *Amores Perros* de González Iñárritu. Al igual que la tradición muralista mexicana, Kraniauskas entiende las tres partes de la película como paneles cinemáticos. En otros términos, cada parte de la película ofrece una totalización *económica* de lo social, donde la mercancía y el dinero “teatraliza una fenomenología del capitalismo contemporáneo en América Latina” (p. 228). En síntesis, el dinero –en su deseo y acumulación– ha producido una hibridez cultural que ha mercantilizado la totalidad social: ha reemplazado *lo público* por lo transable o el espacio común por el deseo (pos)moderno mercantil.

De esta forma, *Capitalism and Its Discontents* cierra sus lecturas teórico-literarias preguntándose por cuál es el potencial de *lo político-crítico* –desde y con la *Carta abierta de un escritor a la Junta Militar* de Rodolfo Walsh– en el escenario actual. Su respuesta es que aquello no es posible desde una política literaria (estatal) o una política cultural gubernamental, sino desde el despliegue de un cuerpo teórico-crítico *otro*, impensado, radical. Pensado como un complemento a *Capitalism and Its Discontents, Políticas culturales. Acumulación, desarrollo y crítica cultural* (publicado en 2015) intenta aportar en esa dirección. En él Kraniauskas señala que la idea de “política”

en el título de ambos volúmenes no se refiere a las políticas públicas relativas a cuestiones culturales –por ejemplo, la administración de centros culturales o las políticas de acceso a las artes, lo que en inglés se conoce como *cultural policy*–, “sino a las políticas explícitas e implícitas de las teorías o conceptos discutidos” (p. 10). En efecto, en *Políticas Culturales* Kraniauskas se aboca a problematizar la transnacionalización de los estudios culturales –y su vertiente populista– así como también el papel político-cultural que han ocupado conceptos como el de hibridez y transculturación en la sociedad Latinoamericana. En sus seis artículos, publicados anteriormente en *Radical Philosophy*, *Neplanta* y *Boundary 2*, el libro explora los conceptos de desarrollo, imperio y populismo desde el postmarxismo de Ernesto Laclau (a quien además se rinde un homenaje al final), con el objetivo de pensar *lo político* en el presente neoliberal. Así, junto con repensar los desplazamientos históricos y estéticos de la producción cultural en la región durante el siglo XX y el presente, Kraniauskas vuelve a tematizar sus impresiones sobre los paisajes del despojo actual que la sobre-determinación de lo económico ha hecho en la experiencia contemporánea. A los conceptos fundamentales trabajados a lo largo de sus libros –acumulación originaria, hibridez, transculturación, etc.–, Kraniauskas agrega en este otros pertinentes para pensar el presente: (neo)cosmopolitismo, multitud, biopolítica, etc. en clave latinoamericana. Y

lo hace introduciendo fragmentos teóricos de Benjamin, Deleuze, Adorno, Laclau, Derrida (y otros) en materiales culturales latinoamericanos, pero, al mismo tiempo, introduciendo materiales culturales latinoamericanos en las ideas de Benjamin, Deleuze, Adorno, Laclau, Derrida (y otros).

Capitalism and Its Discontents y *Políticas Culturales* son libros que, al igual que *Crítica y Política* de Nelly Richard, creen/confían en la capacidad de la teoría para pensar los fragmentos-detalles culturales. De hecho, Kraniauskas cuida en su obra cada centímetro de la gramática teórica. Al advertir que sus interrupciones argumentativas son presentadas en múltiples corchetes o paréntesis, sus ideas parecen permanentes líneas de fugas o una biblioteca aparentemente abierta, sin códigos organizativos. Sin embargo, en cada párrafo hay constelaciones poético-crítico-teóricas precisas. Quizá sea ahí justamente donde su trabajo ofrezca su mayor valor: proporciona textos que prometen –y promueven en cada lector/estudiante– un permanente ejercicio de *inconsciente poético-teórico*. Es decir, nos exige buscar, desde el pensar teórico, dimensiones y fragmentos del presente que pasan desapercibidos al ojo consciente o educado en la tradición actual del dato cultural. Así como un *flâneur*, Kraniauskas percibe lo que otros no ven y luego narra lo oculto –lo insospechado– tanto en la escritura como en la conversación.

Indigenous Intellectuals and the Politics of Decolonial Knowledge: New Anti-Colonial Paradigms in *AbyaYala*

Waskar Ari (2014). *Earth Politics: Religion, Decolonization, and Bolivia's Indigenous Intellectuals*. Durham NC: Duke University Press, 280 pages.

Claudia Zapata (2014). *Intelectuales indígenas en Ecuador, Bolivia y Chile: Diferencia, colonialismo y anticolonialismo*. Quito: Ediciones Abya-Yala, 445 pages.

Sebastián López Vergara
University of Washington

Ari's *Earth Politics* and Zapata's *Intelectuales indígenas en Ecuador, Bolivia y Chile* propose critical approaches to the study of intellectuals, indigeneity, and colonialism as they creatively intersect Indigenous and Latin American Studies. The figure of the indigenous intellectual serves to foreground indigenous cultural and political production to rethink colonialism as a continuing form of power. In fact, by underscoring how indigenous intellectuals and collectives across different periods and regions in the Americas have produced a radical anti-colonial tradition of thought through writing, historiography, culture, and politics, these works present different indigenous critiques of colonialism as one of the structuring technologies of dehumanization that subtend the constitution of liberal nation-states by excluding indigenous societies.

Organized around seven chapters, an introduction, and a conclusion, Chilean historian Claudia Zapata's *Intelectuales indígenas en Ecuador,*

Bolivia y Chile offers a vast critical survey on the social history of Quichua, Aymara, and Mapuche indigenous intellectuals in relation to hemispheric and global anticolonial political movements occurring since the 1970s. Zapata explains that while the figure of the indigenous intellectual has gained more visibility in the last decades due to the more widespread presence of indigenous students in higher education institutions, indigenous politicians and activists in the spheres of political representations, as well as indigenous workers in metropolitan cities, scholarly studies have not reflected on these social changes. The historian argues that the omission of these processes and social formations in the academia are directly related to the essentialist approaches to studying indigenous societies in the Americas. This is mainly because the ubiquitous rubrics of acculturation prioritize rurality, orality, and the fulfillment of traditional identities over their coexistence with indigenous writing, urban diasporas, and educational and

political projects that indigenous societies have proposed in the past century¹. Zapata, thus, advances a definition of indigeneity as a “political” category by means of which a relationship of power/subordination is articulated. There, culture –the undeniable diversity of the past and the present, yet with different forms and contents– is one of the main axes, though not the only one, that has been ideologically used to create a historical hegemony since the European conquest, thus creating an inferior and less prestigious social positionality for these collectives” (p. 22).²

In Chapter 2, Claudia Zapata outlines the figure of the indigenous intellectual in relation to discussions about knowledge production, postcoloniality, and the uneven development of educational projects in the Americas. Zapata distinguishes indigenous intellectuals from traditional or elitist intellectuals in that the former –as a Mapuche, Aymara, or Quichua intellectual– is a “situated” subject who “politically and culturally anchors their intellectual practices” in an indigenous social collectivity, whereas the latter elitist case assumes “a social

autonomy” to produce supposedly “universal knowledge” (pp. 69, 67).³

Zapata points out that the access of indigenous intellectuals to “Western” disciplinary knowledges is mediated by an apolitical commitment to their indigenous collective. For this reason, the author notes that the figure of the indigenous intellectual is not new, since traditional indigenous intellectuals have always existed and developed knowledges from within, in close relationship with their communities and members. Indeed, the indigenous subjects studied by the social historian advance the work of traditional indigenous knowledge by “legitimizing knowledges orally created and transmitted, through kinship and communities (p. 71). Moreover, the author states that indigenous intellectuals in the Americas acknowledge their social positionality as oppressed subjects part of an indigenous society equally excluded within national states, but whose subaltern identity is a consequence of historical processes that the indigenous intellectuals attempt to solve by participating “in a historical project of liberation” with their labor (pp. 72, 77).

The second part of the book provides a historiographical account of the complex relationships between the Ecuadorian, Bolivian, and Chilean nation-states, their expansive, inclusionary, yet contradictory

1 See, for instance, the two volumes of essays *Comunidad de Historia Mapuche—Talñ Fijke Xipa Rakizuameluwun: Historia, Colonialismo, y Resistencia desde el país Mapuche* (2012) and *Awükan Ka Kuxankan Zugu Wajmapu Mew: Violencias coloniales en Wajmapu* (2015)—for a collective of intellectuals that brilliantly theorizes and examines Mapuche politics and knowledges, in addition to addressing Chilean and Argentine colonialities across periods and spheres.

2 “Lo indígena como una categoría política en torno a la cual se articula una relación de poder/subordinación, donde el factor cultural (la diversidad innegable en el ayer y en el ahora, aunque con distintas formas y contenidos) es uno de los elementos, fundamental por cierto pero no el único, que ha sido utilizado ideológicamente en la construcción de una hegemonía a partir de la conquista europea (...) [que] creó el lugar de inferioridad y escaso prestigio en que se ha situado a estos colectivos.”

3 “Vale decir, que los intelectuales indígenas son aquí intelectuales situado como lo indica la necesidad de agregar la palabra ‘indígena,’ que actúa como anclaje político-cultural.” “Los intelectuales que los asume como un grupo social autónomo... que produce un conocimiento igualmente elitista y universal.”

educational systems, and different indigenous societies. On its third part, the book studies the intellectual practices of three indigenous groups: (1) the *Taller Cultural Causanacunchic* (TCC), a Quichua intellectual group from the Otovalo area of Imbabura, in Ecuador; (2) the *Taller de Historia Oral Andina* (THOA), a mostly Aymara coalition of intellectual from La Paz; and (3) the *Centro de Documentación Mapuche Liwen* (CEDM-Liwen), a collective of Mapuche social scientists and cultural critics.

Among the many topics and interventions elaborated by Aymara, Quichua, and Mapuche intellectuals, Zapata underscores in Chapter 7 how colonialism and anti-colonialism have been reworked as socio-political rubrics to critically examine subordination and power. Intellectuals such as Sergio Caniuqueo (Mapuche), Luis Macas (Quichua), and Roberto Choque (Aymara) understand the “colonial situation” as a collective experience of oppression that calls for a different periodization. This is because indigenous societies have experienced a continuous and systemic exclusion not only during Spanish colonialism, but also by Latin-American nation-states, in a different way. For this reason, the indigenous intellectuals studied by Zapata understand the differential violence against indigenous societies of Latin-American liberal and neoliberal nation-states in terms of a “colonial situation”, which represents political conflicts with indigenous collectives as an “Indian problem” (p. 306).

Colonialism, then, is not a periodization. Rather, it works as a structuring feature of Latin America’s nation-states that forges constitutive asymmetries between a “national society” –whose status is granted by rights and access– and excluded indigenous societies. Zapata highlights how, through the assemblage of writing and political practice, indigenous intellectuals in *AbyaYala*⁴ build anticolonial projects towards decolonization in direct relation with indigenous collectives (pp. 349-68). In this radical indigenous tradition, anti-colonialism becomes the political and intellectual articulator that revises the past, creates socio-political memory, and raises ethnic (and not only class-) awareness in order to envision a decolonized world and build “identity, memory, and dignity”, as Mapuche thinker Pablo Mariman would write (p. 359).

A more particular political and intellectual formation is addressed by Bolivian historian Waskar Ari in *Earth Politics: Religion, Decolonization, and Bolivia’s Indigenous Intellectuals*. In six chapters, Ari narrates the history of the rural indigenous political movement Alcaldes Mayores Particulares (AMP) focusing on four of its main indigenous intellectuals: Toribio Medina, Gregorio Titiriku, Melitón Gallardo, and Andrés Jach’aqullu between 1920 and 1960, in addition to a conclusion superficially addressing Morales’ Ley de Derechos de la Madre Tierra. Examining the AMP movement, Ari presents *earth politics* as the political project that has

⁴ *AbyaYala* is the native term proposed by Aymara leader Taki Mamani in 1980s to refer to the Americas. It means “Land in its full maturity” in Kuna language.

been constructed and is constantly re-articulated by indigenous intellectuals in Bolivia from the aftermaths of the 1874 Agrarian Reform to a few decades following the National Revolution of 1952.

Drawing from the *apoderados* and *caciques'* political practices and discourses, Ari argues that earth politics was a decolonial ideology shaped by the AMP that opposed liberal and Western conceptions of land and property because it advanced and proposed *earth* as "land, territory, nation, faith, religion, rights, and Indianness" (p. 4). An inextricable practice, understanding, and relationship to earth, this politics was contemporaneous to *indigenismo*; however, in contradistinction to elite appropriations of indigenous cultures and practices that understood indigenous peoples in opposition to modernity, earth politics proposed "a unique project of decolonization based on the reinterpretation and re-elaboration of colonial law" (p. 4).

In Chapter 2, "Nation Making and the Genealogy of the AMP Indigenous Activists," Ari emphasizes the long genealogy of indigenous politics in Bolivia by tracing the origins of the AMP to the organization of *caciques*, *alcaldes*, or *mallkus* after the passing of the 1874 Agrarian Reform. In doing this, the author deepens the historical trajectory of indigenous radical tradition pioneered by the *Taller de Historia Oral Andina* with focus on the post-1952 National Revolution, as this chapter stresses indigenous alternatives to Bolivian elite's projects of liberalization of

the country (e.g. Rivera Cusicanqui, 1984). Following the passing of the Agrarian Reform, the notions of private property and individual rights as structuring technologies of a Bolivian liberal subject were violently imposed over "all forms of collective Indian existence, including the Indian ethnic organization of *ayllus*" (Ari, 2014, p. 32). An early network of *caciques* sought to defend communal indigenous land with colonial property titles as well as to shape Aymara nationalism. This meant that Aymara rural communities envisioned the creation of "their own country after the [1888-1889] civil war" as a political solution to the severance of ethnic communal lands and relationships among Aymara regions (p. 39). Unfortunately, the project did not prosper, although it did plant the decolonial seeds for the AMP to carry out re-appropriation of colonial *Leyes de Indios* to create the Indian Law.

Chapter 4, "Against Cholification", explores the AMP's decolonial project of an Indian Law. Ari considers this law as a decolonial strategy for autonomy created by Aymara collectivities, as it was "a discourse that addressed dimensions of racialization by responding to the dehumanization of indigenous peoples" as well as it advanced "a more holistic sense of *suma qamaña* (living well)" through "colonial law in order to explicitly reject the republican law" (p. 97). In fact, re-elaboration of colonial *Leyes de Indios* by AMP *apoderados*, such as Toribio Miranda, Gregorio Titiriku, and Andrés Jach'aqullu, advanced an autonomous indigenous politics against

the Bolivian nation-state due to the colonial legal recognition of Aymara territories before the Bolivian republic. For example, as part of the Indian law, Miranda encouraged indigenous peons not to pay their rents and tributes to the *haciendas*, but instead perform indigenous religious practices and offer payments to *Pachamama* (Mother Earth) because “*pachacuti* [the time of great change] was coming” for the Indians (p. 74). AMP’s Indian law understood that Aymaras, Quechua, and Urus, as well as *peones hacendados*, were the *puchus* (vestiges) of the first Bolivia. This meant they had to practice Aymara religion and pay tributes to *Pachamama* and *Achachillas* in order to re-establish reciprocal relations with the earth, and to reject stipulations of liberal property, rights, and law as well as white and *cholo* dress codes and religion.

In this juncture, the boycott to the *hacienda* system and the refusal to comply with liberal Bolivian juridical stipulations were part of AMP’s decolonial earth politics that organically combined religion, oral traditions, cultural practices, and a radical interpretation of colonial legal texts in order to re-imagine ethnic diversity for the creation of an autonomous Indian Republic, as Ari explains.

The books reviewed offer insights to think the important tradition of indigenous decolonial political thought and praxis in the Americas. These traditions have not

only contested the rigidity of distinctions between written and oral, urban and rural, modern and non-modern categories, but also have thoroughly criticized the liberal and neoliberal nation-state and their economic developmentalism as structured by a colonial power that further dispossesses indigenous peoples. At times when we see the limits of the “Pink Tide” progressive political project – especially in the Ecuadorian and Bolivian cases– in their continuous deployment of militarized violence against indigenous and Afro-descendent communities, who oppose and challenge the extractivist matrix of the national economy, the long history of indigenous political movements and intellectuals across *AbyaYala* leads the way towards proposing genuine grassroots projects to confront segregation and build liberation for the future. Students of Latin-American, Indigenous, Cultural, Decolonial, and Postcolonial Studies will find innovative approaches to political history and social movements.

Bibliography

Comunidad de Historia Mapuche (2012). *Talñ Fijke Xipa Rakizuameluwun: Historia, Colonialismo, y Resistencia desde el país Mapuche*. Temuco: Ediciones Comunidad de Historia Mapuche, 366 pages.

_____(2015). *Awükan Ka Kuxankan Zugu Wajmapu Mew: Violencias coloniales en Wajmapu*. Temuco: Ediciones Comunidad de Historia Mapuche, 331 pages.

Silvia Rivera Cusicanqui (1984). *Oprimidos pero no vencidos, luchas del campesinado Aymara y Quechwa de Bolivia, 1900-1980*. La Paz: HISBOL-CSUTCB.

New Marxisms in the Making: Thinking *Desencuentros* and *Abigarramientos*

José Aricó (2014). *Marx and Latin America*, trans. David Broder, Leiden: Brill, Lii, 153 p.

Martín Cortés (2015). *Un Nuevo Marxismo para América Latina. José Aricó: traductor, editor, intelectual*, Buenos Aires: Siglo Veintiuno Ediciones, 264 p.

René Zavaleta (2018). *Toward a History of the National-Popular in Bolivia*, trans. Anne Free-land, London: Seagull Books, Xxvi, 342 p.

Luis Tapia (2018). *The Production of Local Knowledge: history and politics in the work of René Zavaleta Mercado*, trans. Alison Spedding, London: Seagull Books, 456 p.

Felipe Lagos Rojas

Seattle Central College & International Institute for Philosophy and Social Studies

Argentinean José María Aricó (1931-1991) and Bolivian René Zavaleta Mercado (1938-1984) hold a leading place among Latin American radical thinkers; however, they are still limitedly known elsewhere. The recent translations of Aricó's *Marx and Latin America* and Zavaleta's *Toward a History of the National-Popular in Bolivia* into English come to build some bridges in this sense, alongside other recently published scholar works on Aricó (Martín Cortés' *A New Marxism for Latin America*) and Zavaleta (Luis Tapia's *The Production of Local Knowledge*). This review argues that these elaborations provide important perspectives to understand the contemporary global conjuncture.

Desencuentros of Marx(ism) and Latin America

Aricó is a decisive figure of socialist debates in Latin America, not only for his

writings but also for his organization and editorial efforts. Tireless contributor to the diffusion of Marxism across the Spanish-speaking public, an insightful overview of his life and work can be found in Martín Cortés's article in the "Classic Revisited" section of this volume. Arguably, Aricó's paramount contribution to these debates is *Marx and Latin America*. Published in 1980, in Lima, and republished in 1982, in Mexico, with an important epilogue by the author, the English translation is based on FCE's 2009 Mexican edition, thus including Horacio Crespo's introductory study. The book itself comprises eight sections for the main argument and nine appendixes delving into texts and topics related to the Marxist tradition.

The main purpose of this work is to explain Marxism's overlooking of Latin America's reality, as the latter has proved irreducible to the former's universal

historical schemes. For Aricó, the question is “to give account of a reality that is, to a certain extent, ‘unclassifiable’ in the terms in which Marxism has historically been posed qua the predominant ideology within the socialist movement” (p. 3). Therefore, the singularity of the region vis-à-vis capitalism and the theoretical straitjackets of Marxism’s universalistic pretensions are identified as the two terms of a long-lasting *desencuentro*. The Spanish word *desencuentro* cannot be directly translated into English and refers not to the absence of encounter, but rather to a clash of forces or opinions –being thus akin to misunderstandings or disagreements. Importantly, a *desencuentro* relies on the possibility of an encounter.

Aricó analyzes the customary explanation for this *desencuentro*: Marxism’s alleged Eurocentrism. He identifies a bias toward the systematization of the critique of political economy along scientific lines within both Marxism and Marx’s thought itself (pp. 13-15). This –he goes on– has amounted to the deployment of a “philosophy of history”, a universal grammar in which advanced countries indicate the road to the backward ones. Yet Aricó proposes another way of reading Marx, demonstrating that his late writings sustain a more indeterminate, open stance on historical evolution, at a time when closer attention is paid to the relations between development and the so-called backwardness. Aricó concludes that “[u]nderdevelopment plays out a function of the development of the metropolis”, thereupon “a series of elements

fundamental to the elaboration of a ‘phenomenology of underdevelopment’” (p. 19) was firmly established in Marx’s thought.

If Eurocentrism is not the explanatory factor, why then, when looking at Latin America, did not Marx make use of such perspective? What were the “obstacles that prevented Marx from seeing something *that he had to see*”? (pp. 27-8). For what reasons did Latin America remain an “evaded reality” (pp. 1, 27) to him?

These questions are addressed by Aricó from a reading of from Marx’s “Bolívar y Ponte” (Appendix Nine), written in 1858 on demand for the *New American Cyclopaedia*. It is an “anomalous” text (cf. Kraniauskas, 2015), to the extent that it undoes Marx’s own progressions (cf. Anderson, 2010). The article offers an uncharacteristically Western-centered picture of the independence processes, in which Marx qualifies Bolívar as a minor Latin-American Bonaparte in a gesture that relegates the region’s events to a repetition of Europe’s political history. The role of European elements is also overemphasized in the explanation of the campaigns, since “like most of his countrymen, [Bolívar] was averse to prolonged exertion” (Marx, as cited by Aricó p. 105). In short, Marx proposes the image of Latin America as a place of irrational, repetitious events, away from the historical rationale around capital that he helped to grasp.

Aricó's ultimate answer relates Marx's blindness to the twofold presence of Hegel. Firstly, in the silent but identifiable notion of "non-historic peoples" (pp. 58-9) –populations considered unable to make history; hence history is made for them. In second place, Marx famously inverted Hegel's model of determination: whilst in the latter civil society is produced by the state, according to Marx, a strong civil society produces its own state. Aricó argues that Marx's universalization of this criterion "had the contradictory effect of clouding his vision of a process characterized by an *asymmetrical* relation between economics and politics" (p. 61), a process "so noticeable 'from above'" (p. 63) –from the state.

The utmost consequence of this model of determination, Aricó concludes, is that it forestalls the possibilities to think, *from* Marxism, about the specificities of processes whereby neither 'normal' transitions to capitalism nor strong capitalist classes have taken place. By questioning its universal validity in describing any given capitalist society, Aricó finds a way to depart from economic determinism and launches a timely invitation to consider the relative autonomy of the political from a socialist viewpoint.

Abigarramiento, and the virtues of 'local' knowledge

Zavaleta grew up in the midst of Bolivia's 1952 Revolution and its aftermaths. His trajectory is usually described in terms of

three successive moments: (1) an initial adscription to revolutionary nationalism that included his participation in the new government and ended with a fierce criticism of this ideology (a stance reflected in his 1967 book, *The Formation of the National Consciousness*); (2) a brief moment of 'orthodox' Marxism (represented by his 1974 book, *Dual Power*); and, finally, (3) his last period of creative "heterodox" Marxism that culminates with his unfinished work *Toward a History of the National-Popular in Bolivia*, published posthumously in Mexico by Siglo Veintiuno, in 1986.

The forthcoming 2018 publication of Zavaleta's *Toward a History...* and Tapia's *The Production of Local Knowledge* will allow the English public a view of the former's most mature work, accompanied by what is, in my opinion, the most comprehensive scholarly work of his entire oeuvre. Tapia argues that a hallmark of Zavaleta's thought is the pursuit of "local knowledge" –that is, knowledge of what remains historically specific in the midst of the capital's worldwide generalization.

Zavaleta addressed concerns similar to Aricó's. However, while the latter questioned the Marxist theory's ability to come to terms with the region's particularities, Zavaleta departs from the question about the possibilities of "underdeveloped" working classes making creative uses of Marxism. He posits the problem elsewhere, when referring to "the subsumption of scientific socialism [...] into the concrete reality of a socio-economic formation which is capitalist only

hegemonically and sometimes upholds the capitalist mode of production only as an enclave" (2013a: p. 388).¹ In turn, this question demands from the materialist historian a closer look into the actual, historical (rather than theoretical and logical) process, which by far overrides the working class alone.

The concept of *abigarramiento* significantly captures Zavaleta's approach. The adjective *abigarrado* [motley] is defined by the Royal Academy of Spanish Language as the displaying of various colors, particularly when they are oddly matched or not matched at all (2013a, p. 388).² Its nominalization (*abigarramiento*) can be rendered as "disjointedness". To Zavaleta, Bolivia's most salient trait is the non-unification of society or, at least, the dissimilar value of the penetration of capitalist unity in its sectors, *which is what abigarramiento refers to* (...) [i.e. the] disconnection or non-articulation between [productive] factors" (2013b, p. 521, emphasis added).³ Accordingly, *abigarramiento* refers to the uncombined coexistence of different modes of production and worldviews within a country. Like Aricó, Zavaleta understood that the bulk of Marxism was premised by an ideal-type figure of capital totalization

that projects a "normal" trajectory molded by countries of "classical" transitions to capitalism (England, France). Meanwhile, *abigarramiento* emerges from the contrast that non- or ill-totalized societies provoke upon such an image, whereas considering them as capitalist societies all the same.

Zavaleta's Toward a History... was conceived as a project of writing Bolivia's history of *abigarramiento* against the grain of state narratives of unification by analyzing "the formation of the national-popular in Bolivia, that is, the connection between [...] social democratization and state form." (p. 1) Social democratization is a term borrowed from Max Weber and refers to the extent to which the juridical equality among free individuals has been accomplished. Accordingly, it would be more accurate to speak of a "disconnection" between such dimensions, since Zavaleta's account of Bolivia's national-popular movement arises precisely from the mismatch between material and juridical inequality and the state's claims of representative democracy.

In its projected finished form, the book would contain an introduction and four chapters, whereas each chapter would address a particular moment of crisis (also called "constitutive moments"), starting from the War of the Pacific and the loss of territory against Chile, and culminating in the 1952 Revolution and its aftermath, which lasts up to Zavaleta's final days. Unfortunately, this chapter has never been written (unlike the others). And yet, *Toward a History...* is not a historiographic,

1 "la subsunción del socialismo científico [...] de una formación económico-social que es sólo hegemónicamente capitalista y que, a veces, no tiene el modo de producción capitalista sino como un enclave...". My translation henceforth.

2 "De varios colores, especialmente si están mal combinados; Heterogéneo, reunido sin concierto." (RAE, 2017).

3 "la no unificación de la sociedad o, al menos, el diferente valor de la penetración de la unidad [capitalista] en sus sectores, que es a lo que se refiere el abigarramiento [esto es, la]. desconexión o no articulación entre los factores [productivos]...".

but a social-science exercise, so each of these constitutive moments is addressed by means of audacious theoretical displacements that shed further light upon the non-articulation between Bolivian *sociedad abigarrada* and “its” state.

Analyzing Bolivia’s crises, Zavaleta also discloses crucial epistemic ruptures. Particularly, Chapter 2 revisits the inter-oligarchic Federal War of 1898-1899, focusing on the instrumentalization and subsequent slaughtering of Indigenous – chiefly Aymara – uprisings. These events, and the fear they have awakened, had as a consequence the adoption of social Darwinism as state ideology; therefore, Zavaleta makes visible that the fear of the “Indian hordes” relies on the foundation of Bolivian modernity (pp. 158, 163-4, 223, 294). *Mutatis mutandis*, “[c]risis can be understood [...] as a moment when things appear not as they are experienced [...], but as they truly are.” (p. 17) The crisis is thus an instance of totalization or synthesis (even if virtual, potential) of non-totalized societies such as Bolivia, insofar as “the moment of crisis, in its results or synthesis, [...] constitutes the only phase of concentration or centralization [in] a formation that otherwise would appear only as an archipelago...” (pp. 17-8) Crucially, this concentration moment is envisaged as a space of encounters for those disjointed modes of production and worldviews that, in “normal” times, compose the archipelago’s isles.

Think local, act global: translating abigarramiento worldwide

Is it possible to translate the concepts of *desencuentro* and *abigarramiento* into contemporary use? In my view, they concretely delineate a much-needed renovation of Marxism’s apparatus, starting from the fact that both are premised on careful attention to the unbalance between universal and particular, “local” claims. The reflections that have shaped these concepts are propitious to productive developments, perhaps today more than at the time of their own elaborations – as they were made still under the hegemony of an identifiable Marxist “orthodoxy”. Moreover, they can be of singular relevance to observe a conjuncture in which global neoliberalization has arguably altered the North/South divide in a decisive yet still uncertain manner. In this context, the traits of *sociedades abigarradas* are increasingly visible at the very core of “advanced” capitalism. In what can be seen as a sign of global *abigarramiento*, the related phenomena of migratory crisis and new struggles for quality-citizenship and social rights are skyrocketing all over the world. In an important sense, *abigarramiento* can be instrumental in terms of intersections without abandoning Marxism.

Zavaleta recognized that *lo abigarrado* posits further difficulties for the ability of subaltern classes to articulate organic forms of solidarity among themselves. In this regard, Martín Cortés (2015) proposes that Aricó’s category of *desencuentro* envisage a renewed modality of theory

making. Insofar as it embraces a potential encounter, a *desencuentro* calls for a form of theorization following the model of translation: translation always presupposes production of a novelty in the encounter with an object of analysis; the opposite is the application of closed concepts that achieve a reality considered as an established unity. (p. 34).⁴ The translational model takes into account the specific forms of reception and assimilation, but also of equivocation, that any cultural or knowledge exchange imposes. In doing so, it prevents mere projections of universal grammars upon disjointed realities, at a time that allows a focus on the very nature of the exchange.

4 "la traducción supone siempre la producción de una novedad en el encuentro con el objeto de análisis, es decir, lo contrario de la aplicación de conceptos ya cerrados que arriban a una realidad considerada una unidad consolidada."

Proposing exchange and mutual determination instead of patronizing the imposition of allegedly universal schemes, the translational dimension brought about through *desencuentros* can be of value for the contemporary crisis of representation that accompanies global *abigarramiento*.

Bibliography

Anderson, Kevin (2010). *Marx at the margins: on nationalism, ethnicity, and non-western societies*. Chicago: The University of Chicago Press.

Kraniauskas, John (2015). "Universalizing the Ayllu". *Radical Philosophy* 192, 44-48.

RAE (2017). *Abigarrado*, da. *Diccionario de la Lengua Española*. Royal Academy of Spanish Language. Retrieved from <http://dle.rae.es/?id=05TwVLv>, accessed on April 28, 2018.

Zavaleta Mercado, René (2013a). "Clase y conocimiento". In *Obra Completa*. Tomo II. *Ensayos 1975-1984*, pp. 383-389. La Paz: Plural Editores.

---. (2013b). "Cuatro conceptos de la democracia". In *Obra Completa*. Tomo II. *Ensayos 1975-1984*, pp. 513-529. La Paz: Plural Editores.

Pensamiento crítico y movilización social en América Latina

Immanuel Wallerstein (2014). *Antisystemic Movements, Yesterday and Today*. American Sociological Association, 20, no. 2, pp. 158-172.

Ricardo Yocelvezky (2014). *Contribuciones para una historia de las ciencias sociales en América Latina*. México: Universidad Autónoma Metropolitana, 178 páginas.

Jaime Osorio (2014). *El Estado en el centro de la mundialización. La sociedad civil y el asunto del poder*, segunda edición. México: Fondo de Cultura Económica, 289 páginas.

Carlos Acevedo Rodríguez

Centro de Cooperación Regional para la Educación de Adultos en América Latina y el Caribe

La ideología neoliberal promueve la separación entre Estado y mercado, y establece el funcionamiento del mercado como modelo de funcionamiento de las restantes esferas sociales. Estos postulados han tenido efectos importantes en las reflexiones de las ciencias sociales en América Latina en las últimas décadas. Los textos que se revisan (dos libros y un artículo) proponen una reflexión crítica sobre estos postulados y plantean repensar los fenómenos latinoamericanos.

Contribuciones para una historia de las ciencias sociales en América Latina de Ricardo Yocelvezky, es una recopilación de artículos que se publicaron como libro en 2014. Yocelvezky realiza una revisión de las ciencias sociales y ciencias políticas en América Latina, estableciendo la relación de éstas con los paradigmas dominantes acerca del “desarrollo”. Para mostrar el rol crítico de las ciencias sociales en

el período denominado “desarrollista” y la pertinencia actual de las ideas que enarbolaron, se profundiza en los autores latinoamericanos que dieron forma al estructuralismo de la CEPAL y a la teoría de la dependencia. El autor presenta el pensamiento de Raúl Prebisch, así como los de Marcos Kaplan, Rodolfo Stavenhagen y Enzo Faletto. Finaliza con la recuperación actual que realiza Immanuel Wallerstein de la “escuela de la dependencia”.

El Estado en el centro de la mundialización. La sociedad civil y el asunto del poder, de Jaime Osorio, reúne artículos que reflexionan sobre Latinoamérica en términos del Estado y la política, así como de la relevancia de retomar el concepto de clase social para el análisis de las actuales desigualdades. Se publicó por primera vez en 2004, y hoy tenemos una versión actualizada y revisada, publicada el año 2014.

Finalmente, el artículo "Antisystemic Movements, Yesterday and Today" de Immanuel Wallerstein, presenta una reflexión publicada en 2014 que recupera elementos de la teoría de la dependencia y profundiza en el argumento de que el sistema capitalista mundial se encuentra en una crisis estructural, analizando posibles alternativas.

Mitos neoliberales y ciencias sociales en América Latina

El retiro del "Estado" del "mercado" implica que la política, conceptualizada como aquella esfera en donde se toman decisiones vinculantes (Osorio 2014, pp. 86-87) se retira de la economía. Para Yocelzky, la instauración de esta idea responde a la colonización del pensamiento economicista y técnico sobre las diversas esferas sociales, bajo el supuesto de que las esferas funcionan de igual modo al mercado, por lo que las ciencias sociales recurren al paradigma "dominante" de la economía para sus análisis (Yocelzky 2014, p. 160). La crítica es hacia el pensamiento economicista, que identifica al mercado como modelo general de conducta social y que pone énfasis en los procedimientos técnicos. Desde la perspectiva economicista, especie de paradigma dominante en las ciencias sociales latinoamericanas, se construye el mito de un mercado que, para lograr el bienestar general, funciona o debe funcionar sin interferencias.

Extrapolando esto al todo social, por ejemplo, el análisis de los procesos

de democratización se ha reducido "a cuestiones de procedimiento" (Yocelzky, p. 160), y la problemática de integración social se redujo a la medición técnica de la "pobreza". En el mismo sentido, para Osorio (p. 101) el mito de la separación entre economía y política y los discursos dogmáticos que se desprenden de esto derivan de una monopolización del pensamiento economicista en América Latina, pensamiento asentado en el individualismo metodológico. Se supone que este individualismo prima no sólo en la esfera económica, sino en la política, en lo social, y en las mismas ciencias sociales (accionalismo, *rational choice*, etc.).

Esta perspectiva "tiene como punto de partida a individuos, por lo que son éstos el peldaño desde donde se debe comenzar a armar la constitución de 'lo social'". No obstante, la sociedad es más que la suma de individuos, da cuenta de la relación entre agrupamientos humanos, es "una red densa de relaciones en que la suerte social de unos tiene directa relación con la suerte social de otros." (Osorio, pp. 101, 102). Con base en esta perspectiva estructural, ambos autores invitan a cuestionar la utilidad de conceptos como pobreza, la visión de democracia como mercado electoral y el retiro del Estado de la economía.

Con respecto a la dimensión económica, Yocelzky advierte que el modelo neoliberal implementado en América Latina ha "redefinido las formas de intervención del Estado en la economía" (p. 69). Todo monopolio tiene un respaldo

estatal, y la supuesta retirada del Estado del mercado no ha sido más que una nueva forma de intervención para la creación de monopolios, principalmente al servicio del capital financiero (p. 68). En lo que refiere a la dimensión política, Yocelvezky recupera la reflexión sobre democratización de la economía que plantea Enzo Faletto. La crítica de Faletto se centra en “la confusión aparente entre liberalismo, democracia y capitalismo”. La pregunta es si realmente la democracia se asocia al capitalismo pues, siguiendo a Faletto, una democracia sustantiva requiere la superación no sólo de la “la enajenación en el consumo sino la enajenación en el trabajo.” (pp. 148-9).

Por su parte, Osorio desarrolla la idea del Estado como institución de clase que concentra el poder. Mediante el control del Estado una clase domina y explota a otra(s). Se enfatiza que el predominio de una clase se asienta tanto en un aspecto “político” (dominio) y “económico” (explotación). Este análisis apunta a la articulación de posiciones predominantes que la clase dirigente ocupa en diversas esferas sociales. Así, como alternativa al concepto de pobreza, Osorio muestra que el concepto de clase social dirige la mirada a la “articulación de los procesos económicos y los procesos políticos” (p. 85). Al visibilizar la unión entre poder económico y poder político, visibiliza los mecanismos de este enlace; mecanismos que generan, reproducen y profundizan las desigualdades entre conglomerados sociales.

Desde esta perspectiva, las clases sociales no sólo se definen por la propiedad de los medios de producción, por el control de los procesos productivos y por la acumulación de riquezas; sino que también se establecen por la posición en la toma de decisiones vinculantes, es decir, por su posición en lo “político”. Osorio pone en evidencia la “ilusión” de igualdad asentada en la noción de “ciudadanía”. La participación política no es una actividad entre “iguales” como hace creer esta noción. Es falso aquello de cada cabeza un voto, esta ilusión “se constituye teniendo como base a individuos y no las relaciones entre agrupamientos humanos”. Es un concepto-ideal que se fundamenta en la “individualización estructural del Estado moderno capitalista” (pp. 53-4).

A partir de estos elementos, ambos enfatizan que el poder político se asienta en la diferenciación y desigualdad económica y viceversa. Cada desigualdad responde o tiene su espejo en la otra. No debe quedar la impresión, sin embargo, de un sistema social que es controlado por una clase social privilegiada de forma planificada e intencionada. Más bien hay que recordar, junto a Kaplan, la complejidad de la política, sistema en que los cambios son imprevisibles pues son productos de choques de fuerzas “en que vencedores cumplen partes del programa de los vencidos y éstos, a su vez, se reconocen al menos parcialmente en el sistema reconstituido” (Yocelvezky, p. 130). Osorio es también enfático en señalar que una clase social no predomina de forma total sobre otras; lo que hay es, más bien,

una dinámica de conflictos y de alianzas entre clases y sectores. En síntesis, ambos autores recuerdan la importancia de analizar los enlaces estructurales entre economía y política. Al no hacerlo, se ocultan los procesos estructurales y con ello la unión indisoluble entre lo político y lo económico, así como los mecanismos de conversión de poder económico en político y viceversa.

Dependencia y crisis

Un aspecto destacado del pensamiento latinoamericano del período “desarrollista” (desde la CEPAL liderada por Raúl Prebisch y después con los autores de la dependencia) es la construcción de América Latina como actor colectivo, así como la reflexión sobre el desarrollo en un marco de procesos estructurales e históricos. Como señala Faletto, esta reflexión fue posible gracias a que hubo un desplazamiento hacia el pensamiento político desde la anterior monopolización que el pensamiento económico ejercía sobre los problemas del desarrollo (Yochelevzky, p. 141), y habría que agregar también hacia el pensamiento histórico y sociológico. Precisamente, con el regreso de la monopolización del pensamiento economicista que representa la “época neoliberal”, la economía recupera el monopolio al que se refería Faletto, con lo que se pierde la noción de América Latina como un actor colectivo: actualmente “no hay lugar para la construcción de un actor colectivo en la arena internacional, o no por lo menos como algo relevante desde el punto de vista de la economía” (p. 100).

Criticando esta situación desde los marcos de la tradición “dependentista”, Yochelevzky, Osorio y Wallerstein contemplan la economía mundial como articulación entre centro y periferia, y rechazan la idea de que todas las sociedades sigan el mismo camino evolutivo, con unas más atrás que otras (ya sea de etapas de crecimiento, evolutivas o de modos de producción). Al contrario, plantean que la situación es de un sistema mundial con una historia “que es recorrida por todos los países al mismo tiempo desempeñando papeles distintos dentro de una misma estructura que es contemporánea para todos” (Yochelevzky, pp. 157-8). Centro y periferia recorren juntos la misma historia.

Desde este marco, se presenta una intensa crítica a la posibilidad de los países latinoamericanos de superar la condición periférica en un contexto capitalista. Ya Stavenhagen argumentaba al respecto que la movilización social popular debe ir dirigida a superar la condición colonial o de periferia. Asimismo, Faletto criticaba el desarrollismo cepalino diciendo que, para avanzar a una sociedad más democrática, igualitaria y justa, no basta con la redistribución de las ganancias o de la riqueza social, sino que es necesario superar la misma “enajenación o alienación”. En el logro de este objetivo resaltaba la importancia de los movimientos sociales (Yochelevzky, 2014, págs. 148-149).

Wallerstein es justamente uno de los continuadores de la teoría de la dependencia. En “Antisystemic Movements, Yesterday and Today”, profundiza en

la importancia de los “movimientos antisistema”, que luchan “contra las estructuras de poder establecidas, en un esfuerzo por hacer emerger un sistema histórico más democrático y más igualitario que el existente” (p. 160).¹ Muestra cómo el neoliberalismo es una reacción “conservadora” a la toma del poder estatal por parte de movimientos de izquierda y a la profundización de la crítica social. Repasando la historia mundial, Wallerstein nos recuerda que en el período de 1945-1970 movimientos sociales y nacionales lograron el poder estatal. Pero en 1968 se manifestó una crítica dirigida a los imperialismos estadounidense y soviético, junto a la denuncia al Estado como espacio oligárquico, no democrático. Las desigualdades sociales seguían siendo significativas y estaban creciendo, nacional e internacionalmente. Como contrapartida a esta crítica de izquierda, es que se observó el resurgimiento de derecha que se denomina “neoliberal”. (p. 164)

Luego de unos años de predominio neoliberal (en el mundo y en América Latina), surgieron nuevos movimientos que lo cuestionaron. El punto de inflexión fue el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) en México en 1995, movimiento antiimperialista que exige democracia y equidad en todo el mundo, llama a la no exclusión, al convivir y a la tolerancia entre distintos movimientos de izquierda. Esta crítica encontró otras expresiones como las protestas del año 1999 contra la OMC,

así como el Foro Social Mundial que se llevara a cabo desde 2001 en Porto Alegre, Brasil. Un foro abierto a todos aquellos en contra del “imperialismo y neoliberalismo”.

Luego de unos años de predominio neoliberal (en el mundo y en América Latina), surgieron nuevos movimientos que lo cuestionaron. El punto de inflexión fue el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) en México en 1995, movimiento antiimperialista que exige democracia y equidad en todo el mundo, llama a la no exclusión, al convivir y a la tolerancia entre distintos movimientos de izquierda. Esta crítica encontró otras expresiones como las protestas del año 1999 contra la OMC, así como el Foro Social Mundial que se llevara a cabo desde 2001 en Porto Alegre, Brasil. Un foro abierto a todos aquellos en contra del “imperialismo y neoliberalismo”.

El predominio de un “paradigma neoliberal” propuesto por Yochelevsky y Osorio contrasta con la referencia a una “crisis estructural del capitalismo” de Wallerstein, crisis que se ha alcanzado por “el incremento estable en el tiempo de los tres costos de producción fundamentales: el personal, los insumos, y los impuestos” (p. 167).² Y en este contexto hace un llamado a considerar la importancia y el poder de la movilización social. Si bien subraya la necesidad de pensar estos fenómenos desde las ciencias sociales a igual que Yochelevsky y Osorio, Wallerstein agrega la urgencia de la “crisis sistémica”, situación en que “cada micro-acción en

1 “...against the established power structures in an effort to bring into existence a more democratic, more egalitarian historical system than the existing one.” Traducción de los editores.

2 “... the steady increase over time of the three fundamental costs of production: personnel, inputs, and taxation.” [Traducción del editor]

cada microsegundo y en cada micro-problema afecta el resultado" (p. 171).³

Conclusiones

La separación entre economía y política que promueve el neoliberalismo no ha ocurrido. Lo que sí ha ocurrido es un crecimiento en la concentración estatal del poder. Aunque la literatura revisada da cuenta de marcos complejos para captar los fenómenos latinoamericanos, es pertinente superar la noción de Estado como "sociedad política" que está presente en ellos. Al contemplar la unión entre política y economía, es útil avanzar hacia una noción más compleja de Estado, como aquella que se forma a partir de sociedad política y sociedad civil. De este modo, es posible focalizar la atención en los procesos por los cuales una ideología "hegemónica" se hace presente en la sociedad política y en la sociedad civil, es decir, se presenta en

diversos ámbitos de la vida social, incluida la misma reflexión científica:

Una ideología al ser hegemónica está presente en la sociedad política y sociedad civil (incluida la ciencia), por ende, otorga una coherencia ideológica a estas esferas. Tal coherencia es precisamente la que conforma al Estado (Gramsci, 1999, pp. 170). Desde una perspectiva ampliada del Estado, es posible contemplar con mayor rigor las posibilidades y limitaciones de la capacidad de transformación contenida en los movimientos sociales. Se halle el sistema en una crisis estructural o no, la fuerza de los movimientos sociales dependerá de la articulación de individuos y grupos que se desenvuelven en la sociedad política y en la sociedad civil y en la capacidad de convocatoria de un proyecto ideológico.

Bibliografía

Antonio Gramsci (1999). *Cuadernos de la cárcel. Tomo III*, segunda edición. Ciudad de México: Ediciones Era.

³ "...every nano-action at every nano-moment on every nano-issue affects the outcome." [Traducción del editor]

CLASSICS REVISITED

José Aricó and the Question for Latin-American Marxism

Martín Cortés

Universidad de Buenos Aires

The relationship between intellectuals and politics is one of the biggest riddles of Latin America's cultural history. In the specific world of the left, intellectual and political practices have often travelled through intimately linked paths, difficult to discern even among one another. This powerful entanglement can be found, for example, in two foundational figures of Latin America's leftist traditions: Cuban José Martí, revolutionary, poet, and philosopher, and Peruvian José Carlos Mariátegui, author of the major questions around Latin American Marxism up to this day, from the pages of a journal, *Amauta* –at the same time a cultural device and a space for political organization. One can think of this mark as an invariant lingering along the 20th century, brought to us under a left-wing form that is, in fact, a heterogeneous ensemble of political and cultural contributions to Latin America's popular life.

Along this lengthy, sinuous path, one can place the interventions of José María Aricó, a relevant intellectual figure of Argentinean and Latin-American Marxism. He was born in the province of Córdoba, in 1931, and passed away in Buenos Aires,

in 1991. Aricó had an early initiation in political activity through the Argentinean Communist Party (henceforth PCA, its Spanish initials), during the 1940s. In this framework, he played an important role mobilizing the party's youth, among other organizational duties, having stood out as the person in charge of political training classes for workers. In contradistinction to other trajectories characteristic of figures of the so-called "New Left", his early days in Communism were not linked to the university, where he only transited as a student in short-lived, unsuccessful periods. His training is better represented by self-education over a lifetime entirely dedicated to politics from within the Marxist theoretical horizon.

Since his formative years, Aricó has been nothing but a Marxist, with all the unshakeable tenacity the term may have carried during the 1950s. The Marxist tradition finds him in a particular torsion, seeking, already at that time, to traverse some of its heterodox zones. He was introduced to the work of Antonio Gramsci –at the time, better known as an anti-fascist hero than for his specific theoretical contributions– and took part in the

translation of *Quaderni del carcere* under the guidance of Héctor Agosti. Via the Sardinian revolutionary, Agosti intended to inspire readings that would strengthen the PCA's views on both Argentinean national history and its own role in it.

Partially as a consequence of his encounter with Gramsci, but also of the winds of renovation brought about by the XX PCUS Conference and the Cuban Revolution – both temporally and geographically closer to him–, Aricó was part of a generational nucleus that began to establish a more fluid relationship with the different versions of Marxism that proliferated at the time beyond the hegemony of the Soviet Union. In parallel, strictly reading the Argentinean reality, he searches for less uncongenial and more productive approaches with the Peronista phenomenon, which had been undergoing an uncertain process of political radicalization since the overthrowing and exile of Perón, in 1955. In this context, and alongside other young members of the PCA (Juan Carlos Portantiero and Oscar del Barco, among others), he publishes the journal *Pasado y Presente*, in 1963. The publication was precisely intended to serve as a vehicle to introduce into the organization the theoretical and political debates that these youngsters considered as sealed. It was done, as its very name indicates, under the protection of Gramsci's figure and the heterodox potency of Italian Marxism in general. The initiative was not well received, and the editorial group ended up out of the party.

It is a paradoxical failure, for even though the aim of renewing discussions within the PCA was hindered by the expulsion, it had also initiated a great intellectual adventure that would be of paramount importance to Argentina, with equally great continental projection. *Pasado y Presente* functioned as a journal in two different periods, with nine issues between 1963 and 1965, and three issues in a second series, published in 1973. What is more, *Cuadernos de Pasado y Presente*, a collection of books that traversed the most heterodox angles of the Marxist tradition with its 98 titles, was published from 1968 until 1983, having contributed, in many occasions, with texts previously unpublished in Spanish. Aricó was the driving force behind this editorial undertaking. In the role of editor, he can also be associated with another important chapter in Latin America's left-wing publications: editorial Siglo Veintiuno, in which he started working from Buenos Aires during the early 1970s. Yet more crucially, he founds and addresses, during his exile in Mexico between 1976 and 1983, Biblioteca del Pensamiento Socialista, which enlarges in more than a hundred the amount of titles Aricó makes available to the Latin American reader –among them, a new edition of *Capital*, aimed at improving Wenceslao Roces' translation for Fondo de Cultura Económica, besides the Spanish edition of the *Grundrisse*.

Nevertheless, Aricó was not only an editor, transmitter, or translator. First, one can think precisely of translation as a conceptual model to name a theoretical operation that goes beyond the

transposition of texts from one language to the other. In this sense, following the footsteps of a tradition that dates back to Gramsci himself and the abovementioned Mariátegui, *translation* might designate a preoccupation on the production of an organic articulation between a critical universalistic vocation, characteristic of Marxism, and the historical singularity territorially outlined to which Latin-American reality is alluded. It is by virtue of this alchemy that it is possible to refer to Latin-American Marxism as a theoretically and politically productive concept, and not merely of Marxism in Latin America as the evidence of a series of historical misadventures. The starting point of Aricó's inquiry is fundamentally political and is interweaved around the limited influence of Marxism –and the socialist tradition in general– over the great milestones of Latin-American popular history. There is a *desencuentro* here, which somehow operates as the departing point that sets into motion, time and again, the question of the type of Marxism that should be built in order to come to terms with the history of Marxism and the popular movement, which are, most of the time, parallel roads in the region.

Therefore, Aricó's work –the abovementioned editions and his writing books and texts– can be thought of as the drawing of different comprehensive rehearsals of this *desencuentro*, always from the hypothesis that the issue cannot be Latin-American reality –reticent in its putative exotic nature to be captured by rigid schemas–, but a certain type of

Marxism that animated most of the left-wing currents in the region. The Marxism subjected to Aricó's criticism is precisely that which does not submerge itself in the specificity of the contradictions on the ground it analyses, but rather addresses it by means of deductive procedures that depart from the figuration of a theoretical scheme ready-made for application. The question emerges early in his reflections. Somehow, it is what seems to distinguish, in Aricó's pen, *Pasado y Presente's* mode of reading Marx and Marxism by contrast to the reading practiced by the PCA, to the extent that the journal gathered an important number of successive changes in the theoretical debates both within and outside Marxism, which appear to be connected with the unprejudiced vocation to comprehend a reality so evidently elusive to the party theses. This question, this preoccupation of rethinking Marxism, signaled since then his intellectual trajectory.

However, that search does not have a philological purpose, not even a historiographical one, even though there is both philology and history in the procedures from which he moves on. What we call *translation* indicates, as we said, a theoretical operation that summons texts and fragments located in different zones of Marxism, with the aim of providing answers to theoretical-political dilemmas instigated by reality. It functions, in this sense, as a kind of *detour*: to confront *current* problems by means of the exhumation of diverse resources that can help to face them, whether they be

past ways of dealing with similar problems or historical and conceptual tools that can be considered propitious to do so. If the problem is within Marxism –that is, in the modes in which Marxism was read in Latin America–, the solution is also there: it has to do with the decomposition of a narrative in order to replace it, with searching the elements that can turn Latin-American Marxism into a powerful emancipation narrative, careful with regional singularity, and not a formulaic imitation that has further implied dreadful outcomes.

Therefore, Aricó's world of editions and writings comes to terms with subjects as diverse as the theories of the party and of political organization, the problems of revolutions and national movements in peripheral countries, the forms of workers organization in the industrial terrain, the analysis of different aspects of Marx's oeuvre, the debates around the Russian Revolution and the Chinese Revolution, the revisiting of a number of the socialist currents from Council Communism (*consejismo*) to Austro-Marxism, across Rosa Luxemburg, Bukharin, Kautsky, and Bernstein. As stated in each of these editorial interventions, one can guess the curiosity that emerges from the need to confront theoretical and political problems concerning the reality upon which one intends to intervene. Even though one cannot unravel each of these interventions here, it is worth noting that this is precisely a way of thinking the relation between intellectual and political practice, which also knows numerous other figures in Latin America: journal and edition as

spaces that afford the delineation of a political intervention that, at the same time, is a gesture of theoretical mediation vis-à-vis the always-rushed time of politics.

This gesture is perhaps more clearly visible in the Aricó of the years of Mexican exile. In this country, along with continuing and deepening the editorial practice, we find his most relevant texts: his inquiries on Mariátegui, the relationship of Marx with Latin América, on Argentinean Socialist Juan Bautista Justo, among other subjects. Here we find Aricó's major conceptual contributions to thinking the "Latin-American Marxism" coupling. It is then that the concern about a Marxism dissociated of popular political life encounters explanation in further theoretically elaborated hypotheses. Thus, we find Aricó concerned with the spots in which Marxism took the form of a philosophy of history that, conceived as a ready-made system, seemed to know in advance what subjects and processes would embody the revolution. Once again, the purport of the concern lies in the political effects of that theoretical construct. If that is the type of Marxism spread out in Latin America, it would hardly comprehend the specific, singular forms through which social contradictions emerge in the region, overdetermined by the thickness of multiple histories interwoven in each of these countries, and so it becomes hard to politically operate out of them. Thereby the *desencuentro*; and thereby, also, the intellectual task of thinking another form of Marxism -which is, at the same time, a political task.

As mentioned, if the problem is within Marxism, the solution is also there. What we find in Aricó's Mexican period is the intensification of a search in different zones of the Marxist tradition that serve as inputs to think a reconstruction of that tradition, so as to move away from those deterministic forms that have so heavily affected in its own isolation as theoretical and political trend in Latin America. Perhaps the big issue there is the aforementioned critique of the philosophy of history, for which Aricó's search was not only within Marxism, but in the entrails of Marx's texts. To the lapses celebrating progress and writing of a meaning of History that can be found in a number of Marx's texts, Aricó opposed the searches of the "late" Marx, who confronts realities of peripheral capitalism (especially Ireland and Russia) in order to protest against the interpretations of his own work as an Eurocentric philosophy of history, and put in place the possibility of revolution at the centre of his theory. That Marx is closely followed by Aricó in his exile years and is magisterially portrayed in the 1980 *Marx and Latin America*, in which the late Marx emerges as an antidote against the author's most schematic readings of *Capital* that dominated the region, and thereby, as the keystone for the reconstruction of the Marxist theoretical project in Latin America.

On the other hand, the major issue introduced in Aricó's exploration is that of Marxism's "political theory –in itself a critical issue of these times, discussed in Mexican soil as well as in the debates

known as "crisis of Marxism" in Italy and France. In a particular way, to come to term with this issue requires the aforementioned rupture, for only breaking free from the philosophy of history that sentences politics to the role of mere effect of a rationale originated elsewhere (i.e. in economy) is it possible to think of the specific dilemmas at this level. For Marxism, these are not minor issues, but rather questions of crucial relevance, such as the problems of the political subject, the organization, the State, or the forms of transition. A very interesting approach to this question can be read in *Nueve lecciones de economía y política en el marxismo*, a class taught by Aricó in 1977 in El Colegio de México. It delves deeper into the diverse figures of the tradition, pausing where that relation –between economy and politics–is conceived in its complexity, with no reductionisms and informed by a transformative concern. Naturally, Gramsci is one of its highlights, alongside – and very notably– Lenin's political cunning both as theoretician and as revolutionary. Other explorations along the same lines also correspond to that period, as in the texts on Mariátegui or the book on Juan B. Justo, always in the inquire lines revolving around the question of the modes of capturing Latin America's singularity from a Marxist perspective. And that political search took place outside Marxism as well, in a similarly classic exercise of Aricó's modes of working, yet renewed and particularly brave in this period. Thus, we find his editions of Marx Weber's *Political Writings* by Editorial Folios (in the collection "The Time of Politics" that Aricó himself

ran), but especially the Spanish edition of Carl Schmitt (*The Concept of the Political*, in 1984), in an operation of appropriation from the left (hence we might say they are operations outside Marxism but at its service) that knew some antecedents in Italy, and nevertheless was particularly challenging in the liberal-democratic climate that started to dominate the Latin American intellectual field early in the 1980s.

Since his return to Argentina, in 1983, his preoccupation has continued and gone deeper into the political theory sphere, always underpinned by the socialist tradition, whose possible concerns he amplified further and further. Within this frame, we did not stand aside the atmosphere of sovereignty of the political democracy problematic, with all the

strong liberal overtones that dominated it –although in his case, he never ceased to question, once again, everything that the inexhaustible tradition founded in Marx can contribute. Aricó died in 1991, in a significantly changed world that in some way had stopped to passionately listen to the words of the left universe which Aricó produced, translated, and disseminated with care. Yet, since no battle is lost forever, all struggle that persists in the stubbornness of imagining other possible worlds needs to inherit the most heterogeneous modes in which those very struggles have been fought in the past. Hence the significance, and the necessity, to continue reading and thinking José Aricó.

[Translated into English by Felipe Lagos Rojas]

José Aricó y la pregunta por el marxismo latinoamericano

Martín Cortés

Universidad de Buenos Aires

La relación entre intelectuales y política constituye uno de los grandes enigmas de la historia cultural latinoamericana. En el mundo específico de las izquierdas, práctica intelectual y práctica política han recorrido a menudo caminos estrechamente ligados, e incluso difíciles de discernir entre sí. Ese potente entrelazamiento puede hallarse, por caso, en dos figuras fundantes en las tradiciones de izquierda en América Latina, como el cubano José Martí, tan revolucionario como poeta y filósofo, y el peruano José Carlos Mariátegui, artífice de las grandes preguntas que todavía hoy aquejan al marxismo latinoamericano desde las páginas de una revista, *Amauta*, que era al mismo tiempo un artefacto cultural y un espacio de organización política. Podemos pensar esa marca como una invariante que se prolonga a lo largo del siglo XX y que llega a nuestros días todavía bajo la forma de una izquierda que es en realidad un heterogéneo conjunto de contribuciones políticas y culturales a la vida popular latinoamericana.

En ese largo y sinuoso camino pueden colocarse las intervenciones de José María Aricó, figura intelectual relevante del marxismo argentino y latinoamericano,

nacido en la provincia de Córdoba en 1931 y fallecido en 1991 en Buenos Aires. Aricó inició tempranamente su militancia en el Partido Comunista Argentino (en adelante PCA) en los años cuarenta, en el marco del cual tuvo un rol importante en la organización juvenil, despuntando además como responsable de cursos de formación para trabajadores y demás tareas organizativas. Su juventud en el comunismo, a diferencia de otras trayectorias características de figuras de la llamada "nueva izquierda", no estuvo vinculada con la universidad, la cual sólo transitó como estudiante en cortos e infructuosos períodos. Su formación se aproxima más inmediatamente al carácter autodidacta que provee la vida enteramente dedicada a la política al interior del horizonte teórico marxista.

Precisamente desde sus años de formación, Aricó es un marxista, lo que involucra la inconfundible firmeza que esta palabra puede portar en los años cincuenta, a la vez que lo encuentra en una particular torsión que busca ya en ese entonces recorrer algunas zonas heterodoxas de la tradición. De ese modo empieza a leer a Antonio Gramsci, entonces más

conocido como héroe antifascista que por sus específicas contribuciones teóricas, y a participar del proyecto de traducir los *Quaderni del carcere*, bajo la guía de Héctor Agosti, quien intentaba inspirar en el revolucionario sardo lecturas que hicieran más potentes las miradas del PCA en torno de la historia nacional argentina y de su rol en ella.

En parte como consecuencia de su encuentro con Gramsci, pero también como efecto de los aires de renovación que traían el XX Congreso del Partido Comunista de la Unión Soviética y, más cerca temporal y geográficamente, la revolución cubana, Aricó forma parte de un núcleo generacional que comienza a establecer una relación más fluida con los distintos marxismos que se multiplicaban en la época más allá de la hegemonía soviética, al tiempo que, en lo que hace a la estricta lectura de la realidad argentina, busca aproximaciones menos inconciliables y más productivas con el fenómeno peronista, abierto a un incierto proceso de radicalización política desde el derrocamiento y exilio de Perón en 1955. Es en ese marco que Aricó publica, junto con otros jóvenes del PCA (Juan Carlos Portantiero y Oscar del Barco, entre otros), el primer número de la revista *Pasado y Presente*, en 1963. La misma apuntaba justamente a servir de vehículo para introducir en la organización debates teóricos y políticos que estos jóvenes veían obturados, y lo hacía, como su propio nombre lo indicaba, protegida por la figura de Gramsci, y por la potencia heterodoxa del marxismo italiano en

general. La iniciativa no fue bien recibida, y el grupo editor terminó siendo expulsado del Partido.

Se trató de un paradójico fracaso, pues si bien el propósito de renovar discusiones al interior del PCA se vio interrumpido por la expulsión, también se inició con ella una larga aventura intelectual que tendría una gran importancia en la Argentina y una no menor proyección continental. *Pasado y Presente* funcionó como revista en dos períodos, con nueve números entre 1963 y 1965, y tres números en una segunda serie en 1973. Además, en 1968 comienzan a publicarse los “Cuadernos de Pasado y Presente”, una colección de libros que recorrió en sus noventa y ocho títulos, hasta 1983, los costados más heterodoxos de la tradición marxista, contribuyendo además en muchas ocasiones con traducciones de textos antes inéditos en idioma castellano. Aricó fue el principal animador de este emprendimiento editorial, y también en el rol de editor es posible asociarlo a otro gran capítulo de la publicación de libros de izquierda en América Latina: la editorial “Siglo XXI”, en la que empieza a trabajar en Buenos Aires en los años setenta y, más importante aún, en la cual funda y dirige, durante su exilio en México entre 1976 y 1983, la “Biblioteca del Pensamiento Socialista”, que engrosa en más de una centena la cantidad de títulos que Aricó provee al lector latinoamericano (y entre los que se incluye una nueva edición de *El capital*, destinada a superar aquella que Wenceslao Roces había traducido para Fondo de Cultura Económica, y la publicación en castellano de los *Grundrisse*).

Pero Aricó no era solamente un editor, un difusor o un traductor. Antes que eso, podríamos pensar precisamente en la *traducción* como modelo conceptual para nombrar una operación teórica que va más allá de la trasposición de textos de una lengua a otra. En este sentido, en la senda de una tradición que podría remontarse al propio Gramsci, y al ya mencionado Mariátegui, la *traducción* podría designar una preocupación por producir una articulación orgánica entre una vocación crítica universalista, propia del marxismo, con una singularidad histórica recortada territorialmente, con lo que se alude a la realidad latinoamericana. Es en virtud de esta alquimia que sería posible hablar de *marxismo latinoamericano* como un concepto con productividad teórica y política, y no simplemente del marxismo en América Latina como la constatación de una serie de desventuras históricas. Es que el punto de partida de la indagación de Aricó es fundamentalmente político, y se entreteje alrededor de la baja incidencia del marxismo y de la tradición socialista en general en los grandes mojonos de la historia popular latinoamericana. Hay allí un *desencuentro*, que de algún modo opera como punto de partida que pone en movimiento una y otra vez la pregunta por el tipo de marxismo que es preciso construir para aproximar esas dos historias, la del marxismo y la del movimiento popular, que en la región son, en los más de los casos, caminos paralelos. Separación que se expresa también en el divorcio entre intelectuales y pueblo, otro gran tema gramsciano siempre presente en Aricó.

De este modo, el trabajo de Aricó – entendiéndolo por ello las ediciones mencionadas pero también los libros y textos escritos, sobre los que diremos algo más– podría pensarse como el trazado de diversos ensayos de comprensión de ese desencuentro, siempre bajo la hipótesis de que el problema no puede ser de la realidad latinoamericana, reticente en su presunto exotismo a ser capturada por rígidos esquemas, sino de un cierto tipo de marxismo que animó a la mayor parte de las corrientes de izquierda en la región. El marxismo objeto de crítica de Aricó es justamente aquel que no se sumerge en la especificidad de las contradicciones en el suelo que analiza, sino que se dirige hacia ellas mediante procedimientos deductivos que parten de la figuración de un esquema teórico ya cerrado, y listo para ser aplicado. Este problema aparece tempranamente en sus reflexiones, y de algún modo es lo que parece distinguir, en la pluma de Aricó, el modo de lectura de Marx y del marxismo de *Pasado y Presente* respecto de aquél practicado por el PCA, en tanto la apertura de la revista aún una gran cantidad de novedades que se sucedían en los debates teóricos dentro y fuera del marxismo aparecía enlazada con la vocación de comprensión desprejuiciada de una realidad que era evidentemente esquiva a las tesis partidarias. Y ese mismo problema, esa preocupación por repensar el marxismo, signa desde entonces su trayectoria intelectual.

Ahora bien, esa búsqueda no tiene un propósito filológico, ni siquiera historiográfico, aun si hay tanto filología

como historia en los procedimientos con los cuales avanza. Aquello que llamamos *traducción* remite, como decíamos, a una operación teórica que convoca textos y fragmentos ubicados en distintas zonas del marxismo, con el propósito de responder a dilemas teórico-políticos que la realidad instiga. Funciona, en este sentido, como una suerte de *rodeo*: confrontarse con problemas *actuales* a través de la exhumación de diversos recursos que puedan servir para afrontarlos, ya sean formas pasadas de tratar problemas similares, o herramientas históricas y conceptuales que puedan considerarse propicias para ello. Si el problema está en el marxismo –es decir: en los modos en los cuales el marxismo se leyó en América Latina–, también la solución está allí: se trata de descomponer un relato para colocar otro en su lugar, de buscar los elementos que puedan hacer del marxismo latinoamericano un potente relato emancipatorio atento a la singularidad regional, y no una fórmula de imitación que, además, ha supuesto pésimos resultados.

De esta manera, el mundo de ediciones y escrituras de Aricó conoce temas tan diversos como las teorías del partido y la organización política, los problemas de las revoluciones y los movimientos nacionales en los países periféricos, las formas de organización obrera en el territorio fabril, el análisis de diversos aspectos de la obra de Marx, los debates en torno de la revolución rusa y de la revolución china, la revisita a diversas corrientes del pensamiento socialista desde el

consejismo hasta el austromarxismo, pasando por Rosa Luxemburg, Bukharin, Kautsky y Bernstein. Como decíamos, en cada una de estas intervenciones editoriales, se puede adivinar una inquietud que surge de la necesidad de confrontarse con problemas teóricos y políticos de la realidad sobre la cual se pretende intervenir. Aun si no podemos desarrollar aquí con precisión cada una de estas intervenciones, nos interesa subrayar que allí hay precisamente un modo de pensar la relación entre práctica intelectual y práctica política, que además conoce otras numerosas figuras en América Latina: la revista y la edición como espacios que permiten delinear una perspectiva de intervención política que es a su vez un gesto de mediación teórica respecto de los siempre apresurados tiempos de la política.

Este gesto es acaso más claramente visible en el Aricó de los años del exilio mexicano. Allí, además de continuar y profundizar la práctica editorial, nos encontramos con los más relevantes textos escritos por Aricó: sus indagaciones en torno de Mariátegui, de la relación de Marx con América Latina, del socialista argentino Juan Bautista Justo, entre otros temas. Allí encontramos las grandes contribuciones conceptuales de Aricó para pensar el par *marxismo latinoamericano*. Es entonces cuando aquella inquietud por un marxismo disociado de la vida política popular encuentra su explicación en las hipótesis más refinadas en términos teóricos. Así, encontramos un Aricó preocupado por los puntos en los cuales el marxismo

tomaba la forma de una filosofía de la historia que, concebida como sistema ya concluido, parecía saber de antemano los sujetos y los procesos que encarnarían la revolución. Una vez más, el sentido de la preocupación estribaba en los efectos políticos de tal construcción teórica: si ese es el tipo de marxismo que se expande mayoritariamente en América Latina, es difícil que comprenda las formas específicas y singulares en las cuales las contradicciones sociales aparecen en la región, sobredeterminadas por la espesura de las múltiples historias entrelazadas en cada uno de los países, y por ende es difícil que opere políticamente con ellas. De allí ese *desencuentro* que mencionábamos más arriba, y de allí también que la tarea intelectual, la de pensar otra forma de marxismo, es al mismo tiempo una tarea política.

Como decíamos, si el problema está en el marxismo, también allí está la solución. Por eso lo que encontraremos en el período mexicano de Aricó será la intensificación de una búsqueda por diversas zonas de la tradición marxista que tengan insumos para pensar una reconstrucción de la misma que se aleje de esas formas de determinismo que tanto habían impactado en su aislamiento como corriente teórica y política en América Latina. Quizá el gran tema allí es la mencionada crítica de la filosofía de la historia, para la cual la búsqueda de Aricó no es solo al interior del marxismo, sino en las entrañas de los textos de Marx. A los deslices de celebración del progreso y de escritura de un sentido de la Historia

que pueden encontrarse en variedad de textos de Marx, Aricó opondrá las búsquedas del “último” Marx, que se confronta con realidades del capitalismo periférico (especialmente Irlanda y Rusia) para protestar contra las interpretaciones de su propia obra como una filosofía de la historia eurocéntrica, y poner en su lugar la posibilidad de la revolución como centro de su teoría. Ese Marx es seguido con atención por Aricó en sus años de exilio, y magistralmente retratado en su *Marx y América Latina* de 1980, donde aparece como antídoto contra las lecturas más esquemáticas del autor de “El capital” que dominaron la región, y, por ende, como la clave para la reconstrucción del proyecto teórico marxista en América Latina.

Por otro lado, el gran tema que se abre en esta exploración de Aricó es el de la “teoría política” del marxismo, además una cuestión central de la época, discutida tanto en suelo mexicano como en los debates de la llamada “crisis del marxismo” en Italia y Francia. Se trata de un tema que, de algún modo, requiere de la ruptura antes señalada, pues solo liberándose de una filosofía de la historia que condena a la política al papel de mero efecto de una racionalidad que sucede en otro lugar (en la economía), es posible pensar los dilemas específicos de ese plano. Y en el marxismo no son cuestiones menores, sino asuntos de central relevancia como el problema del sujeto político, de la organización, del Estado o de las formas de transición. Un modo muy interesante de abordar este problema se puede leer en las *Nueve lecciones de economía y política*

en el marxismo, curso que Aricó impartiera en 1977 en El Colegio de México, y que bucea en diversas figuras de la tradición deteniéndose allí donde la relación entre economía y política es concebida en su complejidad, sin reduccionismos y presidida por una preocupación transformadora. Naturalmente, sobresale allí la figura de Gramsci, pero también, y de modo muy notable, la agudeza política de Lenin, como teórico y como revolucionario.

A ese mismo período corresponden otras exploraciones del mismo tono, como los textos sobre Mariátegui o el libro sobre Juan B. Justo, siempre en la línea de indagación que se pregunta por los modos de capturar la singularidad latinoamericana desde una perspectiva socialista. Y esa búsqueda política tuvo también su lado exterior al marxismo, en un ejercicio también clásico en el modo de trabajo de Aricó pero especialmente arrojado en este período. Así, encontramos sus ediciones de los *Escritos políticos* de Max Weber por la editorial Folios (en la colección El Tiempo de la Política, que el propio Aricó dirigía) pero muy especialmente la edición en castellano en 1984 del libro *El concepto de lo político* de Carl Schmitt, en una operación de apropiación desde la izquierda (por eso diríamos que son exploraciones fuera del marxismo, pero a su servicio) que conocía algunos antecedentes en Italia

pero que es particularmente desafiante en el clima liberal-democrático que empezaba a dominar el campo intelectual latinoamericano a inicios de los años ochenta.

Desde el retorno de Aricó a la Argentina, en 1983, su preocupación continuará y se profundizará en el espacio de la teoría política y con un punto de partida siempre fijado en la tradición socialista, a la cual ampliaba cada vez más en sus posibles referentes. En este marco, no estuvo fuera del clima de soberanía de la problemática de la democracia política, con el tono fuertemente liberal que la dominó, aunque en su caso no dejó nunca de hacerlo interrogando, una vez más, todo aquello que la inagotable tradición fundada en Marx pudiera aportar. Aricó falleció en 1991, en un mundo que había cambiado notablemente, y que de algún modo había dejado de escuchar con pasión las palabras del universo de las izquierdas que tanto se ocupó Aricó de producir, traducir y difundir. Pero como ninguna batalla se pierde para siempre, toda lucha que persista en la tozudez de imaginar otros mundos posibles tiene que hacerse heredera de los más diversos modos en los cuales esas mismas luchas se libraron en el pasado. Allí está la importancia, y la necesidad, de seguir leyendo y pensando a José Aricó.

*Bibliografía destacada de José Aricó*Libros¹

Marx y América Latina. Lima: CEDEP, 1980. Segunda edición ampliada, Ciudad de México: Alianza Editorial, 1982. Traducción al inglés, Marx and Latin America. Londres: Brill, 2014.

La cola del diablo. Itinerario de Gramsci en América Latina. Puntosur Editores, Buenos Aires, 1988.

Entrevistas 1974-1991. Córdoba: CEA, 1999. La hipótesis de Justo. Escritos sobre el socialismo en América Latina. Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 1999.

Nueve lecciones de economía y política en el marxismo. Ciudad de México: El Colegio de México, 2011.

¹ Por otra parte, para una reconstrucción más precisa de la trayectoria de Aricó y del grupo Pasado y Presente, recomiendo el libro de Raúl Burgos, *Los gramscianos argentinos. Cultura y política en la experiencia de Pasado y Presente* (Buenos Aires, Siglo Veintiuno editores, 2004), y a mi trabajo *Un nuevo marxismo para América Latina. José Aricó: traductor, editor, intelectual* (Buenos Aires, Siglo Veintiuno editores, 2015).

Artículos²

"Pasado y presente". *Pasado y Presente* no. 1, 1963.

"Espontaneidad y dirección consciente en el pensamiento de Gramsci". *Pasado y Presente* (nueva serie) no. 1, 1973.

"Mariátegui y los orígenes del marxismo latinoamericano". *Socialismo y Participación*, no. 5, 1978. Una versión de este texto lo constituye la introducción del número 60 de los Cuadernos de Pasado y Presente, compilados por Aricó, y que lleva el mismo título y es del mismo año].

"Mariátegui y la formación del Partido Socialista del Perú". *Socialismo y Participación* no. 11, 1980.

"La producción de un marxismo americano". *Punto de Vista* no 25, 1985.

"Tradición y modernidad en la cultura cordobesa". *Plural* no. 13, 1989.

"1917 y América Latina". *La Ciudad Futura* no. 31, 1991.

² Estos artículos, así como fragmentos de los libros mencionados, junto a otros materiales, pueden consultarse en una reciente antología de textos de Aricó que he editado en el Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO): Cortés, Martín ed. *José Aricó. Dilemas del Marxismo en América Latina*. Buenos Aires: CLACSO, 2017. Disponible en línea: https://www.clacso.org.ar/antologias/detalle.php?id_libro=1312

SPECIAL SECTION

Feminismo, democracia y neoliberalismo en América Latina

Una conversación con Verónica Schild

Universidad de Western Ontario, Canadá

Entrevista realizada por Luna Follegati Montenegro (Universidad de Chile)

Santiago de Chile, octubre 2017

En contraste con años anteriores, este 8 de marzo –fecha en que se conmemora Día internacional de la Mujer– tuvo un sello especial. Diferencia que radicó en las multitudinarias marchas que abultaron las calles, teniendo un eco especial en las ciudades latinoamericanas. Hoy se vuelve imperativo preguntarse por este fenómeno, apuntando a los cruces desde la realidad latinoamericana.

Por este motivo entrevistamos a Verónica Schild, doctora en Ciencia Política y profesora emérita de la Universidad de Western Ontario, Canadá. Schild es una reconocida académica con una importante trayectoria que, a partir de una perspectiva crítica feminista, ha interpelado las distintas dimensiones de la forma actual del Estado neoliberal a partir de la realidad latinoamericana. Para Schild, el cruce entre activismo feminista y capitalismo global no sólo ha transformado las ideas feministas del movimiento de mujeres, sino que también ha propiciado un lenguaje de regularización y normalización de género –las agendas– bajo la consigna de la reestructuración neoliberal. En esta línea, sus trabajos (ver Schild 2013a, 2013b, 2015) buscan develar este cruce, cuya lectura se vuelve una referencia obligatoria y fundamental para analizar el feminismo en la

actualidad. A partir de estos ejes, indagamos los vínculos que nos permiten reflexionar sobre feminismo e izquierda en la actualidad.

Luna Follegati (LF): Responder al neoliberalismo se ha tornado una necesidad en el contexto actual. Particularmente en América Latina, donde el movimiento feminista se ha posicionado desde distintas aristas y problemas, por ejemplo contra la violencia de género y por los derechos sexuales y reproductivos. En el caso de Chile, nuevos/as actores surgen a partir de un feminismo que se vincula con las demandas estudiantiles que, en el 2011, exigían educación gratuita y de calidad. Un feminismo “joven”, de clase media, con acceso a la educación, que se reconoce en la trayectoria histórica del movimiento feminista pero que también apuesta a vincular las demandas feministas con las de una izquierda emergente. En ese sentido, me gustaría preguntarte ¿qué es para ti un feminismo crítico? Pensando en un feminismo que no responda acomodaticamente a los preceptos neoliberales, sino que pueda contraponerse a las formas de acumulación de un capitalismo abrasador.

Verónica Schild (VS): Para empezar, creo que la masiva presencia de mujeres de distintas agrupaciones y tendencias en Chile y en distintos países de la región es muy inspiradora. La experiencia del paro de las mujeres de este último 8 de marzo ilustra de modo impactante que el paso político de construir alianzas a partir de las múltiples voces que caracterizan a los nuevos feminismos ya se está dando en la calle. Pensando desde el sindicalismo en la Argentina, una activista sugiere que estas alianzas desafían a un “cierto feminismo que siempre ha sido esquivo a las cuestiones laborales”. Las problemáticas vinculadas a la autonomía de los cuerpos, nos dice Verónica Gago, “no pueden radicalizarse si no se intersectan con la discusión sobre las formas de explotación que afectan a esos cuerpos”, y esto hace alusión a las condiciones de precariedad laboral y social en que se encuentra la mayoría de las mujeres en América Latina. Entonces, a las cuestiones feministas importantes –como la lucha por los derechos sexuales y reproductivos– o por el tema de cuidado y de la brecha salarial (muchas de ellas instaladas como válidas en el debate público) ya no se les puede quitar su vínculo con “las formas de violencia económica, política y estatal con que se anudan y porque de ahí proviene su capacidad de cuestionar directamente al sistema capitalista en su conjunto” (Gago 2018). Algo parecido sucedió en Brasil, donde la Articulación Feminista para el paro del 8 de marzo integró desde indígenas, negras, lesbianas, trabajadoras informales y desempleadas, trabajadoras del campo, trabajadoras domésticas, profesoras,

en fin, una agrupación “tan enorme y heterogénea como Brasil” según una activista.

Lo que estas alianzas nos sugieren es que, para poder desarrollar su potencial político de transformación social, deben partir del reconocimiento de la posición situada de distintas luchas. Aquí quisiera poner énfasis en la dimensión ambiental de las luchas feministas y movilizaciones de mujeres. En el caso chileno, las mujeres están al frente de luchas que muchas veces no son visibles en lo que llamamos los nuevos feminismos, que tú describes como de clase media, que tiene acceso a la educación y agregaría, tienen un fuerte sesgo urbano. Habría que preguntarse: ¿Por qué sucede esto? Para lograr esa transversalidad a la que aspiran los nuevos feminismos, habría que dialogar con las problemáticas situadas que están dando forma a expresiones feministas populares urbanas y rurales. En el caso chileno, por ejemplo, están vinculadas con la lucha por el derecho a la vivienda digna, a la lucha por el agua como un derecho básico en un contexto de derechos que no garantiza su acceso prioritario a personas y comunidades, y a las movilizaciones en las así llamadas “zonas de sacrificio”, donde comunidades enteras están condenadas a vivir sin las mínimas garantías de un medio ambiente limpio de contaminación: ¿Qué significa este costo a nivel cotidiano, encarnado en cuerpos y comunidades? ¿Y quién lo paga? Sorprende que sean mayoritariamente mujeres que se movilizan por el derecho al agua en Chile, o contra el uso de

pesticidas en el cultivo industrial de la soja en Argentina. A esto también habría que sumar las luchas por el territorio ancestral del pueblo Mapuche y en contra del uso de la violencia del Estado como respuesta única a demandas históricas.

Asimismo, y pensando en el caso de Chile como ilustración, las consecuencias brutales de un modelo de desarrollo extractivista no sustentable, y de su brutal impacto en recursos vitales como el agua, el aire, y la tierra, se hacen sentir cada vez con mayor fuerza sobre todo en las mujeres, a quienes se las recarga de nuevas responsabilidades (pero no a todas, y no de la misma manera). Como feministas críticas, son preguntas que habría que plantearse, junto con dimensionar seriamente el impacto de un modelo extractivista para el ámbito de la reproducción social, y de las responsabilidades invisibilizadas de cuidado que siguen recayendo sobre las mujeres, pero nuevamente, no de todas.

LF.: Me parece que tu reflexión se enfoca en una doble dimensión, un posicionamiento estratégico del feminismo, y uno teórico/crítico. Desde esta última perspectiva, ¿bajo qué influencias o ejes analíticos posicionarías esta idea de feminismo crítico?

VS.: Un feminismo crítico necesita elaborar elementos analíticos para entender la vinculación de la multiplicidad de luchas con los procesos estructurales que las afectan directamente. Existe un énfasis

metodológico, y otro analítico, y ambos están basados en las contribuciones fundamentales de Marx sobre cómo entender la historia. La consideración de la dimensión estructural es una, pero como feminista, para mí la más fundamental – que además devela como lo estructural se manifiesta y vive en cuerpos localizados en el tiempo y espacio– es rescatar la metodología materialista feminista del conocimiento situado. Un punto de partida necesario es reconstruir (a través de una lectura crítica) los aportes del pensamiento socialista feminista clásico, es decir, reapropiarlos y reinterpretarlos desde una mirada sensible a los enfoques recientes que postulan otras visiones analíticas desde América Latina. Esto incluye abordajes desde la ecología política, más las diversas propuestas metodológicas que se plantean desde el Sur epistemológico, todas ellas claves para entender el modelo de acumulación capitalista desde una perspectiva feminista, y así contribuir a una política de cambio social.

Curiosamente, últimamente en nuestras lecturas hemos sido capaces de apropiarnos de las contribuciones de pensadoras como Judith Butler para dar aliento y claridad analítica a diversas voces feministas, desde los feminismos comunitarios, los feminismos indígenas, los feminismos negros, los feminismos trans o de la disidencia sexual. Pero, al mismo tiempo, descartamos aristas valiosas del conocimiento feminista, cuyas vertientes canadienses, inglesas, y alemanas, además de la propiamente

latinoamericana, son poco conocidas. Lo cierto es que este descarte fue en sí mismo una movida política, en parte por el entusiasmo de algunas con la posibilidad de incidir en las “nuevas” democracias, y en parte por un desencanto generalizado con los socialismos realmente existentes.

En los debates feministas recientes, ese vacío ha sido llenado cada vez más por nuevos análisis culturalistas en desmedro de los análisis estructurales. Estos últimos, por su parte, no han logrado vincular los cambios culturales y la construcción de sujetos diferenciados a las transformaciones del modelo de acumulación capitalista a nivel local, nacional y regional, sus vínculos con los cambios en la economía global, así como con los sistemas de regulación a distintos niveles, y las relaciones cotidianas donde los sujetos están insertos. Yo creo que el 8 de marzo último hace un llamado importante, desde la multiplicidad de voces feministas a construir una política de alianzas desde las “parcialidades” o posiciones situadas que unifique a unas con otras, con capacidad de transversalidad para construir poder político de transformación social. Me parece entonces que esta inquietud política se nutriría mucho de la tradición clásica del pensamiento feminista crítico, la que fue descartada demasiado rápido.

Entonces, me parece que una tarea urgente es comprender el capitalismo arrasador en nuestros contextos, y rescatar los elementos de una larga tradición de pensamiento feminista es

una dimensión central de un proyecto feminista crítico para el presente. Recordemos, por ejemplo, que este debate reconoce las especificidades – lo que tu llamas lo “simbólico cultural” (Follegati 2016) que afecta a las mujeres– de su opresión, que tiene que ver con el patriarcado. El debate también sitúa la problemática de la mujer en un análisis de las condiciones socioeconómicas estructurales imperantes, sin perder de vista la dimensión de clase como eje no único, pero sí determinante, en la subordinación de las mujeres. Sería necesario también reconocer que el enfoque de identidades complejas, y el mismo concepto de “interseccionalidad”, estuvieron presentes desde un inicio en las reflexiones metodológicas feministas del conocimiento situado (Smith 2002). Así como en los debates sobre el lugar de la mujer en la división del trabajo, en el trabajo remunerado, el trabajo informal, el trabajo no remunerado, ya sea voluntario o doméstico. Recordemos que no todas son víctimas de nuestros capitalismo neoliberales, y que, por el contrario, se han abierto nuevas posibilidades y expectativas para ciertas categorías de mujeres que les permiten avanzar económica, social y políticamente en nuestros países. Algo de esto es lo que se refleja en las inquietudes y temas de las nuevas movilizaciones feministas de mujeres con acceso a la educación superior y, como dije anteriormente, con un fuerte sesgo urbano en sus consignas y demandas. Al mismo tiempo, temas vinculados con la precarización laboral y con el no reconocimiento de las labores

de "cuidado" afectan la vida de una gran mayoría de mujeres, pero no de todas y no de la misma manera.

En resumen, y volviendo a tu pregunta anterior, un feminismo joven, de clase media, con acceso a la educación, que se ampara en las demandas del movimiento feminista pero que también pretende una condición de transversalidad, necesita con urgencia encontrar direccionalidad para poder ser una fuerza política relevante. En efecto, la mayoría de las mujeres sigue en esa doble posición que la tradición de feminismo socialista analizó con claridad: responsables por todo el tema del "cuidado", responsable por el tema de la reproducción de la sociedad en el fondo, pero como algo naturalizado que sigue siendo invisible y supuestamente sin consecuencias para su participación en el mercado del trabajo, pero que es un elemento crítico del capitalismo. Entonces, para mí una cuestión compleja es cómo reconocer esta posición estructural de las mujeres, sin ignorar el significado que tiene para muchas su participación masiva en un mercado laboral precario y con salarios de miseria, que cubren crecientemente con habilidades de endeudamiento impresionantes. Vuelvo a repetir, desde el punto de vista de una política feminista que se sume al proyecto de encontrar un desarrollo alternativo, el rescatar una tradición feminista crítica es un ejercicio urgente.

LF.: Uno de los temas que ha calado hondo en el feminismo actual es el de las identidades. ¿Cuál es tu opinión con

respeto a la cuestión identitaria y su vinculación con el feminismo?

VS.: Tengo una opinión bastante impertinente a estas alturas, y de hecho en ponencias recientes en la conferencia de LASA (Latin American Studies Association) en Lima en mayo del 2017 me propuse plantear directamente el tema de cómo podemos ir más allá de una reflexión feminista basada en el tema identitario. Porque siento que aquí hubo efectivamente un quiebre, que el paso de identificar espacios y voces que fueron silenciadas por un discurso feminista dominante –que fue muy necesario– sacrificó, como ya mencioné, una visión más amplia del hacer política feminista, y por ende del necesario proyecto de formar alianzas. Quiero decir, pensando en Nancy Fraser, que nos dedicamos a hacer nuestras demandas de reconocimiento y a perfilar luchas específicas, que son importantes, pero que no nos permitieron puntos de encuentro para hacer vínculos necesarios entre distintas luchas en contextos donde queda cada vez más claro que la precarización laboral que afecta a enormes mayorías, es una forma de precarización de la existencia en general, como lo plantearon las sindicalistas argentinas recientemente. Curiosamente, lo que las movilizaciones feministas en América Latina este último 8 de marzo dejaron muy claro es que, para los feminismos en la calle, por decirlo de alguna manera, ese momento ya pasó, y surge ahora con gran energía y pasión la necesidad de unirse "desde la diversidad", de tejer redes y contribuir a la lucha más

amplia contra un modelo económico, y de vida en última instancia, que pasa una cuenta social y ecológica cada vez más brutal.

En el contexto actual de la agudización de la crisis a nivel regional y global, que se manifiesta en un viraje hacia nuevos autoritarismos, y el desmantelamiento de las así llamadas social democracias en clave de “tercera vía” –sumado a la arremetida de conservadurismos reaccionarios– se hace cada vez más insostenible la situación de grandes mayorías en condiciones precarizadas, lo que visibiliza con claridad los límites sociales y ecológicos de un modelo de desarrollo capitalista arrasador, que genera la urgente necesidad de replantear una política de alianzas feministas. Entonces, creo que ha llegado la hora de volver a pensar cómo poder encontrar un lenguaje que nos permita hacer política anticapitalista conjunta desde el feminismo, en toda su multiplicidad.

LF.: Hoy día es posible apreciar una sectorización de las demandas, vinculadas a la salud, educación, previsiones, que pueden generar distintos procesos de movilización social. En este sentido, y pensando en el problema de la articulación del feminismo, ¿Cómo pensamos el feminismo a nivel de transversalización de las demandas? ¿Cuáles serían algunas pistas al respecto? ¿Es posible pensarlo como un detonador de la movilización social?

VS.: Curiosamente, el recalcar la transversalización de las demandas feministas es algo en que he insistido desde siempre, y que en su momento me generó críticas desde sectores del feminismo que se jugaron por la institucionalización de su agenda. Hoy en día, hay una impaciencia palpable de parte de nuevas movilizaciones feministas que dicen, como la feminista sindical argentina Verónica Gago, “el movimiento feminista no es una agenda, es una revolución” y reconocen la capacidad feminista de “lectura transversal de todos los fenómenos de nuestra coyuntura desde las propias luchas”. Decir que, para tener ese tipo de injerencia, no solamente debe ser un feminismo de alianzas entre feministas, sino más allá del feminismo. Tiene que haber una presencia en todas las luchas, ‘no +AFP’¹, por ejemplo, porque todo nos muestra que son las mujeres las que mayoritariamente reciben pensiones menores de un sueldo digno; ola que está dando ahora la ANEF [Asociación Nacional de Empleados Fiscales] porque, como bien dice esta organización, el sector público “tiene cara de mujer”: más del 60% de los trabajadores públicos son mujeres, y si en otro momento ése fue un espacio de movilidad social para muchas mujeres que pudieron acceder entre los años cincuenta y setenta a mejoras de vida y a optar por una pensión digna, ya no lo es, sino que reproduce la precariedad laboral de las mujeres en el sector privado.

¹ No + AFP es una coordinadora que busca la eliminación de las Administradoras de Fondos de Pensiones (AFP), entidades de carácter privado que reemplazaron el sistema público de pensiones durante la dictadura militar en Chile. Las AFP se caracterizan por entregar bajas pensiones (aproximadamente el 30% del sueldo promedio de los/as trabajadores), razón por la cual la sociedad civil chilena se ha organizado en distintas instancias para exigir su término y reemplazo.

Entonces, creo que el feminismo también tiene que dar esa lucha –que es incansable– y que tiene que ser en estos contextos mixtos. No me imagino un feminismo que pueda tener una injerencia como detonante de procesos sociales más amplio y que no esté vinculado con estas luchas. Ahora bien, es muy fácil hablar de alianzas más allá del feminismo, porque sabemos lo difícil que es trabajar en contextos de lucha mixtos, y por ende, distintos a los espacios políticos tradicionales. Pero creo que las condiciones actuales han cambiado, como bien lo indican las luchas por ‘No +AFP’ o por condiciones laborales dignas de la ANEF, porque la estructura del trabajo ha cambiado radicalmente y por la presencia inédita de las mujeres en los espacios laborales.

LF.: Bueno, sin duda la condición actual de las mujeres bajo la precarización laboral y las formas de discriminación y violencia a la que están expuestas, nos plantean desafíos que sobre cómo reflexionar y enfrentar el problema desde un feminismo crítico, que se haga partícipe en y desde los procesos sociales. Un feminismo que se cuestione por demandas más allá de las vinculadas a la corresponsabilidad del trabajo doméstico y de cuidados, previsión, e igualdad salarial entre otros. Habría que preguntarse, por tanto, como afectan a las mujeres la

economía extractivista, la desigualdad en la distribución de la tierra y la propiedad, un feminismo que interroge al modelo de desarrollo y sus formas de despliegue. Reflexión que, desde tus propuestas, nos abre un camino fecundo para la investigación y producción académica desde nuevos cruces y posicionamientos críticos. Muchas gracias Verónica.

Bibliografía

Follegati, Luna (2016). *El feminismo se ha vuelto una necesidad: movimiento estudiantil y organización feminista en Chile (2000-2016)*. En Juventud y Espacio Público en las Américas. compilado por Ana Niria Albo y Camila Valdés León, pp. 111-135. La Habana: Fondo Editorial Casa de las Américas.

Gago, Verónica (2018). “El viento que arrasa”. *Página 12*. 13 de marzo.

Schild, Verónica (2015). “Feminism and Neoliberalism in Latin America”. *New Left Review* 96, pp. 59-74.

---. (2013a). “Feminists and the Neoliberal Revolution in Government: A Critical Essay on Politics and the State.” En *Politik in verflochtenen Räumen / Los espacios entrelazados de lo político*, editado por Markus Hochmüller et al., pp. 310-325. Berlín: Verlag Walter Frey.

---. (2013b) “Care and Punishment in Latin America: The Gendered Neoliberalization of the Chilean State”. En *Neoliberalism Interrupted: Social Change and Contested Governance in Contemporary Latin America*. editado por Mark Goodale y Nancy Postero, pp. 195-224. Palo Alto: Stanford University Press.

Smith, Dorothy (2012). “El punto de vista (standpoint) de las mujeres: Conocimiento encarnado versus relaciones de dominación”. *Revista del CEIHM Temas de mujeres*, año 8, no 8: 5-27.

Por una intelectualidad militante: poder destituyente, crítica a la articulación populista y desafíos feministas y decoloniales

Entrevista con Verónica Gago

Universidad de Buenos Aires y Universidad Nacional de San Martín, Argentina; Colectivo NiUnaMenos

Entrevista realizada por Pierina Ferreti (Universidad de Chile) y Felipe Lagos Rojas (Seattle Central College)

Buenos Aires/Santiago de Chile/Seattle, abril de 2018

Las reconfiguraciones del capitalismo a escala global han llevado a muchos intelectuales latinoamericanos a repensar las relaciones de poder y explotación neoliberal en condiciones periféricas. Verónica Gago es sin duda una de las exponentes más importantes en estas nuevas conceptualizaciones, ya desde su participación en el Colectivo Situaciones en la Argentina, y especialmente desde la publicación en 2014 de su investigación La razón neoliberal: economías barrocas y gramática popular, recientemente traducido al inglés y publicado por Duke bajo el título Neoliberalism from Below. Las reflexiones de Gago ofrecen marcos de análisis para realizar un balance crítico del reciente ciclo de gobiernos progresistas, y especialmente de la intelectualidad "populista" que se le asocia. Al mismo tiempo, Gago ha sido una de las principales voceras y activista de las recientes movilizaciones feministas en Argentina, desde su participación en el Colectivo NiUnaMenos.

Pierina Ferreti (PF): ¿De qué modo lees el ciclo abierto con el 2001 argentino, en términos del estado de la movilización popular, los gobiernos kirchneristas (con

sus límites, avances y retrocesos) y el actual gobierno de Macri? Al menos desde *La Razón Neoliberal*, tus reflexiones han asumido una posición crítica respecto de la resurrección contemporánea de la figura del 'intelectual comprometido', resurrección que ha venido de la mano con la "hipótesis populista" en América Latina. ¿Crees que a la intelectualidad "populista" le cabe algún tipo de responsabilidad política en la actual ofensiva restauradora neoliberal en la región?

Verónica Gago (VG): Esta pregunta sobre lo que se abrió en 2001 es una pregunta que no deja de repetirse. Eso ya me parece un dato a tener en cuenta. Sobre todo, porque durante cierto momento, digamos, de "éxito" del gobierno kirchnerista se intentó postular al 2001 como un momento puramente negativo y catastrófico: se hablaba del 2001 como un infierno y como un tiempo que había que superar y olvidar. El 2001 como trauma o como "estado de naturaleza". Creo que esto duró relativamente poco y, me parece, por razones de fondo. Primero, porque el

2001 es parte de una secuencia continental de luchas muy importantes que inauguran una agenda antineoliberal desde abajo, con una secuencia de descatos populares que imponen un quiebre. Luego, porque el ciclo de gobiernos progresistas es inentendible sin esa secuencia anterior que, posteriormente, intenta ser menospreciada para ubicarla simplemente como antesala o pretexto de los cambios electorales.

En aquel momento nombramos, desde el Colectivo Situaciones, aquel poder popular como *destituyente*: justamente por su capacidad de derribar y vaciar la hegemonía del sistema político de partidos al servicio de las reformas neoliberales, y por abrir una temporalidad de indeterminación radical a partir de la fuerza de los cuerpos en la calle. Quisimos, además, subrayar que cuando esa fuerza se tildaba de espontánea se negaba una trama que estaba siendo pacientemente construida, que sintetizaba una larga elaboración por abajo y que tenía la densidad suficiente como para cuestionar la distinción misma entre lo "social" y lo "político".

Sin embargo, los gobiernos progresistas de la región necesitaron reponer esa distinción y se clausuraron más o menos rápidamente experimentaciones institucionales que situaban a las organizaciones sociales en un lugar que no era simplemente el de acatar y obedecer.

Para justificar esto jugó un papel la teoría populista de Ernesto Laclau, que se presentó como la amalgama teórica de estos procesos gubernamentales

condensados en liderazgos presidenciales que postularon la política como un efecto de hegemonía discursiva. El problema no es el liderazgo en sí (que no es más que una proyección transitoria del imaginario de la multitud), sino la naturaleza de la forma política que la articulación de cierto liderazgo pone en juego, y la disputa epistémica que se anuda ahí. El problema es el tipo de sustitución de la figura colectiva por el liderazgo personal, cuando funciona como expropiación de una plusvalía política producida desde abajo.

El punto tampoco es exigir purismo a los gobiernos llamados progresistas (un decálogo de lo que deberían ser), sino mostrar hasta qué punto su propio modo de ser impide un balance político sobre los efectos concretos que se esconden una y otra vez en nombre de la "soberanía nacional". La autonomía así entendida ya no es la autonomía de las bases, sino de la articulación discursiva que se hace desde arriba, reponiendo la "autonomía de lo político" como principio estadocéntrico. La sustitución del materialismo plebeyo por las figuras etéreas del pueblo desplaza una serie de problemas que hoy estallan en América Latina como claves incomprendidas del llamado "giro conservador" de la región: violencias territoriales, economías informales-ilegales, conflictos neo-extractivos, explotación financiera de los subsidios sociales, guerra por la "seguridad", y otros. Son justamente este tipo de conflictos los que hoy está mapeando, visibilizando y en muchos casos protagonizando el movimiento de mujeres, en toda su multiplicidad. Creo

que esto no es casual tampoco, ya que hay un acumulado de organización autónoma (diferente en cada país) que hizo que estas cuestiones nunca estuvieran ausentes de espacios que no dejaron de denunciar, por ejemplo, la extensión del modelo del agronegocio y los despojos que se hicieron en nombre del neodesarrollismo como parte de las nuevas violencias.

En esta línea, creo que el ciclo de los gobiernos "progresistas" resituó el lugar de los intelectuales que apoyaban al gobierno como "usina" privilegiada de discurso, como encargados de la llamada "batalla cultural" frente a los medios de comunicación, pero a su vez contribuyendo de algún modo a que las críticas al gobierno fueran catalogadas como chantajes contra el gobierno. En este sentido fue notorio el desplazamiento que se operó de la palabra *destituyente* que pasó a ser utilizada como una renovación de la idea de "golpe" contra el gobierno progresista. Lo destituyente pasó así de ser una indeterminación de las fuerzas populares a un llamado a la defensa de un gobierno.

Vuelvo al presente y la actualidad de la pregunta por el 2001. Hoy es llamativa la repetición de la referencia al 2001 en una situación bien distinta (justamente por todo lo que produjeron estos 17 años), pero que reabre la interrogación por la dinámica desde abajo y su relación con las instituciones. Pienso por ejemplo en las movilizaciones de diciembre del año pasado contra la reforma previsional, que quisieron poner en acto un "poder de veto" contra el gobierno neoliberal de Mauricio

Macri. Al ser aprobada la reforma después de una primera sesión parlamentaria suspendida, muchxs hablan del "fracaso" de aquellas jornadas. Me parece que es más complicado: en diciembre hubo un quiebre del exitismo del gobierno que, por supuesto, se sutura con una intensificación de la represión más cruda que vimos escalar, no casualmente, durante todo el 2017. Pero el mecanismo de lo que alguna vez llamamos "paritarias callejeras" no deja de estar presente, visibilizando también la fuerza de nuevas dinámicas sociales, como las organizadas alrededor de la economía popular.

Algo similar pasa con las masivas movilizaciones feministas, hay un intento voraz del sistema político de hacer una traducción en términos de agenda mediática y de representación, lo que a veces impide pensar modos más interesantes en que lo inapropiable e irrepresentable de estas fuerzas trae como posibilidad de cambio radical.

Felipe Lagos (FL): La pregunta acerca de la responsabilidad política de las y los intelectuales en los procesos de cambio ha asumido diversas trayectorias en América Latina. En tu caso, desde temprano estuviste asociada al Colectivo Situaciones y a sus reflexiones acerca del "intelectual militante". ¿Cómo evalúas la historia de estas reflexiones, y en qué estado de avance crees que se encuentran?

VG: Mi experiencia en el Colectivo Situaciones, que fue a su vez colectiva –porque fue indisociable de la acción

con otros colectivos y compañeros y compañeras-, para mí sigue estando presente en términos de premisas afectivas e intelectuales, más allá de la existencia del colectivo como grupo.

Diría que esa presencia tiene que ver con tres cosas, al menos. La exigencia de lo colectivo como parte de la propia forma de investigación: esto es, el desacato al contorno individual del intelectual, académicx, pensadorx, o críticx pero también el desacato al *expertise* militante que toma lo colectivo como algo evidente, o bien lo reduce en términos de técnica organizativa. *Lo colectivo como investigación* (que es a la vez autoformación y deseo de composición con otrxs) es bien diferente a lo colectivo como un a priori moral o una exigencia abstracta. La potencia de haber sentido el pensar como una conversación compartida capaz de estimular preguntas radicales, inesperadas, sencillas y a la vez complejísimas para mí, es una marca de verificación sensible, de sensación corpórea, que me acompaña.

Esta experiencia, y este es el segundo elemento, es también *una experiencia de la crisis como momento de apertura y temblor*; esto es: una cierta forma de vivir y atravesar la crisis que reconoce la capacidad instituyente o constituyente de las dinámicas colectivas de desobediencia. La crisis convierte así en provisional y polémico cada gesto, cada práctica, cada palabra y a la vez abre un horizonte de posibilidades que no eran parte del presente. Eso tiene una potencia política y cognitiva que no es solamente coyuntural.

En este sentido, hay toda una historia de prácticas vinculadas a la investigación militante que me parece que siguen nutriendo muchas experiencias que toman en serio un *no saber como momento de apuesta*. Quiero decir: experiencias que son animadas por una profunda inquietud de problematización, de ponerse en juego a partir del malestar y de poner en riesgo los consensos a la hora de decidir *qué hacer*. En el caso de mi experiencia actual por ejemplo en el colectivo NiUnaMenos, donde además está Natalia Fontana, otra compañera del Colectivo Situaciones, veo que esa marca de investigación militante es algo que nosotras podemos aportar de manera muy concreta en una dinámica que es muy distinta también y que, por eso mismo, tiene formas muy interesantes de reactualizarse.

Como tercer elemento, diría que hay un *método de mapeo siempre situado de la conflictividad*. Esto es un énfasis en la potencia de la situación concreta, es decir, en el modo en que en una lucha muy específica –sea en un sindicato, en un barrio, en una escuela o en un lugar de trabajo– están presentes todos los elementos de su politicidad y de su capacidad de articulación y composición con otros conflictos. A un conflicto nunca le falta “nada” más que desplegar sus propios elementos. Esta es una comprensión y una manera de vivir los conflictos que es contraria a aquellos que sostienen que los conflictos son ininteligibles si no tienen una traducción en el sistema electoral. Nosotrxs hemos discutido mucho contra quienes insisten en esa división entre lo social y lo político,

donde lo político funciona siempre como sinónimo de política pensada de arriba hacia abajo y, por tanto, como un modo de expropiación de la potencia propia de las luchas, que son infantilizadas y menospreciadas. Esta discusión reaparece cada vez que la dinámica de fuerzas sociales, populares, desde abajo tiene una aparición desbordante. Y esto es algo que en Argentina sucede con frecuencia.

PF.: La presencia del feminismo en la cartografía del pensamiento crítico latinoamericano no es nueva tampoco, pero sí se ha visto re-visibility durante los últimos años. De la mano de Silvia Rivera Cusicanqui, Raquel Gutiérrez y Rita Segato entre muchas otras, se ha incorporado una alternativa (feminista) a la tradicional articulación entre intelectualidad y transformación, en virtud del estatuto teórico y epistemológico alcanzado por la violencia sexo/genérica.

VG.: Para mí estos nombres de tan queridas y admiradas pensadoras, activistas y amigas –donde sumo también a Suely Rolnik– conforman una constelación muy poderosa que hoy está produciendo, en términos teóricos y políticos, los enunciados más potentes en América Latina. Desde lenguajes, trayectorias y perspectivas diversas diría sin embargo que entre las cuatro se teje un plano común que puede sintetizarse así: una capacidad de conceptualización sensible que condensa prácticas y archivos muy importantes (del anarquismo al feminismo pasando por el exilio, de la experimentación comunal a la vanguardia estética, del esquizoanálisis a la

filosofía, de la pregunta por las situaciones de encierro carcelario al racismo y al anticolonialismo, de la reinención de la imagen como arma crítica a las luchas contra la explotación en nuestro continente) y que tienen un compromiso con la micropolítica como deseo muy profundo de transformación radical. Para el trabajo editorial que hacemos con ellas desde Tinta Limón Ediciones, esto es muy claro y vemos que allí se pone en marcha una suerte de máquina de pensamiento que logra conectar con generaciones muy jóvenes y con experiencias de mucha audacia y creatividad.

En este sentido, las tramas de sus pensamientos son fundamentales para desentrañar las formas contemporáneas de violencia contra las mujeres y los cuerpos feminizados, pero también contra los territorios apropiados por los megaproyectos extractivos, y el continuum de violencias que conectan la escena doméstica con lo que sucede en las cárceles y en otros territorios de despojo y racismo. Esto las convierte, desde mi punto de vista, en fuentes de nutrición para una renovación radical de las narrativas feministas. Tienen en común formas de pensar que son despiadadamente críticas, y proponen prácticas del saber que comunican un estado de revuelta, de insumisión. Creo, a la vez, que son filosofías que conectan con el deseo colectivo que no se traduce inmediatamente en palabra fácil y grandilocuente ni se reduce a un catálogo de categorías y demandas. Además, por sus experiencias vitales, nos enseñan algo que para mí es clave: una alerta a los modos

compensatorios con que el poder intenta negar lo que las revueltas dejan abierto en forma de preguntas, su verdadera alteridad epistémica.

Creo que, en estos momentos, frente a toda la coyuntura de declive de gobiernos progresistas y de renovación de las derechas, ellas no se ahorran pensar los límites de ciertas izquierdas. Por eso sus textos son brújulas con intensa afinidad con el movimiento de los feminismos: siguen el ritmo de los desplazamientos que envuelven un pensamiento que es siempre conexión con el saber-del-cuerpo.

FL.: Queremos preguntarte finalmente acerca de la valoración actual que están recibiendo cierta intelectualidad de la izquierda del siglo pasado. Me refiero a José Aricó, René Zavaleta Mercado, José Revueltas y León Rozitchner principalmente. ¿Qué importancia crees que estas lecturas en nuevas claves pueden tener para el pensamiento de las izquierdas latinoamericanas?

VG.: Creo que en el caso de los autores que nombran se encuentra un modo problemático de volver al siglo pasado. Es casi leyendo lo que no se leyó de ellos en su momento, o bien subrayando lo que los volvió también “pensadores menores” en su propia época, lo que hoy los hace capaces

de conectar con un deseo de actualidad. Y también creo que es un desplazamiento más radical que considerarlos desde el punto de vista del marxismo “heterodoxo”. Pienso por ejemplo en la lectura de Zavaleta que hacen Luis Tapia y la propia Silvia Rivera Cusicanqui; en la lectura y edición de León Rozitchner que hacen Diego Sztulwark y Cristian Suskdorf o en el uso que propone Susana Draper de la obra de José Revueltas para visitar el ‘68 mexicano. Después, esto impulsa un interés de traductores y editores al inglés: pienso por ejemplo en el trabajo de Bruno Bosteels con León Rozitchner o de Gayatri Spivak con Zavaleta.

Se trata de usos y lecturas que actualizan y enlazan con una genealogía latinoamericana que, para usar la metáfora minera que Silvia toma de Zavaleta, permite ver todas las temporalidades y vetas de pensamiento que se ponen en juego en las preguntas por la crisis del presente.

PF. / FL.: Queremos agradecerte la disposición a conversar con nosotros, así como invitar a nuestros lectores a seguir con atención las movilizaciones feministas en América Latina, en medio de actual proceso de reestructuración del proyecto neoliberal en la región. ¡Muchas gracias, Verónica!

Reflexiones sobre el quehacer sociológico y la violencia urbana

Entrevista con Javier Auyero

Universidad de Austin, Texas, Estados Unidos

Entrevista realizada por Diana A. Silva (Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa) y Luis Emilio Martínez (Freie Universität Berlin)

Austin/Ciudad de México/Quito, Mayo 2018

Javier Auyero nació en Buenos Aires, es sociólogo por la Universidad de Buenos Aires y doctor por la New School for Social Research. Desde mediados de los años noventa trabaja en Estados Unidos y actualmente es profesor titular de la cátedra Joe R. and Teresa Lozano Long Endowed en sociología latinoamericana de la Universidad de Texas, Austin. Sus investigaciones se concentran en comprender el clientelismo, la acción colectiva, la cultura política, la violencia y la marginalidad.

En este número de la revista Crolar decidimos entrevistarlo para indagar sobre su quehacer sociológico y su diálogo con la producción académica norteamericana y latinoamericana. Además, conversamos sobre sus prácticas como científico social en Estados Unidos, sus estrategias de intervención en la esfera pública, y sobre su mirada etnográfica de fenómenos como el clientelismo y la violencia.

Luis Emilio Martínez (LEM): Javier, recientemente has publicado junto con el equipo de *Invisible Austin* un artículo en *Qualitative Sociology Review* donde participan del debate sobre la publicidad

de las Ciencias Sociales. ¿Nos podrías explicar cómo se adentran en este debate y cómo se encuentra esta propuesta de Michael Burawoy lanzada hace más de diez años?

Javier Auyero (JA): Mira, la idea de *Invisible Austin* surgió a partir de un seminario que yo estaba dando sobre estudios de marginalidad y pobreza, con la intención –muy elemental si se quiere– de poner en diálogo las discusiones que hay sobre el tema en América Latina y en los Estados Unidos (EUA). En realidad, la discusión en EUA sobre marginalidad, pobreza o informalidad es muy parroquial, en el sentido de que prácticamente nunca hacen referencia a discusiones que ya llevan muchas décadas en América Latina. En el seminario estábamos leyendo textos unos en relación con otros, y como cuento un poco en la introducción del libro *Invisible Austin*, estaba esta especie de malestar entre los estudiantes, todos estudiantes de doctorado, sobre cómo se representaba a la figura del “pobre”. De alguna manera el pobre era reducido a un personaje, o era el trabajador sexual, o era el miembro de una banda, o era

el *crack dealer*. Y este malestar confluye con nuestra lectura de –y con esto voy a contestarte la pregunta– *La Miseria del Mundo* de Pierre Bourdieu. Ese es el texto que en realidad inspira *Invisible Austin*, no tanto la agenda de Burawoy. Y digo esto porque yo estoy muy de acuerdo y suscribo la idea de una sociología pública. Pero para muchos de nosotros que estamos en los EUA, pero que venimos, hemos sido formados o hemos hecho nuestras licenciaturas en otros lados, la idea de que las ciencias sociales tienen que intervenir en debates públicos, pues no es muy novedosa. Yo mismo estudié sociología porque en realidad quería ser militante. ¡Bueno! Había que ir a la universidad, y entonces había que estudiar algo. Yo soy parte de una generación que pensó, al menos en algunos lugares de Latinoamérica, que las ciencias sociales tenían que intervenir en las discusiones públicas. Pero al mismo tiempo estaba la idea de defender, con mucha furia, una autonomía que, en algunos países en Latinoamérica, no se tenía. Entonces es en esa tensión –productiva creo yo– que se inserta el proyecto de *Invisible Austin*. La idea era una intervención pública, una especie de ciencia social pública, que fuese localizada. No en una especie de esfera pública nacional, sino una esfera pública muy local, como la ciudad de Austin, con temas que nosotros creíamos que teníamos que poner en la discusión pública: la desigualdad, la segregación, el sufrimiento que ocasiona la polarización de una ciudad.

LEM.: Pero la pregunta que surge es dónde posicionar ese discurso sociológico. En *Invisible Austin* lo hacen a nivel local, con los mismos personajes del libro, con la comunidad académica, pero también con el gobierno local. La cuestión es hacia dónde dirigir este discurso sociológico.

JA.: La esfera pública es una esfera muy diversificada. Entonces, ahí es una cuestión de grado: hasta dónde uno cree, quiere y puede llegar. Yo no anticipaba que el libro *Invisible Austin* fuera a ser leído en escuelas secundarias. Jamás pensé que un texto que yo editara o que publicara fuese material de discusión en escuelas secundarias. Y si me preguntas a mí hace quince o veinte años, cuando estaba mucho más influenciado por lecturas de Bourdieu, me hubiese parecido que la idea de un texto que fuese popular era en sí mismo un anatema. No me estoy arrepintiendo de lo que pensaba hace quince años, pero uno cambia. Ahora pienso que, si uno hace ciencias sociales de manera rigurosa, seria, sistemática, al mismo tiempo tendría que comunicar esos resultados, para que alguien de la edad que tienen mis hijos, dieciséis, diecisiete años –de hecho, los autores hemos ido varias veces a escuelas secundarias– o chicos de licenciatura puedan acceder a ellos y que se generen discusiones sobre cuán equitativa, cuán justo o cuán injusto es la desigualdad. Para decirlo de manera muy elemental: para que alguien que tenga diecisiete, dieciocho, diecinueve años deje de pensar que la pobreza es una falta en el carácter y empiece a pensar que es una cuestión estructural –cuestión que

para ustedes dos, o para mí, es de sentido común-. Pierre Bourdieu decía que la sociología tiene que ser una *scholarship with commitments*. O sea, que uno tiene que hacerla con compromiso para romper con el sentido común. A mí no me parece una mala idea.

LEM.: A mediados de la década de los noventa, Phillipe Bourgois publicaba una extraordinaria etnografía sobre los marginales en la ciudad de Nueva York, en la que cuestionaba duramente los estereotipos académicos y “clases medias” de la *underclass* en Norteamérica, y abogaba por una posición crítica de las ciencias sociales frente al poder político y económico. ¿Qué recuerdas de este debate, y cómo lo viviste en el momento en que te estabas formando como investigador en los EUA?

JA.: Para quienes hacíamos o intentábamos dar nuestros primeros pasos como científicos sociales este libro fue fundamental. Fue un antes y un después, no sólo por lo que vos señalas, de ir en contra de ciertos estereotipos académicos o “clases medias” sobre los pobres o la cultura de la pobreza, sino por hacer una etnografía que fuese inspirada y muy informada teóricamente. Bourgois pone a funcionar esta idea, por un lado, la idea de capitales culturales, y por otro lado una especie de perspectiva más macro, de economía política. Y las junta para iluminar la vida de estos crack dealers en East Harlem. Pero además por la potencia de su narración. Este libro, junto al de Nancy Scheper-Hughes *Muerte*

sin llanto, y los textos que empezaba a publicar Loïc Wacquant sobre boxeo, fueron centrales, al menos en mi trabajo, para redireccionar la idea de que se podía encontrar un universo social específico en dónde articular preocupaciones teóricas más generales. Pero también fue muy influyente en la etnografía urbana. Corrió la discusión e hizo una intervención muy fuerte en cierto culturalismo que todavía hoy existe. Culturalismo en el sentido de: “veamos la cultura de los pobres en términos de valores” y que él rompe muy fuertemente.

LEM.: Podrías relatarnos un poco el contraste con las lecturas que traías de la Argentina. ¿cómo contrastabas estos dos cuerpos de literatura?

JA.: Es una pregunta bien interesante. Yo venía de hacer mi licenciatura en la Universidad de Buenos Aires, y al mismo tiempo de estar formando un grupo – que después se transformaría en una revista– con quién fue mi mentor en la Universidad de Buenos Aires (UBA), Lucas Rubinich. Con Lucas teníamos un grupo de estudio en dónde lo que hacíamos era leer a Richard Hoggart, E.P. Thompson, Raymond Williams o leer sistemáticamente a Bourdieu. Ahora puede sonar muy trillado o muy elemental, pero era algo que no se hacía en Buenos Aires. Entonces, yo estaba bastante familiarizado con la obra más teórica de Bourdieu, pero, y no me da vergüenza decirlo, en realidad creo que entendí a Bourdieu a partir de las lecturas de Wacquant y de Bourgois. Fue como una especie de doble traducción, empecé a

entender que con Bourdieu se podía hacer investigación. Para decirlo en términos muy concretos: era como si Bourgois y Wacquant me bajaran a Bourdieu al terreno y me ayudaran a pensar cómo se podía hacer etnografía con y contra Bourdieu –en el sentido de pensarlo críticamente–. Y fueron los textos de Bourgois y de Wacquant los que me llevaron a mí a estudiar el clientelismo en el gran Buenos Aires. A pesar de que pudiera parecer contraintuitivo, la idea de que uno en una esquina, en un gimnasio o en un edificio pueda lidiar con grandes preguntas, no era obvia. Puede sonarles obvio a ustedes, pero no era obvio para mí hace veinte años.

LEM.: En aquellos años de tu formación en la UBA sucede un tipo de transición de una academia militante a otra donde se preocupan más por la autonomía del campo académico. Podrías relatarnos ¿cómo viviste ese desplazamiento y cómo impactó en tu práctica académica?

JA.: Antes que nada, quiero aclarar una cosa. No nos olvidemos que había lo que Lucas Rubinich llamaba una generación ausente en las ciencias sociales, que es la generación que básicamente desaparece, o la desaparece la dictadura. Entonces, vos tenés a gente que se había exiliado, muchos de ellos en México, o en Europa, como Portantiero, Nun, De Ípola, Aricó, aunque él no daba clases en ciencias sociales, –yo recuerdo haber tomado clases tanto con de Ípola como con Portantiero– y después estaba la generación mucho más joven de Rubinich. Pero muchos de sus contemporáneos, y de gente un poco más

grande, no estaban, los había asesinado la dictadura, los había desaparecido.

Para nosotros, era empezar a hacerse otro tipo de preguntas, al mismo tiempo que se insistía mucho en cómo hacemos para adquirir, ganar y defender la autonomía del campo de las ciencias sociales. Era, si se quiere, empezar medio de cero. Porque había que crear instituciones, había que crear el Consejo Nacional de Investigación. Entonces todo era una especie de “combo” que de alguna manera sí impactaba en el trabajo que hacíamos, porque –lo digo ahora medio con el beneficio de la distancia y del tiempo– uno tenía que de alguna manera justificar lo que uno estaba haciendo; para decir: “bueno, ven que esto tiene cierto valor para la discusión pública”. Y repito, era y es una tensión entre, por un lado, defender a rajatabla la autonomía, en el sentido de que no queremos que nos impongan la agenda sobre lo que tenemos que investigar. Pero por el otro lado, hacer ver que lo que investigamos debe de tener cierta relevancia pública. Yo no sé exactamente en qué estado está hoy, y me cuidaría mucho de hacer generalizaciones, pero en Argentina hoy se investiga en parte lo que quieren los investigadores, y en parte lo que financian agencias internacionales o lo que financia el Estado. Entonces, esa autonomía no se adquiere de una vez y para siempre, y siempre está amenazada. Por otro lado, tenés campos, como en EUA, donde uno puede, de alguna manera, en algunas zonas, de este espacio, investigar lo que uno quiere, pero el impacto que uno tiene en la discusión pública es bastante menor. Entonces, es esa tensión digamos.

Diana A. Silva (DAS): En el tema de la violencia yo creo que tú tratas de juntar dos tradiciones académicas que tienen vida propia: el campo de estudios sobre la informalidad y el de la violencia. A mí me gustaría saber cómo relacionas ambos campos de conocimiento.

JA.: Mirá, es una pregunta bien interesante. Yo llevé a cabo dos proyectos sobre violencia: uno sobre violencia colectiva, que fue un análisis, de alguna manera, sistemático sobre los episodios de violencia colectiva en el año 2001 en Argentina, sobre los saqueos y cómo, lo que aparecía como violencia colectiva espontánea, digamos, de alguna manera producida por situaciones de desempleo, de miseria, etc., no era tal, sino que esa violencia colectiva estaba muy sobredeterminada por dinámicas políticas, por la relación, digamos, entre mediadores políticos y dinámicas policiales. Ese fue el libro *La zona gris*. Cuando empiezo a trabajar el libro *La violencia en los márgenes* –te cuento esto no como una excusa, sino como contarte un poco la genealogía de ese libro– fui a hacer trabajo de campo a ese barrio que llamamos en el libro “Arquitecto Tucci”, no con la idea de estudiar violencia urbana, sino con la idea de replicar el estudio que había hecho en *Inflamable* sobre sufrimiento ambiental. En *Inflamable* uno abre la puerta de la casa y ve las chimeneas y el humo y escucha, digamos, las máquinas y los ruidos del polo petroquímico. Entonces fue que me acerqué a Arquitecto Tucci, que era un barrio en donde yo había militado hace muchísimos años con la idea de colaborar

con alguien que era antropóloga pero que había nacido y se había criado en ese barrio. Años después empecé a llevar a cabo la misma colaboración con una maestra que yo conocía, que era amiga mía, en el barrio de Arquitecto Tucci, con la idea era estudiar sufrimiento ambiental. Ahí empleamos la misma estrategia con chicos de la escuela primaria, les dijimos: “bueno, hagan los dibujos de las cosas que les gustan y que no les gusta”, y lo que nos devolvían esos chicos no era tanto historias del medio ambiente, sino eran historias de tiroteos y de disputas domésticas.

A mí me costó mucho al principio porque estoy muy guiado con la idea de que el vector epistemológico va de lo teórico a lo real y que las decisiones sobre qué hay que investigar las toma uno y no vienen dictadas por un tema que está allá afuera, y me resistía mucho a la idea de redireccionar todo el estudio. Pero mi colaboradora me decía: “mirá, acá lo que le preocupa a la gente es que se están –decía ella– “cagando a tiros”. Me costó unos meses y admití que íbamos a estudiar otra cosa. Allí fue que me puse a estudiar el tema de violencia, no me da pudor decirlo. Puede sonar un poco populista en el sentido que investigo lo que está allí, o empirista. Pero me tomó mucho tiempo ponerme a tono con lo que se había dicho y lo que se había escrito sobre violencia interpersonal en zonas urbanas.

DAS: De acuerdo a una encuesta hecha en México, la familia es reconocida como uno de los espacios más violentos para los jóvenes hoy en día.

JA.: Quiero ser muy cuidadoso con esto porque generalizar a partir de un estudio de caso siempre es complicado. Lo que yo quiero hacer son preguntas sobre esa violencia. En un contexto como en México, por ejemplo, donde el Estado rutinariamente “traiciona lo que es lo correcto”, donde convive con el narcotráfico –y no estoy diciendo nada que gente como Luis Astorga no haya dicho–, en ese contexto, ¿por qué una familia va a recurrir a la policía cuando teme que su hijo esté por caer en una adicción o teme que su hijo se quiera transformar en un pequeño *dealer*? ¿Por qué va a recurrir a la policía si esa policía sabe que es cómplice con lo que está sucediendo? En ese contexto, en donde el Estado traiciona lo que es lo correcto no creo que sea descabellado pensar que la violencia se transforme en un comportamiento ético. ¿Qué quiero decir con esto? –y no lo quiero justificar ni defender– si yo no tengo a nadie a quien recurrir porque no hay centro de tratamiento, porque la policía está arreglada con los *dealers* locales en un barrio en particular, ¿cómo intento disciplinar o cómo intento controlar a mi hijo de trece años? No estoy justificando el ejercicio de la violencia física a un chico de 13 años, de ninguna manera. Lo que creo es que nuestra obligación como sociólogos es entender esa violencia. En el caso de Arquitecto Tucci vimos mucho de este tipo de comportamiento que al principio –y no me da vergüenza intelectual decirlo– no estaba preparado para entender. No podía entender la brutalidad, que, escuchábamos, sucedía en los hogares, porque reaccionaba desde mi sentido

común de papá. Y no podía entender que alguien le pegara con semejante crueldad a un chico. Pensaba que era un ejercicio de crueldad, cuando en realidad la intención puede ser pensada como un ejercicio de protección.

DAS.: Allí es donde creo que puede ser interesante ese planteamiento, porque lo que uno escucha en el discurso público es lo contrario: Cómo esa violencia en la familia reproduce o potencializa esas violencias en lo público.

JA.: Creo que sí es difícil establecer estos mecanismos causales y nunca es unidireccional. Yo creo que habiendo escuchado muchas historias de frustración y de impotencia frente a hijos que literalmente se les van de las manos –y en eso sí rescato la mejor tradición del trabajo etnográfico que es escuchar y tratar de poner en contexto, no en base en una encuesta, sino a repetidas y sufridas escuchas– no creo que sean intentos de madres o padres por justificarse a sí mismos de por qué le pegan a los hijos, sino que son, de alguna manera, reclamos que hacen porque no pueden hacer otra cosa y en ese sentido uno podría pensar que, en realidad, la flecha causal va hacia el otro lado: que lo que el Estado está haciendo, dejando de hacer o haciendo de manera clandestina está ocasionando la violencia al interior del hogar.

DAS.: Ahora las violencias que se viven en nuestra región han transmutado. Ya no podemos hablar de conflictos bélicos o de dictaduras, sino que hoy vivimos

una violencia bastante alta en términos numéricos. ¿Cómo podríamos repensar la categoría de violencia Estado en este contexto?

JA.: Mirá, a riesgo de anticipar algo que todavía estoy pensando, estamos escribiendo con una estudiante mía un libro cuyo título por ahora es *El Estado ambivalente*. Hacia el final del texto de *La violencia en los márgenes* hablábamos de un Estado contradictorio e intermitente. Un Estado que, por un lado, hace estos grandes despliegues de control y de movilización de ejército para controlar ciertas zonas y, por el otro lado, por debajo de la mesa si se quiere, de manera clandestina, coexiste y está profundamente imbricado con el funcionamiento de organizaciones criminales. Autores tan diversos como Jessop, Bourdieu o Tilly, ninguno de estos teóricos diría que el Estado es una organización coherente, unitaria, determinada con solo un proyecto, digamos. Bourdieu habla de campos dentro del Estado, del campo estatal, Jessop habla de polivalencia. Ninguno de estos teóricos diría: “bueno, la idea del estado ambivalente es una novedad”. Lo que yo creo que hay que pensar es cómo la ambivalencia del Estado se articula en territorios concretos. Cómo ese Estado es espacial y temporalmente ambivalente. En el mismo lugar, en un mismo tiempo, está actuando de manera ambivalente – ambivalente en el sentido de hacer dos cosas opuestas al mismo tiempo–. Y digo esto porque creo que con esa ambivalencia el Estado, con los niveles de violencia que

se ven en ciertas zonas, es el proyecto que, quienes estudiamos violencia, deberíamos empezar a pensar más seriamente. América Latina, sacando zonas de guerra, es la zona más letal, medido por tasas de homicidios, del planeta. Pero mucha de esa violencia se ha desplazado y hoy lo que vemos es una violencia, no solo que ejerce el Estado, sino que es una violencia muy horizontal. Quizás estoy pecando otra vez de empirismo, pero buena parte de los homicidios y de los heridos en la zona donde yo hago trabajo de campo no son producto de la policía pegándole un tiro a un “pibe chorro”, sino que es un pibe chorro pegándole un tiro a otro vecino; o un vecino defendiéndose a punta de cuchillo de otro vecino, o sea, es una violencia más horizontal.

Eso no quiere decir –y esto me parece que es el desafío nuestro– que esté desconectado de lo que hace el Estado. Lo que quiere decir es que está conectado de otra manera. De alguna manera la violencia que ejerce el Estado –voy a decir una barbaridad, pero es una licencia– es más fácil, en el sentido que vos tenés policías matando chicos o el ejército invadiendo una zona, u otros desapareciendo a otros; pero conectar la violencia que hoy ejerce un vecino contra otro con lo que está haciendo o dejando de hacer el Estado me parece que es el proyecto científico social más desafiante, más difícil.

LEM. / DAS.: Javier, te agradecemos enormemente tus reflexiones, que sin duda serán de enorme interés para los lectores de este número de Crolar.

INTERVENTIONS

La continua intervención de Stuart Hall. Presentación del documental *The Stuart Hall Project* (John Akomfrah, 2013)

Reino Unido, 103 min. Documental

Presentado por María J. Yaksic
Universidad Adolfo Ibáñez

Pocos años han transcurrido desde la muerte de Stuart Hall en 2014, y los esfuerzos por reconstruir su legado proliferan. Usualmente, hacer justicia a una obra, rendir homenajes, suele consistir en un ejercicio intelectual y político que impulsa a extender –incluso forzar– líneas de sentido que esbocen continuidades entre el pasado y el futuro. En el caso de Hall, dicho ejercicio se convierte, de algún modo, en una paradoja, porque volver a Hall es retomar las hebras de una trayectoria cuyo impacto logra valorarse en sus discontinuidades. Jamaíquino de nacimiento y caribeño diaspórico por afiliación, Hall anuda en su biografía las intrincadas tramas de experiencias y desplazamientos propios de la temporalidad colonial inglesa de mediados del siglo XX. Es parte de aquella generación de jóvenes que migraron desde el Caribe hacia Inglaterra para trabajar, estudiar y crear en las postrimerías de la Segunda Guerra Mundial. Una generación que constituyó un movimiento migratorio alternativo al Atlántico –inverso al que siglos antes había transitado el barco negrero por las rutas del comercio triangular–, que

transformaría el panorama cultural de ese entonces.

En 1951, se traslada de Kingston a Londres para estudiar en la Universidad de Oxford. A los pocos años funda la *New Left Review*, y posteriormente integra el Centre for Contemporary Cultural Studies (CCCS) de Birmingham y la Open University. De cierto modo, la biografía de Hall constituye un cimarronaje intelectual –similar a lo que René Despetre habría advertido en muchas de las figuras más contundentes que ha entregado el Caribe–, más de medio siglo de un pensamiento a contrapelo, precisamente, para instalar una voz que se rehusó al monolingüismo colonial y circuló por todos los medios que tuvo a su alcance. Hall desarrolla en el llamado centro metropolitano un particular pensamiento situado, que exhibe las huellas de la historia del Caribe –indispensables, según él, para comprender las configuraciones globales contemporáneas–, epicentro de permanentes confluencias culturales que resuenan más allá de sus fronteras geopolíticas.

La continua intervención en la vida política de su tiempo fue uno de sus rasgos más destacados. Una intervención que interceptó la política de tradición marxista de ese entonces, así como también la teoría crítica y los incipientes estudios culturales. Y es que la llegada de Hall a Inglaterra coincidió con el rearme de la izquierda internacional, y con una izquierda emergente o “nueva izquierda” que se interrogaba sobre qué hacer en un contexto donde las respuestas existentes anunciaban su desplome. En esa década ocurre el XX Congreso del Partido Comunista de la Unión Soviética (1956) y las malas noticias que provenían de la desclasificación de los archivos del estalinismo, junto con la invasión de Hungría, constituyeron el parteaguas de su proyecto. Reaparece entonces el fantasma de una revolución que nunca llegó al centro de Europa, al igual que unas décadas antes había aparecido en las reflexiones de Gramsci y en el campo intelectual que Perry Anderson –otro editor de *New Left Review*– denominó Marxismo Occidental. Las crisis y reajustes que se desarrollan en esta coyuntura son decisivas la hora de observar los giros del marxismo en larga duración, pero también sus fracturas y desplazamientos, que Hall, por cierto, se propuso comprender.

El amplio espectro de transformaciones en la historia del siglo XX, entramadas en su biografía y su particular modo de enfrentar el *quehacer* intelectual, es lo que John Akomfrah se propone reconstruir en “The Stuart Hall Project”; documental que vio la luz pocos meses antes de su

muerte. Esta pieza constituye un gesto temprano por reconstruir el inmenso legado del intelectual jamaicano. El desafío no es menor si consideramos que su obra es contextual y dispersa. No escribió un volumen que comprendiese su teoría general de la cultura, como sí lo hicieron otros de sus pares de Birmingham, por ejemplo, Raymond Williams. Pero el esfuerzo de Akomfrah va más allá de reconstruir una vida detrás de las páginas escritas. De algún modo, comprende la obra y legado de Hall como un corpus de acciones que integra todas las esferas en las que intervino en tanto intelectual público. De allí que, a lo largo del documental, aparezca un Hall multifacético, que persigue la huella de una “contingencia” y la “particularidad” constante, esa que impide “traducir un juicio particular a todos los casos” (1:17:16 min) históricos, a todos los contextos.

Me parece acertado el modo en que el documental huye de los inevitables ribetes de hagiografía que muchas veces trae consigo este género. El montaje es esencialmente dinámico a la hora de mostrar los elementos estables y de cambio en la vida Hall, y se sostiene en dos andamios para lograrlo. Por un lado, la cuidada selección de un repertorio de piezas de Miles Davis que acompañan todo el montaje; y, por otro, la extensión de un diálogo sumamente *halliano*, en que el autor jamaicano transita con soltura entre sus experiencias y los contextos que las envuelven. Es un diálogo arraigado en aquella, como diría él mismo, inevitable negociación entre las “nociones de

nosotros mismos, nuestros significados culturales y los valores que nos permiten vivir, que no son traducibles de uno a otro” (59:18 min).

La disposición del documental se encuentra en sintonía con lo que el mismo Hall pensaba de la identidad y de los sentidos posibles de una historia de vida: no existe una voz *en off*, todo aparece “en voz propia”, en primera persona. Me parece que este gesto se encuentra lejos de reforzar un culto a la personalidad; más bien, consiste en un modo interno de traducir cómo Hall comprendía esa permanente conversación entre el “yo” y el conjunto de ideologías políticas disponibles en una época dada. Para ello, el montaje echa mano a un valioso material de archivo que recorre su participación en la radio y la televisión, donde particularmente destacan los fragmentos de *Redemption Song*, serie de siete episodios sobre la historia del Caribe que realizó en la década de los noventa para la BBC (material actualmente disponible en Youtube).

Sobre esos andamios, el documental presenta doce secciones temáticas, ancladas en las coyunturas históricas y políticas en las que su protagonista se vio inserto. Dichas secciones van desde un Caribe inglés colonial a uno postcolonial (“From Colony to Post-Colony”) hasta el despliegue global del neoliberalismo (“The Neo-Liberal Problema Space”). Doce secciones que sitúan periodos de la vida intelectual de Hall a partir de problemas que exponen un pensamiento

surgido desde los contextos de crisis. De algún modo, el *leitmotiv* de toda la pieza documental es aquel “principio” –si se quiere– que Hall desarrolló en su obra en torno a las fracturas significativas, es decir, el reconocimiento de un ritmo histórico cuyos puntos de llegada no están garantizados *a priori*, sino en la posibilidad misma de ser repensados. De allí que toda historia, vista en su larga duración, implique para él un reconocimiento de los quiebres y las discontinuidades: “Pienso en lo nuevo, no como rompiendo completamente con el pasado, siempre como elementos reconfigurados del pasado con algunos elementos nuevos. Cada vez que viene, si requiere un cambio de perspectiva” (1:18:09 min). Son esos cambios que, a su decir, modifican la naturaleza de las interrogantes para proporcionar al pensamiento “no una garantía de ‘corrección’, sino sus orientaciones fundamentales, sus condiciones de existencia” (Hall, 2013, p. 33).

Me parece que, con ello, el documental ofrece uno de los puntos medulares del legado de Hall, al tiempo que deja una serie de aperturas (sin garantía) en torno a los debates más auspiciosos que su trayectoria intelectual instala para nuestro presente. En primer lugar, cómo su modo de intervenir en el marxismo y la teoría crítica de su tiempo todavía sigue siendo un debate sobre el cual volver, especialmente en cuanto a las nociones de sujeto y experiencia, nociones que lo confrontan con E. P. Thompson y Raymond Williams. Es decir, cómo visitar dichas

tradiciones críticas con el fin de repensar las matrices conceptuales para desarrollar una teoría desde abajo, una historia desde abajo, sensible a los problemas del tiempo presente. Por ejemplo, si es posible pensar las “estructuras de sentimiento” o anticipar una crisis de hegemonía (es decir, anticipar un cambio social) desde la contingencia y la particularidad de los procesos. Cómo volver, desde Hall, pero más a allá de Hall, a trazar mapas que permitan comprender lo global y las posibilidades de intervenir políticamente sin la estrechez de las condiciones específicas de lo local, y resguardando que “no se puede traducir un juicio particular para todos los casos” (1:17:44 min.). Y en el caso de América Latina, cómo abordar, por ejemplo, la restauración conservadora y el retroceso de los llamados proyectos progresistas no solamente desde la derrota sino con una perspectiva de futuro, que lee críticamente las restricciones del marxismo (o socialismo) del siglo XXI desde los viejos y nuevos problemas.

En segundo lugar, cómo es posible desde Hall pensar el rol de las identidades y los esencialismos estratégicos contemporáneos, cuando sabemos hoy que las identidades son indudablemente necesarias para las disputas políticas, pero también tan fácilmente absorbibles por el multiculturalismo neoliberal – incluso en un momento político regional en que las identidades nacionales y republicanas se hayan al pleno servicio del conservadurismo y el racismo–. Resulta de este modo fundamental enfrentar ciertas identidades esencialistas con aquellas

otras que surgen de un reconocimiento de la subalternización que producen las jerarquías sociales de género, raza y clase, aquellas posiciones de identificación que hoy representan una primera línea en el despliegue de los diversos modos de violencia y despojo que convienen en el continente.

Pero también, en tercer lugar, aparece la pregunta sobre cómo el ingreso de nuevas identidades y perspectivas teóricas reconfiguran los horizontes de lo político. En el documental, merece especial atención el quiebre que el feminismo produce a partir de los años setenta (“The Winds of Feminism”), un desplazamiento radical de los antiguos debates y problemas predominantemente de clase y masculinos. Recuerda Hall que en el CCCS dicha ruptura podía verse en el giro de las preocupaciones que no solo instalaban, sino que demandaban, las investigadoras a ese “club de chicos”: “No me hables de Thompson o Williams, deja que hable del matrimonio como esclavitud” (1:13:37min.). Dicha fractura no solo se desarrolló en los espacios de producción de conocimiento, más bien constituyó para Hall un aprendizaje epistemológico: “el feminismo me enseñó la diferencia entre una convicción en la cabeza y un cambio en el modo de vivir” (1:14:30 min.).

La remoción que Hall produce en el pensamiento contemporáneo seguirá extendiendo su huella. Su insistencia en buscar caminos alternativos para leer y comprender “todas las energías vitales

de la vida contemporánea” constituye, probablemente, uno de los mayores desafíos que instala. Akomfrah lo intuye. Por eso deja para al final de su documental, y un poco a la suerte del espectador, aquella actualización que Hall hiciera de un legado anterior, el de Antonio Gramsci. ¿Qué significa, entonces, un quehacer intelectual que simultáneamente sea “un pesimismo del intelecto” y “un optimismo de la voluntad”? Responde Hall: “eso significa, pensamiento duro, trabajo duro, reconocer cómo es el mundo, reconocer la forma en que el terreno se pone contra ti, y luego, recordando la franqueza de la historia, ver si se puede intervenir” (1:31:54

min). Quizás sea en esa intervención continua donde radique la fuerza de su legado.

Bibliografía

Anderson, Perry (1979). *Consideraciones sobre el marxismo occidental*. Ciudad de México: Siglo Veintiuno editores.

BBC (1991). *Redemption Songs*. 7 capítulos de 50 minutos c/u. Disponible en <https://www.youtube.com/channel/UCsASZ9nMF7UOPL0px8em4fA>

Hall, Stuart (2013). *Sin garantías: Trayectorias y problemáticas de los estudios culturales*, editado por Eduardo Restrepo, Catherine Walsh y Víctor Vich. Popayán: Instituto de estudios sociales y culturales Pensar, Universidad Javeriana/ Instituto de Estudios Peruanos, Universidad Andina Simón Bolívar (sede Ecuador) / Enviación Editores.

Lo antisocial de la disidencia. Presentación del libro *Inflamadas de retórica. Escrituras promiscuas para una tecno-decolonialidad* (Jorge Díaz y Johan Mijail, 2016)

Presentado por Alejandra Castillo

Universidad Metropolitana de Ciencias de la Educación, Chile

“Un nosotras que se desplaza de cita en cita procurando armar un relato con fiebre morena, experimentando la potencia de construir un texto donde aparezca un espacio y un tiempo en común, un no-lugar reconfortante, una especie de comunidad disidente, sin miedo al SIDA, a la enfermedad, a la vejez, al afeminamiento, al activismo, a la pornografía y a la muerte”
Jorge Díaz & Johan Mijail

Es una particular geometría vertical la que sostiene al sujeto. Es por ello que su verdad y su decir autónomo, siempre se dirán rectamente, adoptando un rictus, posando un cuerpo pleno y erguido. La rectitud de la pose tiene en la figura de la inclinación su anverso repudiado. Es en esta relación conflictiva entre la rectitud del sujeto y su inclinación donde se sitúa el nombre y su disidencia.

Es por ello, por esa geometría, que la firma con la que nos sostenemos se suele decir en un trazo, una línea que habitualmente, tal vez por costumbre, llamamos nombre. Nos sostenemos en la rectitud de un nombre que nos antecede y muchas veces nos detiene, nos limita. Esta



Pintura de portada realizada por el artista chileno Francisco Papas Fritas, en respuesta a la censura de la portada original del libro por parte de la red social Facebook, lo cual desencadenó el bloqueo de cuentas de los autores y una consecuente dificultad en la difusión de las actividades de lanzamiento.

breve línea recta que, de modo veloz, casi automático, va uniendo letra a letra a un cuerpo, no busca otra cosa que escribir con insistencia, una y otra vez, un cuerpo en la rectitud.

El orden de la línea que tensa y cansa a un cuerpo en el rigor de las cosas y sentidos de común compartidos se dice en la obediencia, la belleza y en la productividad ¿Qué sería de un cuerpo que no produce? ¿Un cuerpo que no funciona siguiendo la línea recta del orden paterno? No sería distinto a un cuerpo que pesa, que cansa. Un cuerpo que nos va creciendo, sin mucho darnos cuenta.

Carne, huesos y nervios tensados en la principal función de ascender, días tras día, la recta de un nombre que cargamos de un lugar a otro como una valija con sobrepeso. A veces nos acostumbramos a la fatiga, casi no notamos el dolor de la espalda. Hasta que la máquina se descarrila, sacando del riel una o varias ruedas haciéndonos inclinar hasta caer y quedar con las ruedas girando en banda (Ponge 1991, p. 57).

Es en esa caída, en la impostura de la voltereta que nos tira al suelo y que nos expone desbaratando la línea recta cuando se aflojan las letras que han mantenido unido al cuerpo. En el movimiento de descenso, en la caída que con fuerza atrae el cuerpo hacia abajo lo que se tenía por cierto comienza a tambalear, el nombre que sujeta a la línea recta se desanuda. En el descorrimiento del nudo que mantiene unido nombre y cuerpo es cuando

es posible desorganizar funciones, alterar órdenes e inventar otros cuerpos. Es precisamente, ahí, cuando la inclinación termina en caída, golpe y herida donde comienza *Inflamadas de retórica. Escrituras promiscuas para una tecno-decolonialidad* de Jorge Díaz y Johan Mijail.

Un cuerpo-nombre que no demora en narrar su disolución en la propia suspensión de la firma que no es otra cosa que poner en suspenso la ley paterna de la filiación. Una escritura sin firma como otro modo de decir una escritura sin cuerpo. Al menos sin la firma-individuo, al menos sin el cuerpo-erguido. Al menos sin ese nombre-firma que mantiene de pie al hombre, aquí el masculino es obligatorio. El hombre cuya firma lo hace mirar de frente y hablar de libertad y autonomía.

El cuerpo que se firma en *Inflamadas de retórica* es necesariamente otro que descrea de lo que el nombre porta, identidad, nación y sexualidad. Por todo índice de presentación se nos dice que son “dos cholitas, pero siempre somos más que dos [...] cholitas sin patria, cholitas expatriadas, apátridas, malagradecidas [...] Cholitas limeñas o dominicanas, cholitas negras, cholitas con una deuda, somos las cholitas que nacieron con una deuda marcada en su constitución” (p. 23).

No un cuerpo, sino dos. Dos, ni hombre, ni mujer, dos, ni de aquí, ni de allá, dos ni sanas, ni enfermas. Una presentación que evita la claridad y la rapidez de la línea instalándose en la sospecha del futuro y su progresión ¿cómo pensar aquí la prome-

deja de evocar un malestar con los modos con los que se dice lo humano, el sujeto y sus derechos. Aun hoy, a ya años de la declaración de los derechos del hombre, la igualdad y la libertad, vemos con agobio como la pretendida “promesa” con la que se iniciaba la política moderna no termina por cumplirse.

Es por ello que este cuerpo desiste de la nominación unívoca de la traza lineal de la promesa de la unicidad y la individualidad y opta, sin embargo, por un ilimitado y excesivo entre-dos. Una escritura que se sitúa en un más allá o más acá de la funcionalidad de un cuerpo, toda vez, su origen se sitúa en la descomposición. “A veces nos faltan cicatrices para darnos cuenta que nos estamos pudriendo por dentro” (p. 33), indica este cuerpo-escritura que no olvidemos nunca es uno.

¿Cómo entender esta afirmación? Quizás, como un cuerpo que no llega a tener noticia de su caída debido a que la imagen que refleja no da índice de su descomposición. O, por el contrario, quizás la debiésemos entender como la descripción de un cuerpo que se sabe desfalleciendo, pero que no terminan de aparecer sobre él todos los signos visibles de su enfermedad. Es a esta última variación la que me gustaría llamar disidente y anti-social. Una disidencia que se dice en una mirada desviada “con un ojo bizco, chueco, estrábico, *kuir*, al que le cuesta enfocar y ver nítidamente” (p. 89).

La disidencia, en este sentido, no implicaría sólo el marginarse de los modos y

procedimientos que un orden propone como necesarios, sino que toda propuesta de vuelta no es otra que la simple resta de lo común de la comunidad, cada vez que ésta se plantea en la rectitud del nombre, la respuesta de la disidencia será anteponer la caída, la confusión, los tránsitos y la opacidad. Es por esta política de la desobediencia que la disidencia sexual entiende que las demandas y peticiones al Estado que vigila y controla no son una estrategia que fracture los órdenes de exclusión que construye el actual sistema económico y sexual. Distinto a aquello, la disidencia sexual apela por otro tipo de prácticas, por otro tipo de intervenciones (ver p. 157).

Es debido a esto que el gesto disidente que esta escritura despliega es también, y no podría ser de otro modo, antisocial. Una escritura que narra un cuerpo “sin miedo a la enfermedad, a la vejez, al activismo, a la pornografía y la muerte” (p. 11). El temor, como sabemos, solo surge cuando sentimos que hay algo que perder. Si este cuerpo-escritura no tiene otro origen que el ocaso ¿cómo podría temer la pérdida de la claridad del día, si solo ha sabido de la oscuridad de la noche? ¿Cómo podría temer por la pérdida de la salud, si su propio nombre en su rectitud no hace sino padecer al cuerpo? Una escritura, entonces, que se narra en el anverso de lo deseable, un cuerpo que no se figura en el margen, sino que en lo que queda de la comunidad cuando ésta desfallece, cuándo ésta comienza a caer. Parece ser que, en la caída, solo ahí, es posible la subversión. Esto bien lo saben Jorge Díaz y Johan Mi-



Fotografía de Diego Argote, Intervención "Hombres no somos" en el Museo Nacional de Bellas Artes, Santiago de Chile, 2016.

jail cuando indican que la transformación social no será, no puede serlo, en la línea recta (ver p. 182).

Lo antisocial de la escritura disidente es una salida de marco, salir de la línea que enmarca un cuerpo. Este desmarque -que no es otra cosa que reconocer la herida que nos constituye- inevitablemente, pone, debe poner, en suspenso el relato del hombre. La escritura disidente, ésta la

de Jorge Díaz y la de Johan Mijail, se presenta, entonces, a la manera de un leve movimiento, una sacudida al eje vertical que sostiene al cuerpo.

Bibliografía consultada

Ponge, Francis (1991). "Del cuerpo". En *Antología*, traducción y notas de Waldo Rojas. Santiago de Chile: LAR Ediciones.

**Traducciones inéditas al castellano e inglés de Darcy Ribeiro (1979):
“Réquiem” [Requiem]
Ensaio Insólitos, 3a ed. São Paulo: Global**

Presentado por Manuel Macía
Independent Researcher

Presentamos las traducciones de Manuel Macía al castellano e inglés del artículo “Réquiem” del antropólogo brasileño Darcy Ribeiro (1922–1997), publicado originalmente en 1979, al iniciarse el período denominado de ‘reapertura política’ (1979-1985) de la dictadura militar en Brasil.

Ribeiro fue un intelectual polifacético, con oficios de antropólogo, escritor, educador, y político. Su carrera, crucial en la historia intelectual del Brasil en el siglo XX, incluyó la dirección inaugural de la Universidade de Brasília en 1961. En 1964 fue destituido de su cargo y de sus derechos políticos por el gobierno militar, bajo el Acto Institucional No. 1. La dictadura le obligó a exiliarse en Uruguay, Venezuela y Perú. El texto publicado aquí data aproximadamente de 1979, antes de su regreso al Brasil bajo la *Lei de Anistia* de agosto de 1979. Ribeiro es autor de múltiples libros y ensayos, entre los cuales se destaca la novela de ficción antropológica “Maíra” (1976).

*Introducción a las nuevas traducciones de
“Réquiem” de Darcy Ribeiro*

Mi introducción puede inicialmente parecer un tanto personal. Sin embargo, gira en torno a Ribeiro y su texto, y por lo tanto al presente posdictatorial y sus tremendas repercusiones para la condición de nuestras pseudodemocracias en Latinoamérica. Lo siento cercano, pues en mis repetidas visitas al Brasil en los últimos años fui testigo ocasional del golpe en cámara lenta que allí se ha desarrollado. Aun así, el texto de Ribeiro trasciende su función anecdótica, pues su contenido también puede extrapolarse elocuentemente a las diversas situaciones contemporáneas de la amplia geografía Latinoamericana, más allá de las obvias resonancias con el presente brasileño.

En 2013 visité Aldeia Maracanã, una icónica casa colonial junto al gran estadio. El edificio fue después designado como Museu do Índio, bajo el mando de Darcy Ribeiro. Posteriormente fue ocupado por comunidades indígenas para realizar un contra-museo –una ocupación contra la osificación de la casa como un mausoleo–. Visité este lugar junto con la

artista Cinthia Mendonça y acompañados de un heterogéneo grupo de activistas, estudiantes, periodistas, artistas, etc., como forma de apoyo presencial a la potencial e inminente incursión de la Policía Militar en el edificio. La ocupación intentaba frenar la incursión de un batallón que cercaba la aldea para, en cualquier momento, desahuciar a la comunidad indígena que allí habitaba. El predio sería luego demolido para aumentar la provisión de parqueaderos para los megaeventos olímpicos y el mundial de fútbol. Con eso comprendí materialmente lo que entonces solo intuía ingenuamente y de forma hipotética: la Policía Militar brasileña es una institución residual intocable de la dictadura, que nunca fue totalmente desmantelada. Esto es evidente en su configuración desproporcionada, por ejemplo, en el exagerado nivel de fuerza y armadura de sus batallones de choque, tan famosos y fetichizados en la televisión y los filmes.

Esto, dos años antes de la expulsión efectiva o *impeachment* de la presidenta electa Dilma Rousseff. El espectáculo, que también viví posteriormente en Río de Janeiro, en todo su esplendor televisivo de formato *Game Show* (del tipo ¿Quién Quiere ser Millonario?). Un golpe de estado por vía del monopolio televisivo privado –la banca de acusados juzgando la justicia. Aquí, un potencial presidenciable de un país sin elecciones legítimas y con el líder de la oposición encarcelado sin juicio ni debido proceso, dedica su voto televisivo al militar que torturó a Rousseff. Hoy, el líder de la oposición está encarcelado sin el seguimiento de un debido proceso judicial, mientras un amplio espectro

de la prensa internacional celebra el triunfo de la democracia. Y así, de vuelta al interés en la clarividencia del significante Darcy Ribeiro, como un crisol de contradicciones contemporáneas, emerge como un museo de la dictadura futura.

La actualidad del texto de Ribeiro es contundente pues, aunque fue escrito cerca de 1979, debe su urgente reactualización a la presente dictadura en Brasil. Su punto neurálgico es el olvido, como un instrumento dictatorial y como una tecnología de gobierno que tiene efectos más allá de su propia duración institucional. Ribeiro utiliza la figura del réquiem –que denota un servicio funerario de remembranza a los muertos– para interpelar el olvido con un duelo. El olvido no es entonces la simple ausencia de la memoria: está cimentado en la destitución, el gobierno, y la forzosa prohibición de aquello que pudiera constituirse como el objeto de un duelo.

Darcy Ribeiro (2015 [1979]): Réquiem, en Ensaio Insólitos, 3a ed. São Paulo: Global.

No nos olvidemos que este es un tiempo de apertura. Vivimos bajo el signo de la amnistía que es el olvido, o así debería serlo. Es un tiempo que pide contención y paciencia. Sufrimos de todo ímpetu agresivo. Dulcifiquemos nuestros gestos. El tiempo es de perdón.

Olvidemos completamente, enterremos en el fondo de la sepultura de olvidos eternos a los subversivos de 1964 que conspiraron y urdieron el golpe, comandados por un agregado militar norteamericano.

Olvidemos a los políticos de entonces, tan llenos de amor tan extremo por la Constitución y por la rotatividad del poder que solo hablaban de la guerra revolucionaria y de la marcha del gobierno hacia el desgobierno y el continuismo.

Olvidemos, sobre todo, a los brasileños que pidieron y obtuvieron la intervención extranjera. Primero, de ricos dineros para el soborno electoral y para el costeo de la campaña antigubernamental. Después, de hombres, de armas y de acuerdos para garantizar el éxito de la empresa golpista.

Olvidemos a los torturadores, los violentadores, los secuestradores, los asesinos que despedazaron cuerpos, destrozaron mujeres, empalaron hombres, y mataron y escondieron los cuerpos de tantos padres e hijos de mucha gente que aún está ahí llorando y buscando cadáveres para enterrarlos.

Olvidemos a los censores que estuvieron vigilando como perros feroces a la intelligentsia brasileña, para que no gimiera o siquiera produjese un balido de horror frente a lo que veía, ni siquiera solidaridad por quienes sufrían.

Olvidemos a los juristas presurosos, sobre todo a los viejos liberales, antes tan elocuentes en la defensa de las libertades como conniventes tras su liquidación, en la partición del expolio de cargos y provechos.

Olvidemos todo esto, pero ¡cuidado! No nos olvidemos de enfrentar, ahora, la tarea en la que ayer fracasamos y que dio lugar a

todo esto. No nos olvidemos de organizar la defensa de las instituciones democráticas contra nuevos golpistas militares y civiles, para que en un tiempo futuro nadie tenga que enfrentar, sufrir, y después olvidar a los conspiradores, los torturadores, los censores y a todos los culpables y conniventes que bebieron nuestra sangre y piden nuestro olvido.

Manuel Macía's translation into Spanish and English of "Requiem", a short text by Brazilian Anthropologist Darcy Ribeiro (1922–1997), is presented here. This text was originally published in 1979, during the period of 'political relaxation' of the military dictatorship in Brazil (1979–1985).

His career had a crucial role in the intellectual history of 20th-century Brazil, and included the inaugural presidency of the University of Brasília, in 1961. In 1964, Ribeiro was removed from office and stripped of his political rights by the military government, under the decree *Institutional Act Number One*. The dictatorial government forced him into exile in Uruguay, Venezuela, and Peru. The text published herein was written approximately in 1979, before Ribeiro's return to Brazil under the Amnesty Law of August 1979. Ribeiro is the author of multiple books and essays, the most remarkable among them being "Maíra" (1976), an anthropological fiction novel.

Foreword to the new translations of Darcy Ribeiro's Requiem

This foreword might seem rather personal. However, revolving around Ribeiro and his work, also touches on the post-dictatorial present and its severe consequences for the current pseudo-democracies in Latin America. "Requiem" cuts close to my bone, as I became an involuntary witness of the slow-motion coup that has recently been unfolding in Brazil during my repeated visits to the country over the last few years. Nevertheless, Ribeiro's text transcends a mere anecdotal function, as its content can also be eloquently extrapolated to the diverse contemporary situations of the wider Latin American geography, besides its most obvious resonances with the Brazilian present.

In 2013, I visited Aldeia Maracanã, an iconic colonial house located by the great football stadium. The building had been autonomously titled Museu do Índio (Indigenous Museum) under Darcy Ribeiro's command. Subsequently, it was occupied by indigenous communities that intended to host a counter-museum –an occupation against its calcification as a mausoleum. I visited the place with artist Cinthia Mendonça, along with a heterogeneous group of activists, students, journalists, artists, etc., in an act of on-site support against the potential, seemingly imminent incursion of the Military Police. The occupation meant to stop the urban battalion surrounding the building, which awaited orders to suddenly evict the people who were living there –the gross of the resistance constituted by the

indigenous community. The plan was to eventually demolish the premises in order to expand the provision of parking space for the mega Olympic events and the FIFA World Cup. In a particularly material fashion, I came to understand what I only intuited in an ingenuous and rather hypothetical way: that the Brazilian Military Police is an untouchable and residual institution that has not been fully dismantled since the end of the dictatorship. The exaggerated level of bellicose force and the armor of its impact troopers, so famously fetishized by films and TV, becomes evident in the disproportionate configuration of this urban military formation.

This event took place two years before the effective expulsion –or *impeachment*– of elected president Dilma Rousseff. A spectacle that I subsequently witnessed in Rio de Janeiro, in all of its televisual splendor and its game-show format (in the best and worst style of *Who Wants to Be a Millionaire?*). A coup d'état broadcasted from the sets of a private television monopoly. A perverse inversion where the convicted pointed their fingers at the infrastructures of justice. There, we witnessed a potential presidential candidate of a country without a legitimate electoral process dedicate his televisual vote to the military leader who was formerly in charge of torturing Rousseff. Now, the leader of the opposition is held in jail without due process, while a large spectrum of international press celebrates the triumph of democracy. This is how we arrive at a renewed interest in the prescient signifier *Darcy Ribeiro*: a crucible of contemporary contradiction, emerging as a museum of the future dictatorship.

The topicality of Ribeiro's text is impressive. Having been written around 1979, its content has been urgently actualized by the present dictatorship in Brazil. Its neuralgic point is oblivion: a dictatorial instrument and a governmental technology whose effects extend beyond the institutional duration of a specific regime. Ribeiro uses the figure of the Requiem—which denotes a funerary service of remembrance of the dead—to confront oblivion with mourning. Forgetfulness thus appears as something other than the simple absence of memory: it is lodged on the destitution, governance, and forceful prohibition of that which could be constituted as a veritable object of mourning.

Darcy Ribeiro (2015 [1979]): Requiem, in Ensaios Insólitos, 3rd ed. São Paulo: Global.

Let us not forget that ours is a time of recommencement. We live under the mark of an amnesty that is also forgetfulness, or so it should be. The present time calls for containment and patience. We have suffered aggressive impetus. Let us brighten up our gestures. The time is one of forgiveness.

Let us completely forget, burying in the deepest vaults of eternal oblivion the 1964 subversives who conspired and contrived the coup, commanded by a North American military attaché. Let us forget the politicians of yesteryear, who were so full of an extreme love for the Constitution and for the rotation of power, that they only spoke of the revolutionary war and the government's march towards chaos and continuity.

Let us forget, above all, the Brazilians who demanded and obtained foreign intervention. Firstly, the rich cash used for electoral bribes and costing of the campaign against the government. Then, the men, weapons, and agreements used to guarantee the success of the coup's enterprise.

Let us forget the torturers, violators, kidnappers, and assassins that tore bodies apart, raped women, impaled men, killed, and hid the bodies of so many fathers and sons of people who are still out there, sobbing and searching for their corpses to bury.

Let us forget the censors who guarded the Brazilian intelligentsia like rabid dogs, so that it would not groan or cry in horror of what it saw, not even a glimpse of solidarity for those who suffered.

Let us forget the hasty jurists, above all the old liberals, formerly so eloquent in the defense of our freedoms, and just as complicit in liquidating them and in partitioning the estate, its profits, and positions.

Let us forget all of that. But beware! Let us not forget to confront, right now, the task we once failed and that gave rise to all of this. Let us not forget to organize the defense of our democratic institutions against new military and civil coup plotters, so that in a future moment in time, nobody ever has to confront and suffer and then forget about the conspirators, torturers, censors, the accused, and the complicit who drank our blood and now demand our forgetfulness

CROLAR Volumes published since July 2012:

CROLAR Critical Reviews on Latin American Research:

"Inequalities", Vol.1, No.1, July 2012, Berlin: Lateinamerika-Institut of the Freie Universität Berlin.

CROLAR Critical Reviews on Latin American Research:

"Violence & (In)Security", Vol.1, No.2, December 2012, Berlin: Lateinamerika-Institut of the Freie Universität Berlin.

CROLAR Critical Reviews on Latin American Research:

"Resistance and Social Movements", Vol.2, No.1, April 2013, Berlin: Lateinamerika-Institut of the Freie Universität Berlin.

CROLAR Critical Reviews on Latin American Research:

"Lo Urbano: Current Urban Research in and from Latin America", Vol.2, No.2, October 2013, Berlin: Lateinamerika-Institut of the Freie Universität Berlin.

CROLAR Critical Reviews on Latin American Research:

"Politics, Societies and Cultures in Contemporary Central America", Vol.3, No.1, April 2014, Berlin: Lateinamerika-Institut of the Freie Universität Berlin.

CROLAR Critical Reviews on Latin American Research:

"Asymmetries of Knowledge in Latin America", Vol.3, No.2, October 2014, Berlin: Lateinamerika-Institut of the Freie Universität Berlin.

CROLAR Critical Reviews on Latin American Research:

"Gender and Deviance in Latin America", Vol. 4, No.1, April 2015, Berlin: Lateinamerika-Institut of the Freie Universität Berlin.

CROLAR Critical Reviews on Latin American Research:

"Sound and dissonance: music in Latin American culture", Vol.4, No.2, October 2015, Berlin: Lateinamerika-Institut of the Freie Universität Berlin.

CROLAR Critical Reviews on Latin American Research:

"Science, Technology, Society – and the Americas?", Vol.5, No.1, April 2016, Berlin: Lateinamerika-Institut of the Freie Universität Berlin.

CROLAR Critical Reviews on Latin American Research:

“Digitalizing Urban Latin America - A New Layer for Persistent Inequalities?”, Vol. 5, No.2, November 2016, Berlin: Lateinamerika-Institut of the Freie Universität Berlin.

CROLAR Critical Reviews on Latin American Research:

“Latin American Public Finance and Taxes in the Digital Era”, Vol.6, No.1, June 2017, Berlin: Lateinamerika-Institut of the Freie Universität Berlin.

CROLAR Critical Reviews on Latin American Research:

“Rethinking Latin American Memories: Trajectories of their Study and Construction”, Vol.6, No.2, November 2017, Berlin: Lateinamerika-Institut of the Freie Universität Berlin.

CROLAR Critical Reviews on Latin American Research:

“Cultural Production and Political Power in Latin America”, Vol.7, No.1, October 2018, Berlin: Lateinamerika-Institut of the Freie Universität Berlin.

CROLAR Critical Reviews on Latin American Research (forthcoming):

“La Región Andina: ¿Desarrollo sostenible con desigualdad?”, Vol.8, No.1, Spring 2019, Berlin: Lateinamerika-Institut of the Freie Universität Berlin.

CROLAR Critical Reviews on Latin American Research

CROLAR is an online review journal offering critical reviews of recently published writings on Latin America, founded in July 2012 and domiciled at the Institute for Latin American Studies at the Freie Universität Berlin. CROLAR is peer-reviewed by at least two external reviewers.

It is an interdisciplinary journal embracing contributions on literary studies, history, sociology, economics, anthropology and political science. It is an open access and free to use journal. CROLAR is a multilingual journal and is published twice a year since 2012.

This journal provides immediate open access to its content on the principle that making research freely available to the public supports a greater global exchange of knowledge.

CROLAR (ISSN 2195-3481) is indexed in GoogleScholar, BASE, OAI-PMH, and JURN

Further information on www.crolar.org

**Contact**

CROLAR Editorial Team
c/o Lateinamerika-Institut
Freie Universität Berlin
Rüdesheimer Str. 54-56
D-14195 Berlin, Germany

www.crolar.org
e-mail: contacto@crolar.org
twitter: @crolar