

# EL CAMPO DE LA SOCIOLOGÍA EN EL PERÚ

César Germana

Para una sociología de la sociología en el Perú es fundamental examinar cómo el quehacer de los sociólogos se encuentra afectado por el sistema de relaciones sociales en las cuales se realiza el trabajo científico. Este sistema de relaciones define el campo de la sociología. “El campo científico, al igual que otros campos, es un campo de fuerzas dotado de una estructura, así como un campo de luchas para conservar o transformar ese campo de fuerzas” (Bourdieu, 2003: 64)<sup>1</sup>. En esta perspectiva hemos enfocado nuestro estudio sobre la sociología en el Perú. Las diversas corrientes de análisis que han surgido o están surgiendo en el campo de las ciencias sociales se disputan la hegemonía para lograr que se las considere como la forma de conocimiento socialmente legítimo sobre la vida social.

## I. Las problemáticas en debate

El campo de la Sociología, como todo campo social, es un espacio de lucha. En nuestro campo lo que está en juego, la razón por la que se enfrentan determinados agentes o instituciones, para lo cual utilizan todos los recursos a su alcance<sup>2</sup>, es el control del conocimiento legítimo; la forma de conocimiento hegemónico dentro del campo. En consecuencia, se puede advertir la presencia de determinados debates, unos más definidos o explícitos que otros. Voy a examinar las polémicas concernientes a tres problemáticas básicas: la profesión del sociólogo, los supuestos epistemológicos y los enfoques teóricos; en este último caso solamente me ocuparé de la cuestión de la democracia.

### 1. Profesión o vocación

En el ejercicio de la Sociología, se han opuesto, a veces de manera radical y abusiva, dos posturas: por un lado, el quehacer dirigido por la razón instrumental en función de las exigencias del mercado de trabajo (funcionario público, experto en marketing, asesor político, entre otras ocupaciones); y por otro lado, la actividad desinteresada, no directamente productiva, preocupada por la ampliación de nuestro conocimiento de la vida social.

En el primer caso, se trata del ingeniero social, del sociólogo con conocimientos técnicos que le permiten formular diagnósticos y elaborar proyectos en áreas muy diferentes entre sí (reducción de la pobreza, relaciones laborales, discriminación étnico o de género, violencia familiar, etc.) y que se desempeñan en instituciones también muy diversas (administración pública, iglesias, fuerzas armadas, medios de comunicación, empresas

---

<sup>1</sup> Véase también Bourdieu (1969: 165) donde se define el *campo intelectual*: “Irreducible a un simple agregado de agentes aislados, a un conjunto de adiciones de elementos simplemente contrapuestos, el *campo intelectual*, a la manera de un campo magnético, constituye un sistema de líneas de fuerza: esto es, los agentes o sistemas de agentes que forman parte de él pueden describirse como fuerzas que, al surgir, se oponen y se agregan, confiriéndole su estructura específica en un momento dado del tiempo”.

<sup>2</sup> Como se trata de un campo poco institucionalizado, normalmente se utilizan recursos que no son solamente los propios de la ciencia y están vinculados más bien al poder político, económico o social.

privadas). La característica principal de actividades tan variadas es la preocupación por alcanzar productos rápidamente beneficiosos para las instituciones que los contratan. Por esta razón, no están interesados en determinar las causas generales de los fenómenos que estudian; sólo se preocupan por los motivos cercanos sobre los que pueden intervenir con mayor comodidad, sin poner en cuestión el conjunto del orden social.

En el segundo caso, se trata del sociólogo con vocación científica. Su interés radica en ampliar el conocimiento sobre la vida social. Y cuando más cabalmente cumple su función científica, tiene mayores posibilidades de poner en evidencia los diferentes mecanismos de dominación social, materiales y simbólicos. Se intenta desarrollar, en este caso, un trabajo reflexivo destinado a elucidar los mecanismos que garantizan y legitiman el poder. Por esta razón, la Sociología asume un carácter crítico.

Sin embargo, si se examina bien el problema, encontramos que este es falso un dilema. En efecto, la Sociología aplicada no puede desarrollarse sin la Sociología científica. Para resolver problemas concretos e inmediatos, el “ingeniero social” requiere un amplio manejo de los conocimientos alcanzados por la Sociología científica; solamente con ese dominio teórico podrá obtener de manera eficiente y eficaz los objetivos propuestos. La dificultad radica en otro lado: se trata del problema de la utilización del conocimiento científico. En este caso, nos enfrentamos a un problema ético. Una valiosa propuesta que merece ser meditada ha sido planteada por Pierre Bourdieu cuando afirma: “Infelizmente, siempre se puede hacer dos usos diferentes de los análisis sociológicos y, más especialmente, del mundo intelectual: los usos que se pueden llamar *clínicos* tales los que yo evocaré hablando del psicoanálisis, en lo que ellos buscan en las adquisiciones de la ciencia los instrumentos de una comprensión de sí sin complacencia; y los usos que se pueden llamar *cínicos*, y que consisten en buscar en el análisis los mecanismos sociales de los instrumentos para “triunfar” en el mundo social [...] o para orientar sus estrategias en el mundo intelectual” (Bourdieu, 1992: 182). Tanto la profesión, guiada por el ethos instrumentalista del mercado, como la vocación orientada por el ethos científico desinteresado, están comprometidas con determinadas orientaciones valorativas y que el sociólogo tiene que asumir críticamente.

## **2. Teoría o investigación empírica**

Otra controversia que parece marcar de manera permanente el actual debate sociológico es la oposición entre teoría e investigación empírica. Esta dicotomía tiene como trasfondo una concepción de teoría como dominio separado, cuyo fin se agota en sí misma, y de la investigación como la manipulación técnica de los datos. Entre el fetichismo del concepto y el fetichismo de los datos existe una característica común: la arbitraria separación entre razón y empiria. Sin embargo, bien miradas las cosas, toda investigación, en la medida en que busca superar la mera especulación y la copia impresionista de la realidad, debe utilizar a la vez categorías teóricas y datos empíricos. En este sentido, toda práctica de investigación es al mismo tiempo un proceso teórico y empírico. La teoría sin datos es vacía, especulativa; los datos sin teoría son opacos. Desde esta perspectiva, los conceptos pueden ser utilizados como una caja de herramientas que sirven para apropiarse de los datos de la vida social.

En la práctica de la investigación, la teoría tiene el papel de posibilitar la formulación de preguntas a la realidad y de ofrecer los elementos conceptuales para ordenar de manera coherente las respuestas. En este sentido, la teoría se incorpora y desaparece en el proceso mismo de la investigación, al cumplir su tarea productiva. El resultado será un conjunto de proposiciones sistemáticamente articuladas que permiten reconstruir la realidad en el pensamiento. Se cierra el círculo de la práctica de la investigación: partiendo del disperso material empírico se arriba a su reconstrucción como totalidad teórica.

En este sentido, la teoría no es la síntesis de las grandes teorías sociológicas del pasado, ni el discurso sociológico que se opone a lo empírico. La teoría, más bien, constituye una herramienta del pensamiento cuya productividad se hace visible solamente en los resultados. Estos resultados constituyen una realidad que se ha recompuesto en el pensamiento. Por eso, la realidad puede parecer una construcción a priori; pero esta percepción no es sino una ilusión idealista, la "ilusión de Hegel" quien considera -según Marx- "lo real como resultado del pensamiento que se reabsorbe en sí mismo". Pero, de otro lado, tampoco constituye la desnuda constatación de "lo real y concreto", pues ésta no sería sino la ingenua identificación positivista de lo real con las abstracciones del sentido común. El trabajo teórico arriba finalmente, después de haber dominado mediante el análisis los datos y hechos del sentido común -percepciones y representaciones- a las abstracciones históricamente determinadas cuya síntesis posibilita apropiarse de lo concreto en tanto que "concreto pensado" o "totalidad pensada". Lejos del empirismo y del racionalismo, la teoría da cuenta de esa totalidad construida: "Lo concreto es concreto porque es la síntesis de múltiples determinaciones, por tanto, unidad de lo diverso. Por eso lo concreto aparece en el pensamiento como proceso de síntesis, como resultado y no como punto de partida, aunque sea el verdadero punto de partida, y por consecuencia, el punto de partida de la intuición y de la representación" (Marx).

Desde este punto de vista, la teoría no constituye un sistema de proposiciones, exhaustivo y exento de contradicciones, que pueda ser verificado por la vía de la experimentación. La productividad de la teoría no dependerá de que sea verdadera o falsa sino de su capacidad para explicar/comprender determinados fenómenos sociales. Una teoría puede ser más o menos apropiada o más o menos comprensiva por su potencial para dar cuenta de un conjunto de fenómenos sociales.

Por esta misma razón, las teorías no proceden jamás de los datos. La teoría proviene del trabajo de análisis -exploración de conexiones generales fundamentales que se desprenden de la división analítica del material empírico- y del trabajo de síntesis de las categorías más abstractas y generales que se haya podido establecer. Esto no quiere decir, evidentemente, que la teoría sea la síntesis de teorías anteriores: una reelaboración de categorías extraídas de enfoques de los clásicos de la Sociología. Una teoría clasificatoria y formalista de carácter ahistórica implicada en esta perspectiva sería incapaz de dar cuenta de la realidad social como alteración permanente. Su resultado finalmente sería la reificación de las abstracciones que utiliza, generalizando arbitrariamente conceptos y categorías que sólo podrían aplicarse a épocas históricas específicas.

En consecuencia, contrariamente al modelo dominante en la práctica sociológica, teoría e investigación constituyen dos niveles inseparables del trabajo sociológico. La

investigación sin teoría es una incompleta y ciega apropiación de la empiria; la teoría sin investigación es una vacía especulación sobre la realidad. En consecuencia, el reto de la Sociología consiste en alcanzar un mayor rigor teórico y una mayor exigencia del trabajo empírico.

### **3. Democracia liberal o democracia participativa**

Finalmente quisiera referirme a la tercera problemática que atraviesa el campo de la Sociología. Se trata del debate sobre la democracia. En este caso, encontramos enfoques y supuestos epistemológicos que muestran bien las orientaciones que atraviesa el campo sociológico.

Es casi un lugar común señalar que desde los años ochenta la democracia se ha constituido en un valor general tanto para los científicos sociales como para las fuerzas sociales y políticas dominantes en el Perú y en América Latina. Ciertamente, no es la primera vez que esto ocurre<sup>3</sup>. En períodos anteriores, particularmente en los años posteriores a la Segunda Guerra Mundial, la democracia también se convirtió en el valor fundamental de la cultura política de la época. Sin embargo, en la actualidad, el tema de la democracia se impone en condiciones diferentes: en el mundo de hoy, la democracia parecería haber alcanzado un predominio indiscutible al haberse hundido el socialismo burocrático, su competidor político e ideológico más temido. En estas condiciones es posible comprender que se haya podido sostener la idea del *fin de la historia*, puesto que, según los defensores de esta tesis, se estaría iniciando el milenio de la democracia y del capitalismo.

En el análisis sociológico, la democracia como valor universal ha reemplazado a la noción de revolución, dominante en los años sesenta y setenta, como concepto-límite en el análisis de la realidad político-social. Este giro fundamental en las ciencias sociales -y en la política- refleja la práctica derrota y la dispersión del movimiento político de las clases dominadas que se produjo en América Latina en la década del setenta. La esperanza en una transformación profunda de la sociedad y del Estado -que parecía orientar las diversas formas de organización de las fuerzas sociales y políticas de los dominados- se deja de lado para rendir culto al orden vigente. Por ello, la idea del "pacto democrático" o la "estrategia de la concertación" se constituyen en las nociones claves del análisis de los fenómenos políticos y, en este sentido, tanto la crítica como las propuestas de solución al funcionamiento de las instituciones políticas no pueden ir más allá de la institución examinada. Los proyectos que apuntan al cambio radical de la sociedad son considerados utópicos e irreales; lo posible se identifica con el modelo ideal de la democracia representativa.

En realidad, esta reorientación de la Sociología, y en general de las ciencias sociales, significa un verdadero abandono del pensamiento crítico. En efecto, se puede percibir cómo, en el trabajo teórico, la realidad social es concebida como algo ya dado, supuesto inmodificable de la ciencia social. Se tiene la impresión de que el cuestionamiento de la realidad social vigente podría conducir a la disolución del objeto de estudio y, con ello, de

---

<sup>3</sup> Lo ha indicado, entre otros, A. Cueva, 1988.

la propia ciencia social. Nunca como hoy -y más allá de las protestas preliminares de algunos científicos sociales- se ha desarrollado semejante voluntad de objetivación, de querer considerar a la sociedad como un objeto de simple reconocimiento, de buscar subordinarse a los hechos, de tratarlos como realidad absoluta. Allí radica, en mi opinión, el conformismo de gran parte del pensamiento científico social actual. En los casos donde se supera la descripción de los hechos, los conceptos y categorías que se elaboran no son sino la descarnada reproducción de esa realidad y su justificación. Así por ejemplo, la llamada "teoría de la transición hacia la democracia"<sup>4</sup>, en su aspecto descriptivo, presenta los procesos de tránsito de las dictaduras militares a los regímenes democráticos operados en América Latina, y, en su aspecto normativo, recurre a una forma determinada de democracia a la que se le considera como la única forma política que puede ser realizada: elecciones, sistema de partidos políticos, corporaciones, y, sobre todo, el respeto a los "actores sociales" que permita la alternancia pacífica del poder<sup>5</sup>.

Sin embargo, el problema puede verse en una perspectiva distinta. Considero -a diferencia de los análisis en boga- que el examen del problema de la democracia en la actualidad debe significar preguntarse por el tipo de democracia del que se habla. Cuestionar de raíz este concepto lleva, por eso, a la búsqueda de su explicación histórica con el objeto de sacarlo del ámbito de la abstracción indeterminada en el que se le ha situado y mostrarlo como parte de desarrollos históricos específicos; en síntesis, historizarlo. Esto significará salir del nivel de la ciencia política o la Sociología política dominantes, pues éstas parten de la supresión de estas preguntas, ya que tienen en la política y en la "democracia realmente existentes" sus elementos fundadores: la política como actividad separada de la vida social.

En esta perspectiva, considero que es de fundamental importancia referirse al sentido que tenía para la civilización griega clásica la política y la democracia. No en vano el historiador M. I. Finley ha señalado que fueron los griegos los que inventaron la política y la democracia<sup>6</sup>. Asomarnos, aunque sea brevemente, al mundo político griego puede permitir comprender mejor -casi de manera experimental- una forma de vida social donde

---

<sup>4</sup> Teoría desarrollada por G. O'Donnell y P. Schmitter. Véase los trabajos incluidos en el libro: G. O'Donnell y P. Schmitter, 1988. (comp.), *Transiciones desde un gobierno autoritario*, Buenos Aires, Paidós, 1988 (4 t.).

<sup>5</sup> El siguiente texto de O'Donnell y Schmitter es característico del pragmatismo del análisis político de la "teoría de la transición a la democracia": "Ante todas las transiciones conocidas hacia la democracia política han observado en todos los casos una restricción básica: está prohibido cobrar el rey de uno de los jugadores, e incluso darle jaque mate. En otras palabras, durante la transición los derechos de propiedad de la burguesía deben mantenerse inviolables. A este jugador puede obligársele a entregar algunos peones, y aún privársele de sus torres (...), pero no puede colocarse en peligro directo a su rey. Esta es una restricción fundamental que los partidos izquierdistas deben aceptar si pretenden que se les permita jugar en el centro del tablero; de lo contrario corren el riesgo de ser eliminados, dejados al margen o reducidos al carácter de meros espectadores. La segunda restricción es un corolario de la primera, aunque tiene su base autónoma: está prohibido cobrar la "reina" del régimen de transición, o aún circunscribir demasiado sus movimientos. En otros términos, en la medida en que las fuerzas armadas son la institución protectora por excelencia de los derechos y privilegios a que se refiere la primera restricción, su existencia, sus bienes y su jerarquía no pueden ser eliminados, ni siquiera seriamente amenazados".

<sup>6</sup> Con mucho acierto la traducción francesa del libro de Finley ha sido titulada *L'invention de la politique*, Paris, Flammarion, 1985.

fue posible el "autogobierno del pueblo". Así podremos despojar a la "utopía" de su contenido irreal, de aquello que "no tiene lugar" en el mundo histórico, para situarla en un momento determinado de la evolución de la humanidad: con la democracia griega las posibilidades utópicas se encarnan en la historia.

Por otra parte, ir más allá de la política y de la democracia modernas nos permitirá descubrir las alternativas democráticas distintas que se hallan implicadas en el profundo proceso de reorganización social que viven las sociedades actuales, tanto las centrales como las periféricas. En diversos lugares, como consecuencia de estos cambios, está emergiendo un nuevo tipo de relaciones sociales. Sostengo la hipótesis de que el origen de estas nuevas relaciones sociales -que tienen un carácter básicamente comunitario y cooperativo- se encuentra una racionalidad diferente a la que permitió el surgimiento de la moderna civilización occidental; se trata, más bien, de una racionalidad que no es de carácter instrumental o formal sino que aparece como otro sentido de la existencia social, otra manera de articular la solidaridad social, esto es, la búsqueda de una armoniosa convergencia entre la igualdad y la libertad. Ello implicaría una relación diferente de los seres humanos entre sí y de estos con la naturaleza: la aparición de nuevas significaciones, instituciones y representaciones. Así, pues, estaríamos frente a un proceso de creación de nuevas formas sociales, cuya característica principal estaría dada por la creciente reintegración de las funciones políticas, separadas y autonomizadas, en el seno de la vida social. Es allí donde se podría encontrar un sentido distinto de la democracia: la democracia como una forma de vida social donde los individuos opinan, confrontan sus ideas y toman decisiones. La democracia como forma política separada de la vida social perdería su razón de ser pues serían los propios interesados los que sin la intermediación de una clase de especialistas en la política podrían decidir y aplicar las leyes que consideren buenas para la colectividad.

Teniendo en cuenta estas consideraciones, se puede mostrar cómo la democracia representativa, en tanto forma histórica de organización política, ha buscado resolver el problema de la gestión abstracta y delegada de una sociedad atomizada y privatista, esto es, "la socialización ficticia de la vida política" (U. Cerroni)<sup>7</sup>. A partir de allí, se comprende el papel que han tenido los movimientos sociales y políticos de las clases oprimidas en la búsqueda de formas más efectivas de gestión comunitaria de la política, dinámica que, en la actualidad, ha llegado a un impase. Dos vías parecerían ser las fundamentales para superarlo: por un lado, desde una perspectiva conservadora, una creciente elitización de la democracia; por otro, desde una perspectiva radical, una profundización de la democracia que haga posible una mayor participación de los ciudadanos.

---

<sup>7</sup> C. Castoriadis estableció bien la crítica de la representación como la alienación de la soberanía de los representados hacia los representantes: "Sobre la cuestión de la representación política, Jean-Jacques Rousseau decía que los ingleses, en el siglo XVIII, crían que ellos eran libres porque elegían sus representantes cada cinco años. Efectivamente, ellos eran libres, pero un día cada cinco años. Diciendo esto, Rousseau, indudablemente, sobrestimaba el caso. Porque se tiene que votar por candidatos presentados por los partidos. No se puede votar por cualquiera. Y se tiene que optar a partir de una situación real fabricada por el Parlamento precedente, quien propone los problemas y los términos en los cuales esos problemas pueden ser discutidos y que, por lo mismo, impone las soluciones, al menos las alternativas de solución, que no corresponden casi jamás a los verdaderos problemas". "De la autonomías en política", en *Le Monde Diplomatique*, febrero 1998, p. 23.

Tengo la impresión de que la llamada "crisis del Estado" (o el concepto más ambiguo de "crisis de representación", que no es sino uno de sus componentes) constituye un síntoma bastante preciso de los profundos cambios que están ocurriendo en el Perú y América Latina. La crisis del Estado vista desde el ángulo del segmento dominante de la sociedad aparece, por ejemplo, como la parálisis del parlamento, la ineficiencia de la administración pública o la corrupción del poder judicial, pues se trata, en estos casos, de la incapacidad del Estado para garantizar eficazmente las nuevas condiciones externas de los mecanismos que posibiliten la reproducción y permanencia de la inserción dependiente en el sistema económico y de poder mundial. Las "clases políticas" tradicionales han fracasado ante este reto; las nuevas "clases políticas" buscan legitimarse cumpliendo con el objetivo de la "modernización del Estado". Pero si, por otro lado, vemos la "crisis del Estado" desde el ángulo de la nueva sociedad que emerge ante nuestros ojos, aquélla no se nos presenta ya como la "modernización del Estado" sino como su disolución, pues para las capas sociales más pobres, el Estado ya no existe -ni siquiera como esperanza- para la satisfacción de sus necesidades colectivas. El autogobierno no es ya una posibilidad utópica; constituye la única realidad para que vastos sectores sociales puedan seguir existiendo como seres humanos. Dos son, pues, las salidas a la "crisis del Estado": o bien su modernización para lograr su internacionalización; o bien el establecimiento de una nueva institucionalidad política alternativa.

## **II. El futuro de la Sociología: entre la ingeniería social y la crítica social**

Aunque parezca paradójico, a la sociología, y por tanto a los sociólogos, se les pide demasiado o demasiado poco. Los que piden mucho, quisieran que los sociólogos resolvamos todos los problemas sociales que aquejan a los seres humanos: desde las dificultades inherentes a la vida cotidiana hasta las cuestiones estructurales vinculadas al poder social global. Los que piden poco, menosprecian nuestro trabajo y lo consideran un ejercicio inútil, incompetente para solucionar los múltiples inconvenientes que padece nuestra sociedad.

A pesar de que estas imágenes extremas del quehacer del sociólogo están ampliamente difundidas, inclusive dentro de nuestra propia profesión, creo que nuestras tareas como profesionales son más modestas que los excesivos reclamos maximalistas; pero mucho más fructíferas que las del desencantado escepticismo. No somos los hechiceros que ofrecemos la sociología como la panacea para curar todos los males sociales; ni somos los técnicos que con sofisticados instrumentos conceptuales, metodológicos y estadísticos elaboramos complejos informes sobre lo que es obvio para todos. Los sociólogos, más bien, hemos ejercido diversas labores en todos los ámbitos de la vida social que se pueden resumir en dos tareas esenciales: primero, nuestra contribución al entendimiento de los diferentes mecanismos de organización y transformación de la vida social; y, segundo, la utilización de esos conocimientos para influir en el mantenimiento o el cambio de las relaciones sociales. La primera es una tarea cognoscitiva y nos permite ampliar nuestra comprensión de la vida social; la segunda es una tarea técnica y posibilita manipular las relaciones sociales.

La importancia y las modalidades que han tenido ambas tareas en el Perú, desde el establecimiento de la sociología como una carrera universitaria en los años sesenta, han variado de acuerdo a dos factores. Por un lado, los cambios que se han producido en nuestra sociedad, modificando las demandas sociales a la sociología; y, por otro, el nivel de autonomía que el campo de la sociología ha ido alcanzando en relación a otros ámbitos de la producción simbólica y que determina la posibilidad de filtrar esas demandas y proponer sus propios cometidos, basados en el debate interno a la disciplina. Esta interacción entre las demandas sociales y el campo de la sociología nos puede permitir hacer un balance de lo que han sido y son las tareas del sociólogo en la sociedad peruana y señalar las perspectivas que se le abren a nuestra profesión en los próximos años.

La Sociología como ciencia sólo ha podido aparecer cuando se han cumplido condiciones históricas propicias. En lo fundamental, lo que hizo posible el análisis racional de la vida social fue el retroceso del dogmatismo de las concepciones religiosas y metafísicas del mundo. La Sociología se constituye como un producto central del proceso de desencantamiento del mundo que dio lugar a la aparición de la sociedad moderna. Por eso, la Sociología aparece en Europa en los inicios del siglo XIX, cuando la autoridad y la tradición empezaron a ser expulsadas de la investigación de la vida social, fenómeno que ya se había producido en el estudio de la naturaleza.

El proceso de la Sociología en el Perú es muy ilustrativo con respecto a las relaciones entre ciencia social y sociedad. La Sociología hace su aparición en nuestro país hacia fines del siglo XIX, momento donde se inicia tímidamente el desarrollo de una conciencia social moderna. La llamada “generación del novecientos” propone una reflexión sociológica que intenta ir más allá de las concepciones metafísicas y religiosas. Pero su optimismo positivista no le permitirá comprender la estructura profunda sobre la que se organiza la sociedad peruana. Fue con la “nueva generación” (la de la Reforma Universitaria) cuando aparecen las bases para una comprensión integral de nuestra sociedad, particularmente, aunque no únicamente, con José Carlos Mariátegui. Después del auge del análisis social de los años veinte, la Sociología prácticamente desaparece desde 1930 como forma de investigación social en los tres decenios siguientes, anulada por el oscurantismo impuesto por los regímenes dictatoriales oligárquicos-militares vigentes durante esa larga y sombría época de nuestra historia. Recién en los años sesenta reaparecen tímidamente los primeros intentos sistemáticos orientados al desarrollo de la Sociología cuando se institucionaliza como disciplina académica. Esos ensayos iniciales darán sus frutos en los años setenta y ochenta cuando se consolida un importante e influyente pensamiento sociológico.

En los años sesenta y setenta, las demandas sociales a la sociología estuvieron centradas en los problemas inherentes a la creciente democratización de la sociedad peruana en el contexto de un casi inexistente campo sociológico. En ese periodo, la Sociología traduce bien la subordinación a la racionalidad instrumental de la modernidad europea. Los paradigmas empirista y estructural funcionalista así como el marxismo positivista fueron una buena muestra de esa dependencia. Sin embargo, un pequeño núcleo de profesionales de la Sociología buscó desarrollar una forma de análisis que pudiera dar cuenta del carácter específico de la formación social peruana y, en esa medida, se entroncaba con la tradición mariateguiana de la investigación social. Los estudios de ese momento estuvieron centrados en el examen de las bases, la estructura y los cambios del poder en el Perú. El trasfondo de



esas investigaciones fue el problema de la revolución social. Desde los iniciales debates sobre la oligarquía y los grupos de poder económico hasta los estudios que buscaban examinar las bases sociales, económicas y políticas del régimen velasquista y sus consecuencias en relación a la crisis de la dominación oligárquica

La estructura social del país, en este periodo se caracterizó por una relativa democratización del ejercicio del poder. De un lado, se produjo una expansión de los derechos políticos (desde el derecho de voto de la mujer en los años cincuenta hasta el derecho de voto de los analfabetos y los mayores de 18 años que estableció la Constitución de 1979); de otro lado, se ampliaron los derechos sociales (seguridad social, salud, educación, garantías laborales para los trabajadores, la estabilidad en el empleo y el reconocimiento de las organizaciones sindicales). Extensos sectores sociales que habían estado excluidos de los derechos básicos en la sociedad oligárquica comienzan a participar en el sistema social y político y éste busca incorporarlos, aunque de manera fragmentaria.

La constitución y vigencia de esta estructura de poder fue el resultado de dos procesos convergentes. De un lado, la presencia social y política de amplias capas sociales anteriormente excluidas: el campesinado, una nueva clase obrera y un vasto conglomerado de grupos urbanos con empleo inestable e ingresos insuficientes (las masas marginales o semiproletariado). De otro lado, la incorporación dentro del bloque en el poder de una nueva burguesía urbano-industrial y la presencia de nuevas capas sociales medias urbanas y profesionales.

En la base de esos procesos se encuentra la creciente urbanización de la sociedad (económica, social, política y cultural) producto de la integración de la sociedad peruana en la nueva fase de la acumulación del capital a escala mundial que se inicia en los años que siguen a la Segunda Guerra Mundial. En esta nueva onda larga de desarrollo capitalista se produce la internacionalización del capital lo que traerá como consecuencia un crecimiento y expansión del capital en el Perú como en otros países periféricos. De esta manera se fue homogeneizando en un sentido capitalista la estructura económica y social del país, proceso que concluiría con la erradicación de las formas de explotación señorialistas vigentes desde la colonia y, además, daría como resultado la emergencia de una estructura de clases vinculada al capital: una burguesía urbano-industrial y una clase obrera con un extenso ejército industrial de reserva.

En este contexto, se demandaba a la sociología la búsqueda de soluciones a los problemas sociales del país para que contribuyera así a la democratización de la sociedad peruana. Sin embargo, estas demandas fueron interpretadas y procesadas en el campo de la sociología de varias maneras que se pueden resumir en dos propuestas básicas.

La primera, que fue la dominante, le asignaba al sociólogo el papel de técnico capaz de realizar estudios especiales para solucionar problemas sociales “prácticos”. Estos se habían estado multiplicando debido a la creciente y acelerada irrupción de las masas en las ciudades y a los apremiantes cambios en las zonas rurales. La necesidad de elaborar planes sectoriales, regionales o nacionales, así como el incremento de las tensiones y conflictos sociales, llevaron a los responsables estatales y empresariales a estimular la formación de técnicos en asuntos sociales. La creación, en 1961, del Departamento de Sociología en la Universidad Nacional Mayor de San Marcos y, posteriormente, en 1964,

de la Facultad de Ciencias Sociales, en la Universidad Católica, buscaron llenar ese vacío y su objetivo era formar profesionales “capacitados para resolver los problemas sociales”. El modelo de esta propuesta fue la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO), creada por la UNESCO en 1957 con el declarado propósito de “constituir rápidamente una reserva de especialistas en ciencias sociales calificados y aptos para emprender las investigaciones que son las únicas que pueden fundar la acción sobre el conocimiento”.

La segunda corriente fue la de la sociología crítica. Le asignaba al sociólogo la tarea de convertir en problemática teórica las preocupaciones centrales de las clases explotadas y la búsqueda de las vías para lograr una transformación radical de la sociedad. Aníbal Quijano resume bien esta postura en la conferencia *Imagen y tareas del sociólogo en la sociedad peruana*, en julio de 1965. Allí señalaba que el sociólogo no es un técnico, sino un intelectual capaz de mantener una actitud crítica, cuya tarea era “la clarificación permanente de la conciencia social de los grupos humanos”, donde el sociólogo como intelectual “debe otorgar a los hombres la posibilidad de replantearse en cada momento el sentido de su historia, la posibilidad de intervenir de manera racional y consciente en la creación y recreación incesante de las condiciones concretas de su existencia social”.

En los años setenta, durante el régimen militar del general Velasco Alvarado (1968-1975), estas dos perspectivas frente al quehacer del sociólogo se precisaron aún más. Por un lado, teniendo como base teórica la sociología de la modernización, una sociología técnica impuso tres tareas para los sociólogos. La primera estuvo vinculada al trabajo de elaboración ideológica del modelo político del velasquismo que tuvo como núcleo la idea de una “democracia de participación plena”; la segunda, buscó desarrollar una investigación administrativa, en el sentido de establecer hechos, organizarlos y ponerlos a disposición de alguna dependencia gubernamental; y, la tercera, estuvo relacionada con un trabajo de organización y de promoción. Por otro lado, la sociología crítica se radicalizó en un análisis drástico del velasquismo y en la búsqueda de formas de vida emancipadas. La revista *Sociedad y Política* reflejó bien este papel asignado a la sociología.

Desde fines de los años setenta se va a ir produciendo una profunda reorganización de la sociedad peruana que trae consigo una redefinición de las tareas del sociólogo, y que condiciona su estado de ánimo: una sensación de confusión, incertidumbre e impotencia. Confusión en relación con los enfoques teóricos, los conceptos y las metodologías que utilizan en su práctica científica; incertidumbre frente a un mercado de trabajo crecientemente esquivo; impotencia para afrontar los retos implicados en la comprensión y explicación la sociedad peruana de ese convulso fin de siglo.

La crisis del capital a escala mundial que se inicia hacia 1970, erosiona las bases sobre las que se había organizado la estructura de poder del periodo anterior. Si en lo fundamental, toda crisis significa reorganización y transición, en este caso, se reestructura el modelo de acumulación de capital dominante desde la posguerra, básicamente por la caída radical de las tasas de ganancia, y se inicia el tránsito hacia otro modelo de acumulación, sostenido por una nueva manera de producir bienes y servicios basada en la reciente revolución de las tecnologías de la información, cuyas manifestaciones más importantes son la microelectrónica, la ingeniería genética y los nuevos materiales.

Así se produce una radical mutación del sistema mundial, cuyos signos más visibles son la globalización de la economía (el surgimiento de un espacio de explotación y dominación a escala mundial) y la radical reconcentración del poder a escala planetaria en manos del capital financiero internacional (que premunido, cual nuevos conquistadores, de su evangelio, el pensamiento único neoliberal, busca colonizar y catequizar a los infieles mundo entero).

La inserción de la sociedad peruana, sobre todo en los años noventa, en el nuevo orden mundial en proceso de consolidación ha dado como consecuencia una profunda recomposición de la estructura de poder. Las nuevas bases sobre las que ésta se organiza van a determinar la concentración del poder en un sector cada vez más pequeño de la sociedad peruana y la exclusión de sectores sociales cada vez más extensos. Este hecho le ha permitido señalar con bastante acierto a Aníbal Quijano que estamos asistiendo a la reprivatización del poder, esto es, una forma de ejercicio del poder estructuralmente semejante al que se dio en la sociedad oligárquica.

En la esfera económica, ha surgido una nueva heterogeneidad estructural. Esto significa que solamente un segmento minoritario de la sociedad peruana logra incorporarse a la economía mundializada. En este sector, donde se utilizan las tecnologías más avanzadas para producir bienes y servicios, el capital tiene la más alta productividad y rentabilidad y está constituido fundamentalmente por el capital bancario y financiero y la economía primaria exportadora. En el resto de la economía se mantienen o han surgido diversas relaciones sociales de producción: el pequeño o mediano capital, formal o informal, la pequeña producción mercantil simple, formas de explotación semiesclavista y una economía de la reciprocidad, donde se intercambian bienes y servicios por fuera del mercado y que ha permitido la supervivencia de la población más pobre de nuestro país.

En la esfera específicamente social, al lado de la estructura de clases del capital, que se ha reducido considerablemente, han surgido nuevas formas de agrupamiento social y nuevas identidades vinculadas a las nuevas relaciones sociales y a intereses religiosos, étnicos y culturales. Así ha ido surgiendo un abigarrado conglomerado de grupos y clases sociales que han configurando la nueva trama de la estructura social peruana.

La heterogeneidad también alcanza al sistema político. Al lado de un estado que abandona radicalmente la satisfacción de las necesidades colectivas de la población (salud, seguridad, social, educación) y la protección de los derechos de los trabajadores (flexibilización del mercado laboral), y que concentra todos sus esfuerzos en extraer recursos para pagar la deuda externa, aparece otra institucionalidad social y política, enfrentada o simplemente al margen del Estado, donde se busca organizar los intereses de amplios sectores de la población. Se trata de una vasta red de organizaciones populares vinculadas a la supervivencia, donde se van generando nuevas formas de relaciones sociales.

Pero lo más característico del actual orden social es el predominio de una cultura de la desesperanza en las clases y grupos sociales oprimidos y explotados. La cultura de la desesperanza se expresa en la incapacidad para pensar o para creer en formas de organización social alternativas a las actualmente existentes. Se trata de la absolutización de lo presente y su aceptación como lo único posible. Pueden señalarse tres consecuencias

importantes de esta forma de representación de la vida social para los sectores mayoritarios de la población excluida. En primer lugar, el desmoronamiento de las relaciones sociales, pues desaparecen las representaciones colectivas capaces de mantener la cohesión social. Las organizaciones colectivas tienden a desintegrarse y predominan las actitudes individualistas. La afirmación de que "nadie cree en nadie" parece haberse convertido en la voz de orden de aquellos que quieren salir de su actual situación y buscan los resquicios de la estructura social por donde podrían escapar de la miseria y la opresión. En segundo lugar, el recurso a la violencia -que es uno de los signos más brutales de esta cultura- se impone en la lucha por la sobrevivencia. Sin objetivos definidos en que creer, se busca en la violencia una manera de prevalecer sobre los otros. La violencia aparece como la otra cara de la desesperación. En tercer lugar, la cultura de la desesperanza se ha convertido en el mecanismo por el cual la nueva estructura de poder, incapaz de legitimarse por la vía de un mito, de una propuesta positiva de un orden social alternativo, busca obtener el sometimiento de los dominados. La falta de alternativas y la indiferencia son los componentes del imaginario de los sectores populares que se entregan como víctimas -pues pasivamente aceptan sus culpas- al nuevo poder.

Ciertamente, esta profunda reorganización de la sociedad peruana ha ejercido una vasta influencia sobre el quehacer del sociólogo. En efecto, estamos viviendo el proceso de reestructuración del país no solamente en sus aspectos materiales sino también, y manera significativa, en sus aspectos intersubjetivos, incluyendo las formas de conocimiento de la vida social, como la sociología. Aquí encontramos las raíces de la crisis que atraviesa a nuestra disciplina y su ejercicio profesional. La sociología no está en condiciones de ofrecernos una imagen adecuada de una sociedad extremadamente renovada en sus aspectos fundamentales. El tipo de problemas planteados y las formas de organizar las respuestas a esas cuestiones no permite elaborar una imagen global y coherente de la sociedad que dé cuenta de los modos de organización y de las tendencias de cambio de la sociedad peruana. En consecuencia, la sociología ha sido afectada en su núcleo básico: su capacidad para comprender y/o explicar la sociedad peruana. Esta angustiada comprobación ha planteado la perentoria exigencia de reconstruir sus supuestos epistemológicos, organizativos y profesionales.

En cuanto a los supuestos epistemológicos de la sociología lo que está en juego son dos problemas. Por un lado, la superación de una epistemología de la simplicidad, sustentada en el modelo newtoniano de un presente eterno y en la filosofía de Descartes, sobre la que se construyó nuestra disciplina; y la recuperación de una epistemología de la complejidad, que permita comprender los sistemas complejos como son los sistemas sociales y la elucidación de las cuestiones intelectuales básicas implicadas en la reestructuración de las ciencias sociales (la relación entre los seres humanos y la naturaleza, la relación entre lo universal y lo particular y el problema de la objetividad); y, por otro lado, el cuestionamiento radical de la razón eurocéntrica, una de las bases sobre las que se había establecido el conocimiento científico social y la necesidad de una "descolonización de las ciencias sociales", para permitir dar cuenta de la especificidad de nuestra formación social.

En cuanto a los aspectos organizativos del trabajo sociológico es fácil constatar que su rasgo distintivo es su muy débil institucionalización. Si bien en los tres últimos decenios

ha ido logrando una creciente autonomía –la creación de las Escuelas de Sociología, del Colegio de Sociólogos, entre otras formas de trabajo sociológico colectivo-, la sociología no consigue todavía independizarse completamente -como ya ha ocurrido con la economía, entre las ciencias sociales, y con las ciencias naturales- de las diversas maneras de producción de bienes simbólicos, como por ejemplo el periodismo, el arte y la literatura, la política, etc. En la lucha por el monopolio del conocimiento legítimo de la sociedad, los sociólogos nos encontramos en una situación relativamente marginal, con muchas dificultades para obtener un adecuado reconocimiento social de los resultados de nuestras investigaciones.

De otro lado, es necesario tener en cuenta la creciente deslegitimación de la sociología como disciplina capaz de ofrecer un conocimiento racional y científico de la vida social. El espacio de la investigación científico social ha empezado a ser ocupado por un nuevo dogmatismo: el pensamiento único neoliberal que se atribuye unilateralmente la interpretación correcta de la vida social, rechazando cualquier otra visión como ideológica y por lo tanto equivocada y hasta perniciosa. Este enfoque fundamentalista que erosiona la importancia y el interés por incrementar nuestro conocimiento de la vida social, se traduce en el campo intelectual y profesional en la reducción de la importancia de la sociología como disciplina científica institucionalizada (como Escuelas o Facultades) o como cursos complementarios en diversas especialidades. Existe una disminución alarmante de la demanda de los postulantes a las universidades por esta disciplina. Este fenómeno es visible, sobre todo, en las nuevas universidades particulares donde no existe ningún interés en establecer ni la carrera ni cursos de sociología.

Además, el dominante pensamiento neoliberal ha logrado imponer la insólita creencia de que sólo es valioso el conocimiento técnicamente utilizable. En el caso de la vida social, desde esta perspectiva, las ciencias sociales deberían reducirse a tecnologías sociales. Así, existen claras evidencias que muestran cómo, en la sociología se está produciendo una creciente reconversión de la disciplina hacia una ambigua ingeniería social. Ya no se considera que su objetivo fundamental sea incrementar nuestro conocimiento sobre la vida social, sino el de acrecentar el dominio sobre la sociedad. Pero, como es característico de las tecnologías, éstas no debaten sobre los fines (que son impuestos por la empresa privada o por los organismos gubernamentales), sino únicamente sobre los medios más eficaces para alcanzar esos fines. La sociología como ingeniería social es ambigua puesto que tiene varios ámbitos de acción no integrados entre sí. Estos van desde la investigación de mercado y de opinión hasta el trabajo social y la promoción social y la planificación social. Se pretende justificar esta reorientación como consecuencia de las exigencias del mercado de trabajo. Ciertamente, se trata de un intento manifiestamente inconsistente puesto que el posible mercado de los “ingenieros sociales” es prácticamente inexistente ya que sus ámbitos más rentables han sido casi monopolizados por nuevas especialidades: mercadotecnia, relaciones públicas, trabajo social, administración de empresas. El problema, a no dudarlo, reside en otro lugar. Lo que está en juego es la pretensión de lograr el sometimiento de la sociología al discurso dominante que descarta toda aspiración al análisis racional, esto es, no tecnocrático, de la vida social.

Sin embargo, a pesar de todos los obstáculos a los que se enfrenta el quehacer del sociólogo, nuestra disciplina sigue resistiendo y luchando por ser reconocida socialmente

como una forma de conocimiento racional de la vida social. Sucede que existe en algunos sectores sociales una necesidad de sociología para alcanzar una visión de la sociedad que les permita ir más allá de las interpretaciones de la realidad social que dan los medios de comunicación, en particular la televisión, principal instrumento de la dominación simbólica. En esta exigencia social de un conocimiento liberado de las tentaciones de la magia, encontramos el mejor acicate para la renovación de la sociología. Como indicó P. Bourdieu, al explicar el éxito de venta de sus últimos libros en Francia, “las personas tienen necesidad de sociología y, tal vez, de esta sociología, porque ella les da instrumentos de comprensión del mundo social, pero también de ellos mismo”<sup>8</sup>. Quizás aquí resida la explicación de la perseverancia en el trabajo científico en las antiguas y de las nuevas generaciones de sociólogos. No se comprendería de otra manera la tenacidad con la que muchos sociólogos mantienen su vocación por la sociología o el creciente compromiso de muchos alumnos con nuestra disciplina.

La existencia de revistas de sociología como las de las universidades de San Marcos, Católica de Lima, Arequipa, Chiclayo, entre otras, muestra la supervivencia del debate sociológico. En esta misma línea tiene que considerarse la continuidad de los Congresos Nacionales de Sociología y la de los Encuentros Nacionales de Estudiantes de Sociología, y de los Encuentros organizados por el Colegio de Sociólogos. A pesar de la escasez de recursos y de apoyos institucionales importantes, estos espacios de debate sociológico muestran que todavía permanece la seducción por una actividad mal comprendida en nuestra sociedad.

El establecimiento de los estudios de posgrado en sociología constituye otro signo visible del interés por el desarrollo de nuestra disciplina. Las vocaciones atraídas por estos estudios buscan perfeccionarse en la teoría sociológica y en los métodos y las técnicas de la investigación y especializarse en algunas de las ramas del trabajo sociológico. Así, por ejemplo, la maestría y el doctorado en sociología creado en San Marcos ha atraído a profesionales preocupados por comprender y explicar problemas significativos de nuestro país. De mantenerse esta experiencia, podremos mirar con cierto optimismo el futuro de la sociología.

En las condiciones tan críticas y dramáticas que atraviesan nuestro país y el mundo, ¿cuáles son las tareas que se les presentan a los sociólogos en el periodo próximo, cuando nuestra disciplina, que surgió con una civilización que parece estar llegando a su fin, está sufriendo una radical reestructuración?

En primer lugar, la sociología tiene que contribuir a alcanzar una comprensión racional de un nuevo mundo social que está emergiendo magmáticamente delante de nosotros. En este sentido, estará en condiciones de hacer retroceder la tentación de la magia (que no sino expresión de la ignorancia) que ha sido expulsada de nuestra comprensión del mundo natural pero que todavía se mantiene viva -como fuente de poder- en la vida social. Frente al ascenso del irracionalismo, necesitamos desarrollar una explicación coherente de los cambios en el carácter de las relaciones sociales y de las nuevas instituciones sociales que se han venido cristalizando en nuestro país en los últimos tres decenios: sus bases

---

<sup>8</sup> *Le Monde*, 8 de mayo de 1998.

materiales, sus formas de organización social, los nuevos imaginarios sociales, la crisis de la representación política estatal y las nuevas formas de autoridad surgidas fuera del estado. Esto es, la sociología debe ser capaz de elucidar la nueva estructura del poder social que se ha ido configurando en el Perú actual.

En segundo lugar, la sociología debe desarrollar nuevas herramientas teóricas y metodológicas que, superando la noción eurocéntrica de la razón, permitan explorar otros espacios, historias y sujetos que no han tenido cabida en el proyecto occidental universalizante de la sociología. Responder a este desafío epistemológico nuevo tiene como punto de partida la descolonización del conocimiento sociológico.

En tercer lugar, la sociología puede ayudar a esclarecer la existencia social de los seres humanos. Sólo con la sociología seremos capaces de comprender nuestro lugar en la historia y en la sociedad, pues la sociología se constituye en uno de los instrumentos más poderosos del conocimiento de nosotros mismos al hacernos capaces de acceder a la libertad que el conocimiento de los determinismos sociales permite alcanzar.

En cuarto lugar, la sociología puede participar eficazmente en el mejoramiento de las relaciones sociales al intervenir en la solución de los problemas que el actual orden social viene generando. En este caso, a los sociólogos se les presenta de manera aguda problemas éticos y de conciencia que sólo pueden resolverse considerando a la sociedad no como un objeto que, en esta condición, puede ser manipulado, sino como un sujeto, con capacidad de autorreflexión y por lo tanto competente para fijarse sus propios fines y objetivos para la acción, los que el sociólogo tecnocráticamente no puede sustituir.

Finalmente, en quinto lugar, la sociología puede concurrir a la realización de una acción política realmente democrática al desarrollar la posibilidad y el derecho de los individuos y de las colectividades de encontrar ellos mismos (o de producir) los principios que ordenan sus vidas. Cuando la sociología desvela los mecanismos de dominación y opresión que mantienen el orden social, está contribuyendo a que todos seamos capaces de participar en la autoconstrucción democrática de la sociedad.

### **III .La perspectiva de la descolonialidad del poder y el futuro de las ciencias sociales**

Existen suficientes evidencias de que estamos atravesando un periodo donde el entero patrón de poder colonial/moderno, que ha dominado el planeta durante los últimos quinientos años, ha entrado en una crisis estructural. Se trata de una crisis de los fundamentos mismos de toda la estructura del poder pues han surgido dificultades en todos sus componentes y niveles –en las relaciones de género, en las relaciones de trabajo, en las relaciones políticas, en las relaciones intersubjetivas y en las relaciones con la naturaleza– que no pueden ser resueltas en el actual sistema histórico y plantean la necesidad de nuevas formas de convivencia social.

Es particularmente significativa la crisis de las estructuras intersubjetivas y, especialmente, las maneras de conocer, como es el caso de las ciencias sociales. Desde los años de la década de 1970, se pueden identificar un conjunto de transformaciones en las ciencias sociales que apuntan a su necesaria reorganización. El Informe de la Comisión

Gulbenkian, de 1994, quizás sea el examen más revelador de las profundas mutaciones que se han estado produciendo en el pensamiento social en la segunda mitad del siglo XX. El Informe muestra cómo las estructuras de saber eurocéntricas se han venido erosionando tanto en los países centrales como en los periféricos y cómo han surgido corrientes de pensamiento orientadas a establecer las bases de otras maneras de conocer la realidad histórico-social.

Las *estructuras del saber* no son universales, esto es, válidas para todo tiempo y lugar, sino que, por el contrario, son muy diversas, donde cada tipo corresponde a las condiciones histórico-sociales que las han producido. Considero las estructuras del saber como la organización que existe, en un preciso sistema histórico, de las maneras de ordenar los modos de percibir la realidad; esto es, los códigos fundamentales a partir de los cuales ha sido posible producir determinados conocimientos sobre la naturaleza y la sociedad<sup>9</sup>. Cada sistema histórico construye las categorías básicas que le permiten ordenar un saber propio que posibilita que los seres humanos se relacionen con los otros seres humanos y con el mundo que los rodea dándole sentido a sus acciones.

Puede pensarse el eurocentrismo como la estructura de saber que ha buscado garantizar el mantenimiento del patrón de poder colonial/moderno. Corresponde a una manera específica de percibir y ordenar el mundo natural y social. Se basa en tres creencias fundamentales. Primero, la creencia en la *simplificación*. Según el planteamiento de Descartes, para conocer lo complejo es necesario dividirlo en tantas partes como sea posible para estudiar cada una de esas partes de manera aislada; donde lo simple es lo simplificado. La consecuencia de esta perspectiva es la creciente compartimentalización del saber, la especialización del conocimiento y el surgimiento de las disciplinas como categorías intelectuales, pues cada una tiene su propio objeto y método de estudio, y como categorías institucionales, ya que se convierten en los departamentos que constituyen la base organizativa de las universidades modernas. Segundo, la creencia en la *estabilidad de los sistemas sociales y naturales*. Una concepción de la realidad como un mundo ordenado que funciona según leyes simples que es posible conocer; a partir de ese conocimiento se puede prever lo que va a ocurrir y, por lo tanto, controlar tanto el mundo natural como el mundo social. La consecuencia de esta creencia lleva al determinismo y a la reversibilidad; esto es, la eliminación de la historia como proceso creativo. Tercero, la creencia en la *objetividad*; principio según el cual se puede conocer la realidad tal como es, poniendo entre paréntesis al sujeto. La consecuencia de esta creencia es la aceptación de un conocimiento libre de valores.

En el patrón de poder colonial/moderno, el eurocentrismo se impone como la única forma legítima de saber marginando, subalternizando o destruyendo las estructuras de saber de los pueblos colonizados. Los saberes que durante milenios se habían desarrollado en esos pueblos y habían servido de fundamento a sus específicas formas existencia social son violentamente relegados y reprimidos hasta el extremo de que sus propios portadores buscan desprenderse de ellos porque también los consideran inferiores.

---

<sup>9</sup> En el sentido de la *episteme* de Foucault, esto es, como un “*a priori* histórico” que establecen las “condiciones de posibilidad” de toda forma de saber (Foucault, 1968)



Quizás en la periferia del patrón de poder colonial/moderno es en donde con mayor claridad han surgido corrientes de pensamiento que cuestionan de manera radical las estructuras de saber eurocéntrico. Los estudios poscoloniales, los estudios subalternos, la producción de los intelectuales africanos constituyen contribuciones principales en esta dirección. Dentro de este conjunto de corrientes, sin embargo, la perspectiva de análisis que plantea la descolonialidad del poder aparece como una de las más prometedoras, como alternativa al saber eurocéntrico, para lograr conocer las principales tendencias del mundo en el que vivimos y para pensar en las opciones históricas del futuro.

Castro-Gómez y Grosfoguel (2007) han hecho un recuento de cómo se fue constituyendo un grupo de investigación alrededor del *Proyecto latino/latinoamericano modernidad/colonialidad* en la última década del siglo XX y en la primera del siglo XXI; proyecto que puede ser considerado como el campo del debate al interior del cual se fue precisando la perspectiva de análisis de la descolonialidad del poder. Sus principales animadores han sido, entre otros, Aníbal Quijano, Walter Dignolo, Edgardo Lander, Ramón Grosfoguel, Agustín Lao-Montes, Catherine Walsh y Fernando Coronil. El Seminario *La cuestión de la des/colonialidad y la crisis global*, organizado por Aníbal Quijano en Lima, en agosto de 2010, constituye, con seguridad, el punto de llegada de los debates anteriores y el punto de partida de la perspectiva de análisis de la colonialidad del poder depurada de rasgos poscoloniales<sup>10</sup>.

El análisis basado en la noción de descolonialidad del poder constituye una perspectiva de conocimiento –una manera de percibir la realidad, de producir las preguntas y ordenar las respuestas sobre la vida social de los seres humanos- que en aspectos fundamentales permite abrir muchas cuestiones importantes que el pensamiento eurocéntrico había cerrado. Ha surgido como un desafío a las formas eurocéntricas de producir conocimientos porque cuestiona los fundamentos sobre los que se construyeron las estructuras del saber hegemónicas en el sistema moderno/colonial capitalista. Examinar las premisas y las posibilidades epistemológicas y teóricas de esta perspectiva de conocimiento constituye el objeto de esta sección. Busco explorar algunas de sus líneas de reflexión más significativas que permita contribuir a la reorganización de la teoría social en América Latina.

Siguiendo la teóricamente innovadora propuesta de Aníbal Quijano, considero que con la conquista europea, en 1492, de lo que posteriormente se va a llamar América, surgió un *patrón de poder* sui géneris que tiene como características la colonialidad y la modernidad. De un lado, *la colonialidad* en la medida en que las relaciones de poder que se establecen

---

<sup>10</sup> Los estudios poscoloniales encuentran sus premisas intelectuales en las teorías posmodernas, particularmente en el posestructuralismo francés y designa el poscolonialismo como una situación histórica específica donde el sistema-mundo aparece como “un sistema de significaciones culturales” (Castro-Gómez y Grosfoguel, 2007: 16). También se puede decir, como propone Santiago Castro-Gómez (Castro-Gómez, 1998), que los estudios poscoloniales constituyen una perspectiva analítica posmoderna pero desde las regiones subalternizadas por la modernidad europea y que es teorizada por intelectuales del Sur que viven y trabajan en las universidades del Norte. La conceptualización de los estudios poscoloniales que hace Miguel Mellino apunta en esta misma perspectiva: “se puede definir el paradigma poscolonial como un desarrollo del pensamiento posmoderno orientado a la crítica cultural y a la deconstrucción de las nociones, de las categorías y de los presupuestos de la identidad moderna occidental en sus más variadas manifestaciones” (Mellino, 2008: 51).

con la conquista están atravesadas por la idea de “raza” como cimiento de la clasificación social de los seres humanos; esto es, la consideración de que los conquistadores se imaginaban seres humanos superiores y se autoidentificaban como “blancos”, mientras que a los conquistados los miraban como humanamente inferiores y los identificaban como “indios” y “negros”. La idea de “raza”, al naturalizar una relación social, buscará legitimar la dominación y explotación de la población originaria y de los esclavos africanos y será parte fundamental del mantenimiento del patrón de poder aún después de producida la independencia política de las colonias españolas y portuguesas pues garantiza que dominadores y dominados acepten como natural la dominación. De otro lado, la *modernidad*, la otra cara de la colonialidad, en la medida en que se va a producir una creciente racionalización instrumental de la vida social, donde el avance científico-tecnológico será su principal indicador. El patrón de poder colonial/moderno organizará una forma específica de la existencia social en todas sus esferas: en las relaciones entre los sexos, la colonialidad patriarcal; en las relaciones de trabajo, el capitalismo organizado alrededor de la incesante acumulación de capital; en las relaciones políticas, el estado nacional; en las relaciones con la naturaleza, la explotación excesiva y desmedida de los recursos naturales; en las relaciones intersubjetivas, el eurocentrismo<sup>11</sup>.

Gracias a la colonialidad, Europa pudo imponer una forma particular de conocimiento como el conocimiento universalmente válido y objetivo, rechazando o reprimiendo las perspectivas epistemológicas del mundo colonizado. Actualmente, las estructuras del saber eurocéntrico están en crisis junto con todo el patrón de poder mundial moderno/colonial del cual ha sido parte constitutiva.

La perspectiva del análisis de la descolonialidad del poder aparece como un reto a la hegemonía saber eurocéntrico y busca una salida, en debate con otras perspectivas, a la crisis del eurocentrismo en la producción de conocimientos que permita la inteligibilidad del mundo en el que vivimos y, en el mismo proceso, desarrollar un programa de emancipación epistemológico y social, esto es, la descolonialidad.

Es posible examinar una genealogía de este pensamiento de oposición y resistencia a lo largo de los quinientos años de dominación del patrón de poder colonial/moderna. Solamente quisiera citar dos casos paradigmáticos.

En primer lugar, José Carlos Mariátegui. En Mariátegui encontramos uno de los hitos centrales para trabajar en la construcción de un pensamiento social alternativo al del eurocentrismo del patrón de poder colonial/moderno. Quizás el hecho de encontrarse en la exterioridad colonial y proponerse la descolonización como condición principal para pensar una sociedad diferente, le permitió percibir con bastante claridad la naturaleza de la estructura de poder que dominaba el mundo y, en particular, su carácter colonial. Se trata de un pensamiento minoritario, marginal a las corrientes intelectuales dominantes en su época, fragmentario e inacabado y libre, en aspectos fundamentales, de toda forma de

---

<sup>11</sup> Aníbal Quijano introdujo el concepto de *colonialidad del poder* en Quijano (1991b). Posteriormente lo desarrolló en varios otros textos: Quijano y Wallerstein (1992), Quijano (1993, 2000a, 2000b, 2000c, 2000d, 2001, 2003, 2004 y 2007). Para un debate sobre este concepto, véanse los siguientes textos: Mignolo (2003), Escobar (2003), Grosfoguel (2006) y Pachón Soto (2007).

etnocentrismo. Lo característico de la perspectiva teórica de José Carlos Mariátegui se encuentra en su manera de abordar la realidad histórico-social. Sin duda, ha sido Aníbal Quijano quien ha señalado con claridad la originalidad del pensamiento de José Carlos Mariátegui cuando define su perspectiva epistemológica como "un modo de pensar, de indagar y de conocer, que se constituye por la unidad tensional entre dos paradigmas que la cultura dominante -la manera eurocéntrica de la modernidad- desune y opone como inconciliables: el logos y el mito" (Quijano, 1991a). Esta perspectiva le permitió a Mariátegui evitar los escollos tanto del positivismo como del racionalismo y comprender ese proceso creador que para él era el socialismo indoamericano.

El otro pensador emblemático en la lucha por la descolonialidad del poder fue Aimé Césaire (Martinica, 1913-2008), sobre todo en su fundamental *Discurso sobre el colonialismo* (Césaire, 2006). Césaire tuvo como objetivo intelectual, moral y político alcanzar la igualdad auténtica entre los seres humanos sin que ello supusiera la asimilación a la modernidad eurocéntrica; su proyecto implicaba recuperar el sentido histórico de la existencia de los que han sido colonizados y subalternizados. En la Carta a Maurice Thorez (1956) de renuncia a la militancia en el Partido Comunista Francés, critica al PCF por "su asimilacionismo inveterado; su chovinismo inconsciente; su convicción apenas primaria – que comparten con los burgueses europeos de la superioridad omnilateral de Occidente; su creencia en que la evolución tal como se ha desarrollado en Europa es la única posible; la única deseable; aquella por la que el mundo entero deberá pasar; para decirlo todo, su creencia, raramente confesada pero real, en la Civilización con mayúscula; en el Progreso con mayúscula [...]" (Césaire, 2006: 81). Sin embargo, Césaire no defendía ninguna forma de "provincialismo estrecho"; aunque tampoco aceptaba un "universalismo descarnado". "Mi concepción de lo universal –señalaba- es la de un universal depositaria de todo lo particular, depositario de todos los particulares, profundización y coexistencia de todos los particulares" (Césaire, 2006: 84). La importancia para el actual debate intelectual y político de Césaire, lo señala de manera bastante precisa I. Wallerstein: "La izquierda mundial está debatiendo todavía cómo configurar una forma de universalismo constituido por la profundización de múltiples particularidades, pero en la medida que podamos vibrar con Césaire -en primer lugar y ante todo un poeta- podremos oír mejor las muchas tonalidades, sopesar las difíciles opciones, sin perdernos en una versión estéril y opresiva del universalismo ni quedar atrapados en una forma agresiva y autolimitadora de particularismo". (Wallerstein, 2006: 12). Este es el desafío que nos plantea la obra intelectual, artística y política de Aimé Césaire para la reorganización del pensamiento social y para construir otro mundo posible frente a la erosión del patrón de poder colonial/moderno que estamos viviendo.

La descolonialidad epistemológica implica el cuestionamiento de los supuestos sobre los que se construyeron las estructuras del saber eurocéntricas y el señalamiento de hipótesis alternativas que pueden ser más fructíferas para desarrollar un conocimiento sistemático del mundo social y para proponernos opciones realistas para construir nuestro futuro como un sistema histórico más igualitario y democrático.

Propongo cinco cuestionamientos de los supuestos de la manera eurocéntrica de producir conocimientos sobre la vida social y las hipótesis alternativas que pueden derivarse del análisis de la colonialidad del poder.

Primero. El cuestionamiento al estado como marco analítico para el conocimiento de la vida social. Las estructuras estatales no pueden considerarse como las fronteras en las que se circunscriben las relaciones sociales. De allí la necesidad de plantearse como unidad de análisis el patrón de poder mundial moderno/colonial que surgió en el siglo XVI con la conquista europea de lo que será América.

Segundo. El cuestionamiento a la noción de poder colonial para comprender las relaciones de dominación y explotación que se establecen entre colonizadores y colonizados. En la medida en que se trata no sólo de formas de explotación y dominación económica, jurídica y políticas sino que esas relaciones de poder en el sistema moderno/colonial están atravesadas por una concepción simbólica legitimadora que se resume en la idea de “raza”. De allí, en consecuencia, la racialización de las relaciones de poder como constitutivas del patrón de poder mundial capitalista eurocentrado.

Tercero. El cuestionamiento a la epistemología de la simplificación; esto es, la creencia de que conocer lo complejo implica separarlo en tantas partes como sea posible para estudiar esas partes de manera independiente. La perspectiva del análisis de la colonialidad del poder plantea la exigencia de comprender el patrón de poder mundial moderno/colonial como una totalidad histórica; esto es, como un sistema complejo, constituido por elementos heterogéneos pero estrechamente imbricados entre sí, que ha surgido en un momento específico -el siglo XVI-, que se expandió hasta controlar al planeta en el siglo XIX y que en la actualidad ha entrado en periodo de bifurcación o crisis estructural. Desde este punto de vista, es inconducente la arbitraria separación entre lo político, lo económico y lo sociocultural; pues, más bien, se trata de momentos de una unidad que es la totalidad histórica. Además, de acuerdo a esta hipótesis alternativa, no tendría ninguna justificación epistemológica la especialización en disciplinas del conocimiento social, tal como resultó de la construcción histórica de las ciencias sociales en Europa en el siglo XIX; y donde la única especialización fructífera sería por problemáticas específicas o campos de investigación.

Cuarto. El cuestionamiento a la separación entre el sujeto y el objeto del conocimiento. Se trata de un cuestionamiento tanto al objetivismo (que pone al sujeto entre paréntesis) como al subjetivismo (que pone al objeto entre paréntesis), pues, en ambos casos, no es posible un conocimiento cabal de la realidad, en particular la realidad social. La perspectiva del análisis de la colonialidad del poder insiste en la necesidad de considerar que existe un mundo independiente del sujeto; pero que el sujeto interviene en la producción del conocimiento. Al medir, se modifica lo medido. El conocimiento aparece en consecuencia como un producto intersubjetivo: hace parte de las estructuras intersubjetivas y las reglas epistemológicas que establecen la verdad son reglas sociales.

Quinto. El cuestionamiento a la separación entre el conocimiento científico y el conocimiento humanístico. Si el conocimiento científico se ha preocupado exclusivamente por la búsqueda de la verdad mediante procedimientos empíricos y el conocimiento humanístico ha discutido los valores éticos y estéticos, la perspectiva del análisis de la colonialidad del poder plantea la necesidad de que el conocimiento, en el mismo proceso de

su producción, sea a la vez verdadero, bueno y bello. En este sentido, se trata del reencantamiento del mundo que la modernidad/colonialidad había desencantado.

En conclusión, se puede plantear la hipótesis de que en el análisis de la descolonialidad del poder confluyen dos tradiciones de pensamiento. De un lado, la corriente epistemológica que, en las ciencias naturales, surge como una crítica a la ciencia clásica o newtoniana y que puede definirse como la “nueva ciencia”, en el sentido propuesto por Pablo González Casanova para referirse a las “ciencias de la complejidad” cuya novedad radica “en analizar la dinámica de los fenómenos irreversibles que no pueden ser determinados ni explicados con el paradigma de la mecánica clásica y que empezaron a aparecer en las ecuaciones de la dinámica impredecible, en la relatividad, en la física cuántica, en el principio de indeterminación, en la termodinámica, en la geometría de la naturaleza, sin una teoría general que se enfrentara a la mecanicista y determinista. La teoría de las nuevas ciencias de la complejidad señala sus descubrimientos como *otra* forma de conocer *otros* fenómenos.” (González Casanova, 2005: 468) De otro lado, los conocimientos que provienen de las prácticas de los pueblos indígenas y que se resumen en la propuesta del *Sumak Kausay* o *Suma Qamaña* o *Buen Vivir* o *Vivir Bien*. Esta propuesta implica la igualdad en las relaciones entre los sexos, la reciprocidad en las relaciones de trabajo, el autogobierno en las relaciones de autoridad, la armonía con la naturaleza y la interculturalidad.

Se trata, en consecuencia, de una perspectiva de conocimiento que, en aspectos fundamentales, constituye un proyecto poseedor de características prometedoras y que puede ser prolongado en diferentes direcciones para la elaboración de teorías generales o específicas. Teorías generales sobre los ámbitos más amplios del patrón mundial de poder, de su crisis y de las alternativas históricas que pueden remplazarlo; teorías específicas sobre ámbitos más circunscriptos de ese patrón histórico de poder.

## **Bibliografía**

- BOURDIEU, Pierre, 1969, “Campo intelectual y proyecto creador”, en: AA.VV., *Problemas del estructuralismo*, México, Siglo XXI.
- BOURDIEU, Pierre, 1992, *Réponses. Pour une anthropologie réflexive*, Paris, Seuil.
- BOURDIEU, Pierre, 2003, *El oficio de científico. Ciencias de la ciencia y reflexividad*, Barcelona, Anagrama.
- CASTRO GÓMEZ, Santiago y GROSGOQUEL, Ramón, 2007, *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*, Bogotá, Universidad Javeriana-Instituto Pensar / Siglo del Hombre editores.
- CASTRO-GÓMEZ, Santiago, 1998, “Geografías poscoloniales y translocalizaciones narrativas de “lo latinoamericano”. La crítica al colonialismo en tiempos de la globalización”. En: Follari, Roberto y Lanz Rigoberto (comp.), *Enfoques sobre Posmodernidad en América Latina*, Caracas, Editorial Sentido, 1998. pp. 155-182.
- CATRO-GÓMEZ, Santiago y GROSGOQUEL, Ramón, 2007, “Prólogo. Giro decolonial, teoría crítica y pensamiento heterónimo”, en: S. Castro-Gómez y R. Grosfoguel (eds.), *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*, Bogotá, Iesco-Pensar-Siglo del Hombre Editores, 2007.

- CERRONI, Umberto, 1971, *Metodología y ciencia social*, Barcelona, Martínez Roca.
- CUEVA, Agustín, 1988, "La cuestión democrática: algunos temas y problemas", *Estudios Avanzados*, Vol. 2, N° 1, enero-marzo.
- ESCOBAR, Arturo, 2003, "Mundos y conocimientos de otro modo. El programa de investigación de modernidad/colonialidad latinoamericano", en: *Tabula Rasa*, No. 1, Bogotá, pp. 51-86.
- GERMANA, César, 2002, *La racionalidad en las ciencias sociales*, Lima, Fondo Editorial de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- GONZÁLEZ CASANOVA, Pablo, 2005, *Las nuevas ciencias y las humanidades. De la academia a la política*, Barcelona, Anthropos.
- GROSFUGUEL, Ramón, 2006, "La colonización de la economía política y los estudios postcoloniales: transmodernidad, pensamiento fronterizo y colonialidad global", en: *Tabula Rasa*, No. 4, Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca, Bogotá, enero-junio, pp. 17-46.
- MELLINO, Miguel, 2008, *La crítica poscolonial. Descolonización, capitalismo y cosmopolitismo en los estudios poscoloniales*, Buenos Aires, Paidós.
- MIGNOLO, Walter, 2003, *Historias locales/diseños globales. Colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo*, Madrid, Akal.
- O'DONNELL, G. y SCHMITTER, P. (comp.), 1988, *Transiciones desde un gobierno autoritario*, Buenos Aires, Paidós (4 t.).
- PACHÓN SOTO, Damián, 2007, "Nueva perspectiva filosófica en América Latina: el grupo Modernidad/Colonialidad", en *Peripetias*, N° 63.
- PRIGOGINE, Ilya y STENGERS, Isabelle, 1990, *La nueva alianza. Metamorfosis de la ciencia*, Madrid, Alianza.
- PRIGOGINE, Ilya, 1993, *¿Tan solo una ilusión? Una exploración del caos al orden*, Barcelona, Tusquets Editores.
- \_\_\_\_\_, 1997, *El fin de las certidumbres*, Madrid, Taurus.
- \_\_\_\_\_, 2004, *Las leyes del caos*, Barcelona, Crítica.
- QUIJANO, Aníbal e Immanuel Wallerstein, 1992, "Americanity as a Concept or the Americas in the Modern World-System", en: *International Journal of Social Sciences*, No. 134, UNESCO, noviembre, pp. 617-627.
- \_\_\_\_\_, 1990, "Notas sobre los problemas de la investigación social en América Latina", en: *Revista de Sociología*, Vol. 6, No. 7, Lima, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, pp. 11-26.
- \_\_\_\_\_, 1991, "Colonialidad y modernidad/racionalidad", en: *Revista del Instituto Indigenista Peruano*, Vol. 13, No. 29, Lima, pp. 11-20.
- \_\_\_\_\_, 1993, "Raza, etnia y nación en Mariátegui: cuestiones abiertas", en: Aníbal Quijano et ál. *José Carlos Mariátegui y Europa. El otro aspecto del descubrimiento*, Lima, Amauta, pp. 167-188.
- \_\_\_\_\_, 2000a, "Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina", en: Edgardo Lander (comp.), *Colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*, Buenos Aires, Clacso/Unesco, pp. 201-246.
- \_\_\_\_\_, 2000b, "Colonialidad del poder, globalización y democracia", en: *Tendencias básicas de nuestra época*, Caracas, Instituto de Altos Estudios Internacionales Pedro Gual, pp. 21-65.

- \_\_\_\_\_, 2000c, “Colonialidad del poder y clasificación social”, en: *Journal of World-Systems Research*, Vol. VI, No. 2, American Sociological Association, pp. 342-386.
- \_\_\_\_\_, 2000d, “¡Qué tal raza!”, en: *Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales*, Vol. 6, No. 1, Caracas, Universidad Central de Venezuela – Facultad de Ciencias Económicas y Sociales, enero-abril, pp. 37-45.
- \_\_\_\_\_, 2001a, “Colonialidad, poder, cultura y conocimiento en América Latina”, en: Walter Mignolo (comp.), *Capitalismo y geopolítica del conocimiento. El eurocentrismo y la filosofía de la liberación en el debate intelectual contemporáneo*, Buenos Aires, Signo, pp. 117-131.
- \_\_\_\_\_, 2001b, “El regreso del futuro y las cuestiones del conocimiento”, en: *Hueso Húmero*, No. 38, Lima, abril, pp. 3-17.
- \_\_\_\_\_, 2003, “Notas sobre ‘raza’ y democracia en los países andinos”, en: *Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales*, Vol. 9, No. 1, Caracas, Universidad Central de Venezuela – Facultad de Ciencias Económicas y Sociales, enero-abril, pp. 53-59.
- \_\_\_\_\_, 2004, “O ‘movimento indígena’ e as questões pendentes na América Latina”, en: *Política externa*, vol. 12, N° 4, pp. 77-97.
- \_\_\_\_\_, 2007, “Don Quijote y los molinos de viento en América Latina”, en: *Investigaciones Sociales*, Año X, No. 16, Lima, Universidad Nacional Mayor de San Marcos - Instituto de Investigaciones histórico sociales, pp. 347-368.
- \_\_\_\_\_, 2009, “Des/colonialidad del poder: El horizonte alternativo”, en: *Pasado y Presente*, N° 21.
- \_\_\_\_\_, 2010, “Bien vivir” para redistribuir el poder. Los pueblos indígenas y su propuesta alternativa en tiempos de dominación global”, en: Oxfam, *Pobreza, desigualdad y desarrollo en el Perú. Informe anual 2009-2010*.
- SANTOS, Boaventura de Sousa, 2006, *Conocer desde el Sur. Para una cultura política emancipatoria*, Lima, Fondo Editorial de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de San Marcos.
- WALLERSTEIN, Immanuel, 2001, *Conocer el mundo, saber el mundo: el fin de lo aprendido. Una ciencia social para el siglo XXI*, México, Siglo XXI.
- \_\_\_\_\_, 1997, *Abrir las ciencias sociales*, México, Siglo XXI.
- \_\_\_\_\_, 1998, *Utopística o las opciones históricas del siglo XXI*, México, Siglo XXI.
- \_\_\_\_\_, 2005a, *Las incertidumbres del saber*, Barcelona, Gedisa.
- \_\_\_\_\_, 2005b, *Análisis de sistemas-mundo. Una introducción*, México, Siglo XXI.