

DIÁLOGO GLOBAL

13.1

3 ediciones al año en múltiples idiomas

Hablemos de sociología
con Brigitte Aulenbacher
y Klaus Dörre

Breno Bringel
Carolina Vestena
Vitória Gonzalez

Hacia el XX
Congreso Mundial
de la ISA

Sari Hanafi
Anahí Viladrich
Geoffrey Pleyers
Rosana Pinheiro-Machado
Tatiana Vargas-Maia

El pluriverso
y las transiciones
socioecológicas

Maristella Svampa
Alberto Acosta
Enrique Viale
Breno Bringel
Miriam Lang
Raphael Hoetmer
Carmen Aliaga
Liliana Buitrago
Vandana Shiva
Mónica Chuji
Grimaldo Rengifo
Eduardo Gudynas
Lesley Le Grange
Christelle Terreblanche
Cormac Cullinan

Perspectivas
teóricas

José Maurício Domingues

Sección abierta

- > Los desafíos de la ciencia abierta
- > Un concepto del Sur para sociologías múltiples
- > La sociología latinoamericana
ante la crisis civilizatoria contemporánea
- > Un Brasil fracturado
- > Irán: una revolución en marcha

MAGAZINE



VOLUMEN 13 / NÚMERO 1 / ABRIL 2023
<https://globaldialogue.isa-sociology.org/>

DG

Asociación
Internacional
de Sociología
isa



> Editorial

Es un gran placer darles la bienvenida a este primer número de 2023, el primero de nuestro nuevo equipo editorial en *Diálogo Global*. A finales de 2022, recibí con alegría la noticia de Eloísa Martín, Vicepresidenta de Publicaciones de la ISA, sobre mi nombramiento como nuevo editor. El equipo editorial anterior, dirigido por Brigitte Aulenbacher y Klaus Dörre, aseguró una transición ágil. Deseo agradecerles a ellos y a sus editores asistentes Raphael Deindl, Johanna Grubner, Walid Ibrahim y Christine Schickert por su apoyo y fantástico trabajo durante los últimos años. Aulenbacher y Dörre seguirán involucrados, junto con el editor fundador Michael Burawoy, como editores consultores. Sin duda, esto será crucial para hacer coincidir la trayectoria de este proyecto editorial con los cambios que sean necesarios.

Nuestra jefa de edición Lola Busuttil, que trabaja con *Diálogo Global* desde sus inicios, ha sido la mejor garantía para una transición segura. Su apoyo es fundamental junto con el de August Bagà, Toffa Evans y el amplio y dedicado equipo de editores regionales.

Diálogo Global ha crecido de manera impresionante desde su lanzamiento en 2010. Comenzó como un boletín informativo con un formato artesanal y un alcance relativamente limitado. En poco más de diez años, se convirtió en una revista publicada en más de una docena de idiomas, con una cantidad impresionante de colaboradores a nivel mundial, lo que permitió a sociólogos de todas las regiones del mundo conocer más sobre otras realidades, resultados de investigaciones e inquietudes sobre el mundo contemporáneo.

Este importante trabajo necesita ser consolidado y ampliado. Hemos identificado tres desafíos principales para seguir desarrollando *Diálogo Global* en los próximos años: construir una sociología pública y global desde la ISA pero también más allá de la ISA, reorganizar y dar estabilidad a las secciones editoriales de *Diálogo Global*, y redefinir las estrategias de comunicación y difusión.

Tengo muchas ideas para cada uno de estos desafíos, pero antes de implementarlas, quiero escucharlos a ustedes. Para ello, desde ahora hasta el XX Congreso Mundial de Sociología de la ISA en Melbourne el próximo junio, abriré un amplio diálogo dentro de la comunidad de la ISA, con la ayuda de mis editoras asistentes Carolina Vestena y Vitória Gonzalez. Ambas son jóvenes y brillantes científicas sociales globales con experiencia editorial y un amplio

compromiso con la sociología pública. Carolina reside en Kassel, Alemania, y Vitória en Río de Janeiro, Brasil.

Este número se abre con una entrevista con mis predecesores Brigitte Aulenbacher y Klaus Dörre, en la que explican cómo traducen la sociología pública en sus agendas de investigación, hablan sobre los desafíos que encontraron como editores de *Diálogo Global* y sus perspectivas para avanzar en una sociología global.

Un primer simposio reúne diferentes textos con miras al próximo Congreso de la ISA en Australia. Sari Hanafi presenta algunos de los temas centrales y Anahí Viladrich reflexiona sobre el momento actual de transición entre los formatos *online* y presencial. Geoffrey Pleyers analiza algunos de los principales desafíos que enfrenta la sociología mundial en la actualidad y el papel de la ISA para abordarlos. Rosana Pinheiro-Machado y Tatiana Vargas-Maia retoman uno de los temas centrales del Congreso, el autoritarismo contemporáneo, explorando por qué necesitamos un nuevo marco para estudiar la extrema derecha contemporánea.

El segundo simposio busca dar visibilidad a un esfuerzo global colectivo organizado inicialmente por Ashish Kothari, Ariel Salleh, Arturo Escobar, Federico Demaria y Alberto Acosta: *Pluriverso*, el diccionario del posdesarrollo. Entre la emocionante colección de piezas, decidimos publicar textos breves de destacados activistas e intelectuales que reflejen el potencial de un diálogo global sobre temas como alternativas al desarrollo (Vandana Shiva), el buen vivir (Mónica Chuji, Grimaldo Rengifo y Eduardo Gudynas), Ubuntu (Lesley Le Grange), el ecofeminismo (Christelle Terreblanche) y los derechos de la naturaleza (Cormac Cullinan). Además, integrantes del Pacto Ecosocial e Intercultural del Sur (Maristella Svampa, Alberto Acosta, Enrique Viale, Miriam Lang, Raphael Hoetmer, Carmen Aliaga, Liliana Buitrago y yo) firmamos un texto sobre la geopolítica de las transiciones ecosociales, cuestionando cómo las transiciones ecológicas hegemónicas de los actores dominantes en el Norte pueden estar configurando un nuevo tipo de extractivismo verde, que agrava la deuda ecológica, potencia el colonialismo verde y expande las zonas de sacrificio en el Sur Global. Las alternativas a este escenario también son una cuestión central de este número y del simposio.

En la sección teórica, José Maurício Domingues se pregunta si el mundo postpandemia ha llevado al surgi-



miento de una nueva fase de la modernidad. Su análisis histórico y sociológico de algunas tendencias en el desarrollo del Estado, la economía y las políticas sociales nos ayuda a ir más allá de las interpretaciones apresuradas derivadas de la pandemia.

Finalmente, la Sección Abierta reúne para empezar tres artículos que presentan diferentes desafíos para la sociología contemporánea. Fernanda Beigel discute cómo las ciencias sociales afrontan los imperativos de la ciencia abierta para abrir los resultados y procesos de la investigación científica. Mahmoud Dhaouadi reivindica un concepto sureño para múltiples sociologías. Y los miembros de la Asociación Latinoamericana de Sociología (ALAS) trazan

un diagnóstico de la crisis civilizatoria contemporánea y el papel de la sociología en esta región. Dos textos más abordan específicamente la realidad brasileña e iraní. En el primero, Elísio Estanque y Agnaldo de Sousa Barbosa argumentan que se necesita una interpretación más allá del corto plazo para comprender la polarización actual de Brasil. El segundo texto, publicado bajo seudónimo para proteger la vida de su autor, ofrece un análisis de las recientes movilizaciones en Irán. No podemos normalizar estas situaciones ni podemos permanecer en silencio ante el autoritarismo galopante. *Diálogo Global* mantiene su compromiso de proporcionar análisis sociológicos rigurosos al tiempo que se posiciona contra las injusticias globales. ¡Defendemos un internacionalismo renovado! ■

Breno Bringel, editor de *Diálogo Global*

> **Diálogo Global** puede encontrarse en varios idiomas en [su sitio web](#).

> Las propuestas deben ser enviadas a globaldialogue.isa@gmail.com.



> Comité editorial

Editor: Breno Bringel.

Editoras asistentes: Vitória Gonzalez, Carolina Vestena.

Editor asociado: Christopher Evans.

Editores jefe: Lola Busuttil, August Bagà.

Consultores: Michael Burawoy, Brigitte Aulenbacher, Klaus Dörre.

Consultor de medios: Juan Lejárraga.

Editores consultores:

Sari Hanafi, Geoffrey Pleyers, Filomin Gutierrez, Eloísa Martín, Sawako Shirahase, Izabela Barlinska, Tova Benski, Chih-Jou Jay Chen, Jan Fritz, Koichi Hasegawa, Hiroshi Ishida, Grace Khunou, Allison Loconto, Susan McDaniel, Elina Oinas, Laura Oso Casas, Bandana Purkayastha, Rhoda Reddock, Mounir Saidani, Ayse Saktanber, Celi Scalón, Nazanin Shahrokni.

Editores regionales

Mundo árabe: (Túnez) Mounir Saidani, Fatima Radhouani; (Líbano) Sari Hanafi.

Argentina: Magdalena Lemus, Juan Parcio, Dante Marchisio.

Bangladesh: Habibur Khondker, Khairul Chowdhury, Bijoy Krishna Banik, Abdur Rashid, Sarker Sohel Rana, Md. Shahidul Islam, Helal Uddin, Masudur Rahman, Yasmin Sultana, Ruma Parvin, Sharmin Akter Shapla, Saleh Al Mamun, Ekramul Kabir Rana, Farheen Akter Bhuiyan, Khadiza Khatun, Aysha Siddique Humaira, Arifur Rahaman, Istiaq Nur Muhit, Md. Shahin Aktar.

Brasil: Fabrício Maciel, Andreza Galli, Ricardo Visser, José Guirado Neto, Jéssica Mazzini Mendes.

Francia/España: Lola Busuttil.

India: Rashmi Jain, Rakesh Rana, Manish Yadav, Pragya Sharma.

Irán: Reyhaneh Javadi, Niayesh Dolati, Sayyed Muhamad Mutallebi, Elham Shushtarizade.

Kazajistán: Aigul Zabirova, Bayan Smagambet, Adil Rodionov, Almash Tlespayeva, Kuanysh Tel, Almagul Mussina, Aknur Imankul, Madiyar Aldiyarov.

Polonia: Aleksandra Biernacka, Joanna Bednarek, Anna Turner, Marta Blaszczyńska, Urszula Jarecka.

Rumania: Raluca Popescu, Raisa-Gabriela Zamfirescu, Bianca Mihăilă, Diana Moga, Luiza Nistor, Ruxandra Păduraru, Maria Vlăsceanu.

Rusia: Elena Zdravomyslova, Daria Kholodova.

Taiwán: Wan-Ju Lee, Tao-Yung Lu, Yu-Wen Liao, Po-Shung Hong, Yi-Shuo Huang, Chien-Ying Chien, Zhi Hao Kerk, Mark Yi-wei Lai, Yun-Jou Lin, Yun-Hsuan Chou.

Turquía: Gül Çorbacıoğlu, Irmak Evren.



En esta entrevista, **Brigitte Aulenbacher** y **Klaus Dörre** hablan de algunos de los desafíos para la sociología pública global y de cómo han llevado estos conceptos a su agenda de investigación y a Diálogo Global.

XX ISA World Congress of Sociology

Resurgent Authoritarianism: Society of New Entanglements of Religions, Politics, and Economies

Melbourne, Australia | June 25-July 1, 2023
Melbourne Convention and Exhibition Centre
www.isa-sociology.org

World Congress of Sociology | TASA The Australian Sociological Association | ISA International Sociological Association

La sección dedicada al **XX Congreso Mundial de Sociología de la ISA** presenta reflexiones sobre algunos temas centrales del evento, como los desafíos de las conferencias híbridas, la renovación de la sociología y el diálogo global, y el crecimiento de las extremas derechas.



La sección temática sobre **el pluriverso y las transiciones socioecológicas** explora algunos conceptos centrales, como buen vivir, desarrollo, ecofeminismos, Pactos Verdes, derechos de la naturaleza y ubuntu.

Créditos por la foto de portada: Pixabay.



Diálogo Global se hace posible gracias a una generosa donación de **SAGE Publications**.

Edición en español: ISSN 2519-870X

> En esta edición

Editorial 2

> HABLEMOS DE SOCIOLOGÍA

Desafíos de la sociología pública y global.
Entrevista con Brigitte Aulenbacher y Klaus Dörre
por Breno Bringel, Brasil/España; Carolina Vestena, Alemania y Vitória Gonzalez, Brasil 6

> HACIA EL XX CONGRESO MUNDIAL DE LA ISA

Bienvenidos al XX Congreso Mundial de Sociología de la ISA en Melbourne
por Sari Hanafi, Líbano 10

Reactivar las conferencias presenciales en un mundo (casi) pospandémico
por Anahí Viladrich, Estados Unidos 13

La sociología global como diálogo global renovado
por Geoffrey Pleyers, Bélgica 15

Cambiar de enfoque sobre la extrema derecha en el Sur Global
por Rosana Pinheiro-Machado, Irlanda y Tatiana Vargas-Maia, Brasil 18

> EL PLURIVERSO Y LAS TRANSICIONES SOCIOECOLÓGICAS

Pactos verdes y geopolítica de las transiciones ecosociales
por Maristella Svampa y Enrique Viale, Argentina; Alberto Acosta y Miriam Lang, Ecuador; Breno Bringel, Brasil/España; Raphael Hoetmer, Perú; Carmen Aliaga, Bolivia y Liliana Buitrago, Venezuela 21

Desarrollo para el 1%
por Vandana Shiva, India 25

Genealogía y horizontes del buen vivir
por Mónica Chuji, Ecuador; Grimaldo Rengifo, Perú y Eduardo Gudynas, Uruguay 27

Ubuntu: un concepto justo y empoderador y una forma de vivir
por Lesley Le Grange, Sudáfrica 29

Un mapeo de los debates ecofeministas
por Christelle Terreblanche, Sudáfrica 31

Derechos de la naturaleza y jurisprudencia de la Tierra
por Cormac Cullinan, Sudáfrica 33

> PERSPECTIVAS TEÓRICAS

Tendencias pospandemia y las fases de la modernidad
por José Maurício Domingues, Brasil 35

> SECCIÓN ABIERTA

La (re)apertura de las ciencias sociales: los desafíos de la ciencia abierta
por Fernanda Beigel, Argentina 38

Un concepto del Sur para sociologías múltiples
por Mahmoud Dhaouadi, Túnez 41

La sociología latinoamericana ante la crisis civilizatoria contemporánea
por la Asociación Latinoamericana de Sociología 43

Un Brasil fracturado
por Elísio Estanque, Portugal y Agnaldo de Sousa Barbosa, Brasil 45

Irán: una revolución en marcha
por Voces Iraníes, Irán 47

5

“En un contexto de mayor polarización jerárquica en la sociedad, vivimos en una época en la que un debate público razonable suele ser imposible”

Sari Hanafi

> Desafíos

de la sociología pública y global

Entrevista con Brigitte Aulenbacher y Klaus Dörre

por **Breno Bringel**, nuevo editor de *Diálogo Global*, **Carolina Vestena** y **Vitória Gonzalez**, nuevas editoras asistentes adjuntas



Brigitte Aulenbacher. Archivo personal.



Klaus Dörre. Archivo personal.

Editores de Diálogo Global (EDG): *¿Cómo llevan el concepto de sociología pública a su agenda de investigación, teniendo en cuenta tanto sus redes de investigación locales como su compromiso internacional dentro de la ISA?*

Brigitte Aulenbacher (BA): La sociología pública es un concepto que permite la difusión del conocimiento cien-

tífico y estimula la conversación entre audiencias académicas y no académicas, inspirando el trabajo sociológico al abordar cuestiones de diferentes campos sociales. Tal como Michael Burawoy lo acuñó, es un concepto general para describir el compromiso de los sociólogos que ponen a disposición su conocimiento científico (sociología pública “tradicional”) o participan en iniciativas que surgen de la sociedad civil (sociología pública “orgánica”).



Como socióloga crítica, trabajo en una doble agenda que combina la teoría de la sociedad, en particular, el análisis del capitalismo contemporáneo desde una perspectiva feminista e interseccional, con la investigación empírica sobre la transformación del trabajo, el empleo, el cuidado y la ciencia – que abarca fenómenos como la digitalización, el trabajo doméstico y de atención domiciliar de mayores, la atención residencial a personas mayores o la mercantilización de las universidades. Si tomamos la segunda era de la globalización (desde la década de 1990) como un punto de inflexión, estamos asistiendo a una transformación del capitalismo que culmina en crisis económicas, ecológicas, sociales y políticas y que provoca muchas protestas.

Desde mi perspectiva, este desarrollo es causado por lo que llamo el descuido estructural de la economía capitalista. Arraigada en la idea moderna eurocéntrica y androcéntrica del hombre y del progreso científico-tecnológico que lucha por dominar tanto la naturaleza humana como la no humana, y de la competencia y el crecimiento, la economía capitalista se distancia de las necesidades ecológicas y sociales al descuidarlas, subordinarlas o valorizarlas por su modo de producción impulsado por la acumulación, la ganancia y el mercado. Esto va de la mano con la dominación en las relaciones de género, raza y clase. Los efectos destructivos son evidentes y pueden ser vistos en el amplio alcance del cambio climático y el aumento de la pobreza y las desigualdades, así como en las reacciones políticas, como, por ejemplo, el giro autoritario en todo el mundo. En Austria, redescubrimos las obras clásicas modernas de Karl Polanyi y fundamos la Sociedad Internacional Karl Polanyi. Allí retomamos su análisis de la historia del capitalismo de mercado como resultado de un “doble movimiento”: el “movimiento” del fundamentalismo mercantil destructivo que mercantiliza la naturaleza, el trabajo, el dinero y, podemos agregar, el cuidado, el conocimiento y otras “mercancías ficticias”; junto con “contramovimientos,” como, por ejemplo, movimientos obreros y sociales representados por sindicatos, el movimiento *Fridays for Future*, iniciativas relacionadas con el cuidado y muchas otras, que luchan contra los efectos desastrosos del capitalismo de mercado neoliberal. En mis redes locales e internacionales y en las secciones de *Diálogo Global* que analizan la transformación del capitalismo, el trabajo y el empleo, el cuidado y la ciencia bajo el neoliberalismo, la sociología pública se centra en la teoría sociológica pero también en recomendaciones prácticas o políticas.

En nuestra disciplina, existe una falta considerable de acuerdos sobre si la sociología debería hacerse pública y cómo: ¿debería la disciplina observar, analizar y describir el desarrollo de la sociedad o debería intervenir? Como la sociología es parte de la sociedad que estudia, no existe un punto de vista privilegiado que nos permita decir a las personas lo que deben hacer, ya sea con respecto a

sus reflexiones y análisis sobre los desarrollos contemporáneos o con relación a sus acciones. Pero los sociólogos pueden aportar conocimiento científico y estimular debates y, como investigadores, pueden ser parte de alianzas entre diferentes actores que negocian perspectivas futuras y formas de salvaguardar y sostener los medios de vida. En mis campos de investigación, hay muchas colaboraciones con museos, instituciones de educación pública (*Volkshochschulen*), iglesias, sindicatos y muchos otros. Al reunir artículos de todo el mundo, *Diálogo Global* es de interés tanto para debates locales como internacionales.

Klaus Dörre (KD): En mi caso, conocí por primera vez el concepto de sociología pública de Michael Burawoy durante una conferencia [SWOP](#) en Johannesburgo en 2012. Hasta entonces, era casi desconocido en la sociología de habla alemana. Inmediatamente me entusiasmé porque, durante el debate con el Grupo de Sociología Pública en Johannesburgo, me di cuenta de que era un enfoque que podía fundamentar conceptualmente la investigación de manera innovadora, que era algo que, de alguna forma, ya estaba haciendo mi equipo. Con Brigitte Aulenbacher y otros colegas tratamos de llevar el debate sobre la sociología pública al hasta ahora algo ignorante mundo de la sociología de habla alemana. Tuvimos éxito, aunque las reservas dentro algunos sectores dentro de la disciplina siguen siendo significativas. En Jena, el concepto de sociología pública se ha convertido en un estándar. Esto también se aplica a mi propio grupo de investigación, que, por ejemplo, estudia las relaciones laborales y los sindicatos en el sentido de la sociología pública orgánica.

Mi experiencia actual más significativa con la sociología pública orgánica se basa en una estrecha colaboración con el ala izquierda del movimiento climático. Inspirándome en la fundación de *Students for Future* [Estudiantes por el futuro] que tiene 1500 participantes en la ciudad alemana de Leipzig, escribí el libro *Die Utopie des Sozialismus: Kompass für eine Nachhaltigkeitsrevolution* [La utopía del socialismo: brújula para una revolución sostenible], que está siendo ampliamente discutido en el ámbito de los movimientos por el clima. Junto con esos estudiantes, comencé el proyecto “Renovar la política socialista desde abajo”. Estamos estudiando casos que están implementando con éxito políticas socialistas emancipadoras a nivel local, regional y mundial (cuando es posible), algunos de los cuales van en contra de la tendencia predominante. Además de los grupos de trabajo en Alemania, ya hay partes interesadas en Brasil, Argentina, Chile, Francia, Grecia, Italia, Portugal y algunos otros países. Queremos ampliar la red y, si es posible, extenderla a todos los continentes. El plan es reunir estudios de casos empíricos en un trabajo similar a *La miseria del mundo* de Pierre Bourdieu – aunque nuestro objetivo es descubrir enfoques que ayuden a superar la miseria del mundo. Estamos particularmente interesados en las nuevas formas colectivas de propiedad y las interacciones entre la lucha de clases y el conflicto

social ecológico. Invitamos a todas las partes interesadas a cooperar.

EDG: ¿Cuáles son los desafíos más importantes que han enfrentado en su trabajo como editores de *Diálogo Global* en lo que refiere a promover la agenda de la revista y difundirla a nivel mundial?

BA: Aunque nuestro equipo editorial ha estado fuertemente interconectado a nivel internacional, esto por sí solo no habría sido suficiente para cubrir las sociologías de tantos países. Hay al menos tres desafíos. Primero, las hegemonías, jerarquías y relaciones de poder dentro de la disciplina privilegian las sociologías del Norte Global y Occidente en términos de difusión, reconocimiento e influencia. Los jóvenes académicos de los equipos editoriales regionales o fuera de ellos que se postularon para organizar un enfoque o sección de país, como la sección “Hablemos de sociología” de *Diálogo Global*, a menudo argumentaron que hay importantes resultados sociológicos en sus respectivas sociologías nacionales que nunca han alcanzado el debate internacional. En segundo lugar, el fuerte apoyo de los presidentes de la ISA y de los miembros del Comité Ejecutivo como editores consultores ha hecho posible difundir la sociología a nivel global. En sus viajes, Margaret Abraham y Sari Hanafi invitaron a colegas de diferentes países a hacer contribuciones, o colegas del Comité Ejecutivo organizaron contribuciones temáticas de diferentes países. En tercer lugar, existe una brecha adicional en la producción de conocimiento, y es la más difícil de abordar: hay mucha investigación sobre el desarrollo en el Sur Global y en el Este desde la perspectiva del Norte y el Oeste Globales, pero menos en el sentido inverso. Por lo tanto, es un reto adquirir aportes desde esta última perspectiva.

KD: Desde mi punto de vista, un problema central es la estrechez de miras que todavía caracterizan a la sociología de habla alemana y, en diversos grados, a la sociología europea (occidental). Nos cocinamos demasiado en nuestro propio jugo e investigamos dentro de los límites del capitalismo social europeo occidental que está en erosión desde hace mucho tiempo. Para mí, no es fácil liberarse de esta estrechez de miras. Esto me ha quedado cada vez más claro en las colaboraciones entre *Diálogo Global* y la red del Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO) en donde la acusación de eurocentrismo se escuchó repetidamente – y a menudo con razón. Esto dificulta el intercambio sociológico global. Sin embargo, hay puntos de vista europeos que también son perfectamente legítimos sociológicamente a escala global. Por ejemplo, cuando sugerí dedicar un número especial de *Diálogo Global* a la guerra en Ucrania, me encontré con escepticismo y rechazo. Tal escepticismo es erróneo: el argumento de que las más de veinte guerras que ocurren simultáneamente en todo el mundo no disfrutan de la misma atención a pesar del elevado número de víctimas es comprensible pero analíticamente

erróneo. La guerra en Ucrania es una guerra por un nuevo orden mundial, que incluye el peligro de un enfrentamiento entre potencias nucleares. Es una guerra global en sus consecuencias, por lo que es necesario revivir el concepto de “exterminismo” de E.P. Thompson y llenarlo de nuevo contenido. El exterminismo se refiere a los mecanismos de las economías, los órdenes políticos y las ideologías que actúan como impulso en una dirección cuyo resultado es inevitablemente el exterminio de grandes masas de personas. La guerra de Ucrania cataliza el “doble exterminismo”, en palabras de John Bellamy Foster. Incluso si se puede evitar la guerra nuclear, el armamentismo acelerado y la continuación de los modos de producción extractivistas aumentan drásticamente el riesgo de ecocidio.

EDG: Una pregunta final para ambos: al pensar en la agenda para el futuro, ¿qué perspectivas sobre la sociología global son, en su opinión, las más importantes a abordar? Invirtamos el orden y comencemos con usted, Klaus.

KD: Los peligros del doble exterminismo también afectan a la sociología como tema, incluyendo a *Diálogo Global*. Debemos preguntarnos qué podemos hacer con los medios y métodos de la sociología para hacer posible lo que el mundo necesita con urgencia: una revolución de la sostenibilidad social y ecológica. Debemos superar la relación instrumental con la naturaleza no humana y otros seres vivos que existe desde la Revolución Neolítica. Esto solo será posible en sociedades mucho más igualitarias y democráticas que la sociedad actual bajo el capitalismo contemporáneo. Si tal transformación falla, aparecerá un nuevo autoritarismo basado en el “¡sálvate a ti mismo!”. El surgimiento de este nuevo autoritarismo, o incluso del fascismo, es mucho más probable que una salida progresista a nuestra metacrisis económico-ecológica. Debemos colocar el problema de la transformación con mucha más fuerza en el centro del intercambio sociológico global. Por ejemplo, sabemos desde el primer informe del Club de Roma que el mundo se dirige hacia un “abismo” debido al calentamiento global y la explotación de los recursos. ¿Por qué, a pesar de esto, todavía queda mucho por hacer 50 años después y solo la no sostenibilidad ha sido sostenible? ¿Cómo se puede cambiar esto? ¿Qué tipo de sociedad se requiere para apoyar una revolución de la sostenibilidad? En este contexto, debemos ser claros: la sostenibilidad es, según el injustamente olvidado sociólogo alemán Karl Hermann Tjaden, la antítesis de la violencia. La violencia encuentra su expresión en las guerras y en las relaciones de género, la relación entre etnias o la explotación de clase.

La sostenibilidad revolucionaria también nos llama a los sociólogos a repensar nuestro papel en la sociedad. No solo necesitamos salir de nuestra torre de marfil, como sugirió Michael Burawoy hace años, también debemos con-

siderar cómo reorientar la sociología pública. En su nuevo libro, Karl von Holdt propone el “compromiso crítico” como una variante emancipatoria de la sociología pública que no rehúye a abordar críticamente la corriente profesional de la disciplina que se conforma con mantener el *statu quo*. Este fructífero enfoque, que merece un debate mundial, es recibido con entusiasmo por los estudiantes frente a una sociología pública que también podría ser “de derecha” y que se presenta poco definida para ellos. El hecho de que, a pesar de todas las dificultades que encuentran en sus carreras, haya estudiantes comprometidos es una señal de esperanza para mí.

BA: Hay dos aspectos que me gustaría mencionar. Primero, desde mi perspectiva, existe un potencial considerable en las colaboraciones entre la sociología y las artes. La nueva línea de investigación en arte y las contribuciones de los artistas al debate sobre el desarrollo contemporáneo y futuro de la sociedad son notables. Nuestro equipo

editorial inició algunas colaboraciones al solicitar reportajes fotográficos, fotos, imágenes e investigación artística. Sin embargo, mucho más es posible y podría abrir nuevas formas de llegar a audiencias académicas y no académicas al combinar la sociología y las artes a nivel local y global. En segundo lugar, *Diálogo Global* puede estimular la conversación al reunir análisis y diagnósticos del desarrollo social contemporáneo de diferentes líneas de investigación en todo el mundo. Sin embargo, los pasos que deben tomarse o alentarse remiten a redes de investigación internacionales que den espacio a las perspectivas de diferentes sociologías y países, y a la búsqueda de ideas comunes sobre el desarrollo social y soluciones para los problemas más apremiantes de nuestro tiempo. Desde mi perspectiva, la sociología pública – el desarrollo de estrategias de difusión, así como las colaboraciones con diferentes partes interesadas en los diversos campos – debe ser un aspecto integral de dichas agendas y redes de investigación. ■

Dirigir toda la correspondencia a:
Brigitte Aulenbacher <Brigitte.Aulenbacher@jku.at>
Klaus Dörre <klaus.doerre@uni-jena.de>

> Bienvenidos al XX Congreso Mundial de Sociología de la ISA en Melbourne

por **Sari Hanafi**, Universidad Americana de Beirut, Líbano, y presidente de la ISA (2018-23)

Por fin nos encontraremos en persona. A la hora de decidir la fecha de este XX Congreso Mundial de Sociología de la ISA, teníamos muchas preguntas: ¿Debería ser online, híbrido o presencial? ¿Quién no podría participar? ¿Quién todavía tiene miedo de acercarse demasiado a los demás? Después de casi tres años de reuniones en línea debido a la pandemia de COVID-19, este gran evento presencial aparece como un momento histórico.

Preveíamos diferentes escenarios, pero por ahora el resultado es muy alentador, con 7.126 resúmenes recibidos. Está previsto que dos tercios de ellos se presenten en persona y el otro tercio virtualmente. Los coordinadores han hecho un gran trabajo evaluando las presentaciones y aceptando 6.408 resúmenes de 124 países. En comparación con el Congreso Mundial anterior en Toronto (2018), el número de resúmenes aceptados ha aumentado en un 19%. Invitamos a todos aquellos que han sido aceptados en esta oportunidad a registrarse antes del 22 de marzo de 2023, que es la fecha límite para el registro de presentadores.

El programa del Congreso ha sido objeto de muchas reuniones del Comité de Programa, que está compuesto por nuestros cuatro Vicepresidentes (Filomin Gutierrez, Eloísa Martín, Geoffrey Pleyers y Sawako Shirahase), el jefe del Comité Organizador Local (Dan Woodman), cuatro miembros del Comité de Coordinación de Investigación (Hiroshi Ishida, Allison Loconto, Susan McDaniel y Nazanin Shahrokni), otros cuatro miembros del Comité de Enlace entre las Asociaciones Nacionales (Elina Oinas, Bandana Purkayastha, Celi Scalón y Borut Rončević), nuestro miembro invitado, Armando Salvatore, y yo. El Comité Organizador Local, encabezado por Dan Woodman, ha realizado un tremendo trabajo logístico. Quiero agradecerles a todos por el gran trabajo que han estado haciendo. Hemos preparado un programa maravilloso, con la mayoría de los oradores planeando asistir en persona. Permítanme compartir algunos puntos destacados.

Cuando elegimos el tema para este Congreso Mundial de la ISA, *Resurgent Authoritarianism: Sociology of New Entanglements of Religions, Politics, and Economies* (Autoritarismo resurgente: sociología de las nuevas interrelaciones entre religión, política y economía), el autoritaris-

mo no se había generalizado tanto como ahora, incluso en el Norte Global. Su crecimiento ha sido facilitado por el “engrosamiento simbólico” gradual de la cultura pública a través de combinaciones de fervor nacionalista y religioso extremo, especialmente cuando un proyecto conservador nacional reemplaza al proyecto político liberal y la razón pública se vuelve incapaz de lidiar con una concepción unificada de la justicia, o diferentes concepciones del bien en la sociedad. En un contexto de mayor polarización jerárquica en la sociedad, vivimos en una época en la que un debate público razonable suele ser imposible. Estos son tiempos demagógicos animados por el ascenso vertiginoso del populismo y muchos niveles de incompreensión entre lo religioso y lo laico, en nuestra academia y medios, en su relación con la política, la economía y la cultura. La religiosidad está aumentando en la mayoría de las regiones y el laicismo se ha convertido, en algunos países, en una religión cívica contrapuesta a otras religiones, en particular a las de las poblaciones provenientes de la migración.

> Paneles presidenciales y plenarios

Dentro de este marco teórico, concebimos un programa con dos paneles presidenciales interesados en conectar la sociología con la filosofía moral y política.

En el primero, titulado “Liberalismo, el Otro y la Religión”, dos filósofos y dos sociólogos debaten este tema. La filósofa francesa Cécile Laborde defiende el laicismo mínimo, mientras que el filósofo palestino Azmi Bishara sostiene que se puede promover el liberalismo integral si sus valores básicos, como las libertades civiles y la autonomía individual, son reproducibles en el contexto de la cultura predominante. Para el sociólogo brasileño-belga Frédéric Vandenberghe, las críticas sociológicas a las injusticias sociales y las patologías sociales se adhieren al repertorio del “comunitarismo liberal”: a veces vira más hacia el polo comunitario de identidad y autenticidad, y a veces hacia el polo liberal de autonomía y justicia. Finalmente, para la socióloga australiana Anna Halafoff, el papel de la religión es permitir y resistir el terror anticósmopolita manifestado en el surgimiento del nacionalismo religioso.

El segundo panel se titula “Construir un mundo justo después del COVID-19”. La atmósfera surrealista de la



pandemia de COVID-19 ha expuesto fallas en la confianza entre seres humanos, países, ciudadanos y gobiernos. Nos ha empujado a plantear preguntas importantes sobre nosotros mismos, nuestras relaciones sociales y la vida en general. Este momento de crisis podría ser una ocasión para abordar activamente esta nueva realidad y la incertidumbre rampante que la acompaña. Si bien esta crisis global puede haber impulsado nuevas estrategias para reforzar la explotación, el despojo y el capitalismo neoliberal, y también ha aumentado el alcance de nuestra codicia y egoísmo, también nos ha permitido explorar y proporcionar nuevas formas de entender nuestra humanidad y de reclamar justicia social. Didier Fassin destaca las lecciones no aprendidas de la pandemia, centrándose en la salud pública y las desigualdades sociales. Para él, la crisis sanitaria reveló las fallas de la salud pública en la mayoría de los países y la profundidad de las desigualdades sociales dentro y entre los países. Eva Illouz se interesa por el miedo, que emerge como la emoción antidemocrática post-COVID. Mientras tanto, Afe Adogame, con su sensibilidad ghanesa, desentraña el nexo entre la religión, la ciencia y las pandemias que se desarrolla de innumerables formas. Mientras que la ciencia desafía la legitimidad y la potencia de la religión para ofrecer protección, curación, seguridad y esperanza, la religión, a su vez, confronta la eficacia y autoridad de la ciencia como panacea. Finalmente, ante el impacto del COVID-19, Li Peilin argumenta que la teoría moderna de los sistemas mundiales, la teoría de la Guerra Fría y la teoría del choque de civilizaciones no permiten comprender los conflictos regionales y la amenaza de una recesión económica mundial. Por lo tanto, pide una sociología postoccidental más inclusiva para contribuir a establecer un orden mundial de paz.

Además de estos paneles, ocho plenarios tratarán cuatro temas: el laicismo desde la perspectiva de la post-laicidad o laicidades múltiples; el autoritarismo, particularmente en su versión embrutecedora y sus efectos sobre el conocimiento y la posfactualidad; el populismo y sus diferentes formas locales de un fenómeno global, y una invitación a un abordaje interseccional para entender la construcción del “pueblo”; y el neoliberalismo, que genera tantas desigualdades, poniendo en peligro los derechos a la vida tanto individuales como colectivos.

> Sesiones focales

Dado que nuestro objetivo para este Congreso no es solo conversar con otras disciplinas sino también con los medios de comunicación, los actores de la sociedad civil y los encargados de formular políticas, concebimos tres sesiones focales (*Spotlight Sessions*) centradas en tres tendencias y conflictos candentes.

La primera trata sobre el racismo y la islamofobia. Si bien después de la era de los derechos civiles, el racismo manifiesto fue ampliamente condenado, ¿cómo conceptualizamos y medimos sus manifestaciones actuales más sutiles y difusas? Esta sesión se centrará más particularmente en el aumento de la islamofobia. Nacira Guénif argumentará que en lugar de considerar que la integración puede ser la solución al racismo y, *a fortiori*, a la islamofobia, la retórica de la integración en Francia y en otros lugares ha alimentado prácticas y discursos racistas, ha permitido políticas desdeñables y ha abierto el camino a una islamofobia duradera. Para François Burgat, las tensiones y rupturas entre Europa y el mundo musulmán, ya sean nacionales o regionales, pueden analizarse como resultado de diversas dinámicas históricas. Para él, las más importantes de estas rupturas tienen poco que ver con los asuntos religiosos globales, sino con los internos y políticos. Randa Abdel-Fattah señalará, como socióloga y activista, cómo las comunidades marginadas en Australia son traicionadas por el “liderazgo” musulmán que sucumbe al poder duradero y seductor de las ideas y guiones de sentido común sobre los musulmanes “moderados/ apolíticos/ integrados” tan poderosamente sedimentada a lo largo de dos décadas de guerra contra el terrorismo y el privilegiar los marcos multiculturales liberales de inclusión en la lucha contra la islamofobia. Finalmente, Farid Hafez se centrará en la islamofobia en las sociedades musulmanas como una forma de política que actúa regulando y disciplinando a los musulmanes. En muchos países musulmanes (por ejemplo, algunos en Asia occidental), las instituciones estatales están impulsando leyes para discriminar a los musulmanes que se oponen políticamente a quienes están en el poder. Hafez, por lo tanto, va más allá de la dinámica de la relación entre mayoría y minoría.

La segunda sesión focal brindará una perspectiva sociológica sobre la guerra en Ucrania. La invasión rusa de Ucrania conmocionó al mundo. Esta no es una guerra aislada; es excepcional por su capacidad de escalar a una Tercera Guerra Mundial, posiblemente nuclear. Yendo más allá de su impacto geopolítico, cuatro panelistas, Nikolai Genov, Olga Kutsenko, Larissa Titarenko y Tamara Martsenyuk, explorarán las transformaciones de las sociedades rusa y ucraniana que permitieron que se desarrollaran las condiciones sociales que llevaron a la guerra. También contemplarán las posibles implicaciones de esta guerra en la futura transformación de ambas sociedades. La guerra también tiene ramificaciones europeas más amplias y plantea cuestiones tan diversas como el desarrollo de la idea de Europa, las implicaciones de la crisis de refugiados, los impactos sociales globales de la escasez de alimentos y energía, la libertad académica para evaluar la guerra críticamente, etc.

La última sesión trata sobre el conflicto árabe-israelí. Algunos leen este conflicto como un proyecto colonial que ha continuado desde 1948 y ha establecido un sistema de *apartheid* contra los palestinos, mientras que otros lo leen como nacionalismos en conflicto entre árabes y judíos israelíes. No importa cómo se lea este conflicto, un proceso progresivo de “espacio-cidio” en los Territorios Palestinos Ocupados es evidente en todos los niveles. El Proceso de Paz (conocido como Proceso de Oslo) no lo detuvo. Muchos académicos israelíes y palestinos argumentan que la solución de dos Estados se ha derrumbado con el fracaso del Proceso de Oslo y que deberíamos aspirar a un Estado laico para todos sus ciudadanos. Cuatro panelistas reflexionarán sobre este tema: los sociólogos palestinos Mohammed Bamyeh y Areej Sabbagh-Khoury, y los sociólogos israelíes Ian Lustick y Lev Grinberg.

> Panel de expresidentes e historia de la ISA

En junio de 2023, en Melbourne, celebraremos la vigésima edición del Congreso Mundial de Sociología de la ISA. Para resaltar este importante aniversario, he enfocado parte de mis acciones como presidente en publicar resúmenes de todos los Congresos anteriores y actualizar la *Historia de la ISA 1948-1997 (History of ISA 1948-1997)*, un trabajo sobresaliente de Jennifer Platt. Para ello, se encargaron dos estudios. Uno fue conducido por Gisèle Sapiro, quien observó plenarios y programas de Comités de Investigación seleccionados en Congresos anteriores y analizó las transformaciones de sus formas y contenidos en lo que refiere a temas, teorías y metodologías. Tom Dwyer realizó otro estudio para actualizar la historia de ISA desde 1997 hasta la actualidad. A su vez, expresidentes de la ISA como Margaret Archer, T.K. Oommen, Alberto Martinelli, Piotr Sztompka, Michael Burawoy y Margaret Abraham también comentarán sobre estos dos estudios.

> Encuentros entre los autores y sus críticos

Para estas sesiones hemos seleccionado seis excelentes libros escritos o editados por sociólogos de diferentes áreas geográficas y con temas apasionantes y actuales:

- *Critical Engagement with Public Sociology: A Perspective from the Global South* [Compromiso crítico con la sociología pública: una perspectiva desde el sur global] editado por Andries Bezuidenhout, Sonwabile Mnwana, Karl von Holdt
- *The Gift Paradigm: A Short Introduction to the Anti-Utilitarian Movement in the Social Sciences* [El paradigma del regalo: una breve introducción al movimiento antiutilitario en las ciencias sociales] de Alain Caillé
- *Aesthetic-Cultural Cosmopolitanism and French Youth: The Taste of the World* [Cosmopolitismo estético-cultural y juventud francesa: el sabor del mundo] de Vincenzo Cicchelli y Sylvie Octobre
- *After the Arab Uprisings: Progress and Stagnation in the Middle East and North Africa* [Después de los levantamientos árabes: progreso y estancamiento en Oriente Medio y África del Norte] de Shamiran Mako y Valentine M. Moghadam
- *Diaspora as Translation and Decolonisation* [La diáspora como traducción y descolonización] de Ipek Demir
- *Refuge beyond Reach: How Rich Democracies Repel Asylum Seekers* [Refugio más allá del alcance: cómo las democracias ricas repelen a los solicitantes de asilo] de David Scott FitzGerald

> Y además

Los comités de investigación tienen su propia lectura del tema de esta conferencia y han seleccionado artículos con diversos enfoques. Además, tenemos cuatro fantásticas Sesiones Temáticas Australianas organizadas por el Comité Organizador Local en Australia sobre temas de peso: refugiados, cambio climático, erudición indígena y desigualdades contemporáneas en Australia. En el programa también hay, por supuesto, Sesiones Integrativas y sesiones de las diferentes asociaciones nacionales, regionales, lingüísticas y temáticas, así como Sesiones *ad hoc* y Sesiones de Desarrollo Profesional. Antes del Congreso, también parte de los diferentes Comités de Investigación y la Asociación Australiana de Sociología (nuestro anfitrión local) han organizado algunos eventos previos. En particular, me gustaría destacar el seminario para los ganadores y finalistas de la Competición Mundial de la ISA para Jóvenes Sociólogos, que reunirá a quince sociólogos jóvenes de catorce países.

Ni que decir tiene que Melbourne es un lugar fantástico para reunirse: es una ciudad vibrante y acogedora con mucho arte público, cantidad de parques y comida estupenda, y también opciones de alojamiento asequible. ¡Espero veros a todos a finales de junio de 2023! ■

Dirigir toda la correspondencia a Sari Hanafi <sh41@aub.edu.lb>
Twitter: [@hanafi1962](https://twitter.com/hanafi1962)

> Reactivar las conferencias presenciales en un mundo (casi) pospandémico

por **Anahí Viladrich**, Universidad de la Ciudad de Nueva York (CUNY), Estados Unidos



Créditos: Unsplash.

En agosto de 2022 volé a Los Ángeles para asistir a la 117ª Reunión Anual de la Asociación Estadounidense de Sociología (ASA, por sus siglas en inglés), el primer evento presencial al que asistía en más de dos años. Feliz de estar de vuelta con mis colegas, (aunque todavía temerosa de acercarme demasiado a los demás) tenía serias dudas acerca de participar en este evento de cuatro días, totalmente presencial, con más de 4.500 personas presentes. A pesar de estar completamente vacunada (con los respectivos refuerzos) y de haber pasado por la infección de COVID-19 (había estado enferma dos veces para ser precisa), tenía dudas sobre estar en un espacio cerrado con miles de colegas, incluso si estaba con barbijo.

Mientras sopesaba mis opciones, reflexioné sobre los pros y los contras de las reuniones virtuales frente a las presenciales y decidí embarcarme en lo que los científicos sociales parecen hacer mejor: investigar los beneficios de cada opción. En este artículo, reviso lo que aprendí y comparto algunas lecciones basadas en mi experiencia sobre cómo hacer que las conferencias en persona funcionen mejor durante una era (casi) post pandemia.

> Volviendo al punto de inicio

Poco después del brote inicial de COVID-19, las conferencias de Zoom fueron reconocidas por [haber democratizado nuestro acceso](#) al conocimiento y las oportunidades de trabajo en red. Durante los siguientes dos años y me-

dio, las reuniones virtuales demostraron ser la forma más económica y fácil de reunir a las comunidades académicas y profesionales desde la comodidad de nuestras oficinas o en casa, desde nuestras habitaciones. El *streaming* no solo implica que podemos asistir a eventos desde cualquier parte del mundo, sino que estos también dejan una huella de carbono más pequeña, lo que ayuda a mitigar el cambio climático. Antes del COVID-19, todos teníamos que hacer tiempo para viajar a conferencias, a menudo celebradas en lugares lejanos, lo que generalmente implicaba largas negociaciones con las administraciones de nuestras universidades para asegurar los fondos para la inscripción, las tarifas aéreas, el alojamiento y la comida.

La mayoría de estos desafíos parecieron desaparecer en el momento en que nos conectamos en línea en marzo de 2020. Sin embargo, a medida que pasaba el tiempo, nos cansamos cada vez más (y [nos hartamos del Zoom](#)) como resultado del agotamiento de estar frente a la pantalla, sin mencionar las interminables fallas tecnológicas y los problemas incómodos con el micrófono que todos experimentamos de vez en cuando. ¡Todos tenemos anécdotas de ruido de descargas de inodoros o niños que lloran en medio de una presentación en línea! [Aprovechar al máximo las conferencias virtuales](#) a menudo también significa pasar poco tiempo asistiendo a las presentaciones y sesiones de trabajo de nuestros colegas. De hecho, muchas instituciones esperan que sus profesores continúen realizando sus tareas diarias mientras participan en conferencias virtuales.

Mi vacilación inicial con respecto a asistir a la reunión de la ASA ese año, junto con mi temor de estar en un evento de potencial supercontagio de COVID-19, se vieron contrarrestados por un fuerte deseo de [interacciones cara a cara](#). Una extensa literatura de [consejos y astucias](#) ayudó a aliviar mis preocupaciones. A continuación se muestra un resumen de lo que aprendí y cómo salieron las cosas al final:

1. Pautas de seguridad y saber qué esperar: Como la mayoría de las organizaciones profesionales que actualmente realizan eventos en persona, la ASA hizo de la seguridad una prioridad principal y los [protocolos COVID-19](#) estuvieron vigentes en todo momento. La comunicación previa al evento entre los organizadores de la conferencia y los asistentes no solo fue clave para definir una estrategia de seguridad, sino también para ayudar a los presentadores a gestionar sus expectativas. Antes de llegar, se nos pidió cargar electrónicamente nuestras tarjetas de vacunación, que también se verificaron en el sitio de la conferencia a nuestra llegada. Todos sabíamos qué esperar como resultado: sin vacunación y sin barbijo no podíamos entrar.

2. Responsabilidad y código de honor: Aunque no se pudo eliminar definitivamente el riesgo de contraer y transmitir el temido virus, intentamos minimizar el riesgo siendo responsables unos de otros. Como resultado, mantuvimos una distancia física y continuamos usando nuestras máscaras en el interior a menos que comiéramos o bebiéramos, incluso al presentar documentos. Gracias al hermoso clima de verano en Los Ángeles, muchos eventos se llevaron a cabo al aire libre, por lo que tuvimos un amplio espacio para interactuar.

3. Nivelar el campo: Muchos de nosotros no fuimos inmunes a una [sensación de “rareza” colectiva](#): aunque agradecemos la oportunidad de relacionarnos con otros, experimentamos cierta incertidumbre sobre cómo acercarnos a nuestros colegas y cómo ser abordados, mientras que lidiamos con niveles dispares de comodidad con respecto a mantener una distancia física. Además, muchos de nosotros nos habíamos oxidado un poco cuando se trataba de charlas triviales. En la ASA, algunos de mis colegas más jóvenes y con menos experiencia me dijeron que “romper el hielo” no era algo con lo que se sintieran cómodos. Como cualquier habilidad, la habilidad social es algo que debe practicarse. Esto es particularmente cierto para aquellos traumatizados por una pérdida o una enfermedad continua, para quienes los espacios interiores pueden haberse convertido en unos lugares potencialmente plagados de gérmenes.

Afortunadamente, las credenciales de la conferencia sólo incluían los nombres y apellidos de los asistentes, sin información adicional sobre su afiliación institucional o profesional. Esta medida ayudó a evitar prejuicios sobre estatus, rango y afiliación universitaria, facilitando así la comunicación espontánea entre los asistentes. Además, la mayoría

de nosotros experimentamos un deseo casi visceral por interactuar con nuestros compañeros y compartir anécdotas sobre cómo estábamos sobreviviendo física y emocionalmente a la pandemia. Hablar con seres humanos de la vida real y estrecharnos la mano es algo que ya no damos por sentado. Al final, nuestras historias de COVID-19, pequeñas y grandes, nos brindaron un terreno común para conectarnos entre nosotros de maneras únicas.

4. Volver a estar completamente presente: Ninguna plataforma virtual puede reemplazar verdaderamente la magia de las relaciones de la vida real – el núcleo de lo que en la jerga sociológica se denomina “capital social” *in situ*. En lenguaje sencillo, la función de “charla” de los lugares de conferencias reales es casi como una cita rápida: te encuentras con un jefe de departamento, un editor o un colega joven que hace cola para tomar un café, digamos, y una conversación informal se convierte en la posibilidad de un nuevo trabajo o en un contrato para un libro. O quizás salten chispas y [encuentres el amor de tu vida](#). Aprender sobre proyectos durante las presentaciones de los colegas puede generar nuevas ideas, mejorar nuestros conocimientos y conducir a una conversación productiva durante las pausas para el café o en las recepciones en las conferencias.

El camino a seguir

Casi me pierdo la reunión de la ASA en persona en 2022. En retrospectiva, me alegro de no habérmela perdido. El viejo adagio de que [asistir a conferencias es mucho más que simplemente presentar tu trabajo](#) se me hizo más claro que nunca. Sin embargo, aunque los eventos presenciales son fundamentales para [la supervivencia de las organizaciones profesionales](#), aún reflejan desigualdades estructurales clave que ya eran endémicas antes del COVID-19. Estas incluyen lo que yo llamo el modo de “conferencia en hotel de cinco estrellas”, que favorece a aquellos con recursos institucionales (léase: dinero) en detrimento de las universidades menos dotadas, las minorías y los estudiantes de posgrado. Afortunadamente, los llamados para hacer que los eventos en persona sean accesibles para todos, incluida la bienvenida a participantes de países en desarrollo, se han convertido en una prioridad para muchas organizaciones profesionales, incluida la ASA.

Lo que depara el futuro aún no está claro, e independientemente de los posibles escenarios pandémicos, la transmisión y los eventos en línea (tanto sincrónicos como asincrónicos) ciertamente llegaron para quedarse, incluso en formas híbridas. Mientras tanto, no puedo esperar al próximo evento presencial, donde estar en el “aquí y ahora” nos animará a compartir una mejor versión de nosotros mismos, como académicos comprometidos y seres humanos compasivos. ■

Dirigir toda la correspondencia a:
 Anahí Viladrich <Anahi.Viladrich@qc.cuny.edu>
 Twitter: [@prof_anahi](#)

> La sociología global como diálogo global renovado

por **Geoffrey Pleyers**, Universidad Católica de Lovaina, Bélgica, y Vicepresidente de Investigación de la Asociación Internacional de Sociología (2018-23)



| Fotomontaje: Arbu, 2023.

15

Después de su apogeo en la década de 1990, la sociología global ha sido objeto de duras críticas por enfoques que incluyen estudios subalternos, poscoloniales, decoloniales, feministas y de género, y teorías del Sur Global junto con otras “epistemologías del Sur”. Más allá de su heterogeneidad y divergencias, estos enfoques convergen para desafiar la legitimidad de la sociología global, que ha sido identificada con el eurocentrismo y la dominación de los sociólogos del norte/occidente.

La agenda epistémica propuesta por estas teorías críticas combina dos pasos. El primero es la deconstrucción del eurocentrismo inherente en el que se basan la sociología global y la mayoría de los marcos cognitivos de nuestra disciplina, como ha argumentado Sujata Patel. Esto desafía tanto las formas de producción y difusión del conocimiento dominadas por Occidente como las cosmovisiones eurocéntricas. Enrique Dussel ha mostrado que la colonialidad y la conquista de las Américas no son un tema secundario de la modernidad sino un hecho fundacional sobre el cual se ha construido y a través del cual la modernidad se sigue reproduciendo. Las subjetividades occidentales se han construido en una relación de dominación sobre los “otros”. Analizar los actores sociales, los

mecanismos y las instituciones que han construido, mantenido, reproducido y actualizado estas formas de dominación social y epistémica es una tarea fundamental para las ciencias sociales contemporáneas. Esto incluye el análisis reflexivo de su papel pasado y actual en la reproducción de este sistema social y epistémico.

El segundo paso consiste en prestar atención y dar visibilidad a las cosmovisiones, experiencias y conocimientos que han sido “invisibilizados” y negados por el proceso de modernización. Los movimientos indígenas, ecologistas, feministas, campesinos y minoritarios han hecho de esto una parte importante de sus luchas emancipatorias. También es una tarea urgente para los sociólogos del Norte Global y del Sur Global. Para los sociólogos profesionales, este paso incluye, en particular, revelar las contribuciones a nuestras disciplinas de investigadores, actores, autores y académicos que han sido ignorados durante mucho tiempo.

> Luchas sociales y epistémicas

Las ideas principales sobre las que se construyen tales perspectivas críticas surgieron junto o al margen de la sociología académica. En América Latina, el surgimiento de la “perspectiva decolonial” en sí misma es una de las

>>

ilustraciones más llamativas del hecho de que los debates más significativos en ciencias sociales comenzaron entre los movimientos sociales, en particular los movimientos indígenas, antes de penetrar progresivamente en el mundo académico. En las últimas tres décadas, actores críticos, movimientos sociales y académicos del Sur Global y de “grupos oprimidos” (en particular, feministas y minorías), han transformado profundamente la forma en que vemos nuestro mundo, la modernidad, la equidad y el “progreso”. Los pequeños agricultores, pueblos indígenas, activistas y movimientos del Sur Global han desarrollado perspectivas como el ecofeminismo y la “buena vida” (por ejemplo, la perspectiva Sumak Kawsay en Ecuador) que han impactado profundamente en cómo vemos la ecología, la naturaleza (a la que pertenecemos) y a nosotros mismos. Procesos similares han ocurrido en el Norte Global. El concepto de “interseccionalidad” apareció en las luchas de los movimientos feminista y negro, de la pluma de Crenshaw, quien no era socióloga sino activista y abogada. Así, muchos de nuestros conceptos clave han surgido de los movimientos sociales “desde abajo”.

Abrir las epistemologías del Norte al aprendizaje, las posturas y las lecciones del Sur Global lleva a reconocer a los actores sociales como productores de conocimiento, lo cual incluye conocimientos prácticos, así como perspectivas teóricas, epistemologías y visiones del mundo (“cosmovisiones”). De hecho, los movimientos indígenas, campesinos o feministas consideran explícitamente la defensa de cosmovisiones alternativas como una parte crucial de la lucha por la justicia social. “Nuestra lucha es política y epistémica”, dijo Luis Macas, quien fuera dirigente de la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE). Trasladando estas luchas a los espacios académicos, Boaventura de Sousa Santos afirma que “no hay justicia social sin justicia epistemológica” y lucha por el “fin del imperio cognitivo”.

Las vallas que rodean los debates de epistemología académica entre académicos se han roto. Estas “luchas sociales y epistémicas” no son sólo nuestros objetos de investigación, atraviesan toda nuestra disciplina. Las epistemologías y la sociología son parte del campo de batalla de estos proyectos de emancipación y, por lo tanto, en parte transformadas por ellos.

> ¿Sigue siendo relevante la sociología global?

¿Sigue siendo legítimo el proyecto de sociología global después de esta intensa ola de críticas? ¿O está la “sociología global” intrínsecamente ligada al proyecto y visión del mundo moderno eurocéntrico (colonial, patriarcal y capitalista)? ¿Debería la sociología renunciar a este proyecto de hacer justicia al conocimiento enraizado en las experiencias locales, las luchas y las culturas específicas? ¿Deberíamos centrarnos en reconstruir las historias regionales y nacionales de la sociología para fomentar las contribuciones de

autores y académicos nacionales y regionales que han sido invisibilizados?

El “giro decolonial” invita a los sociólogos occidentales a renunciar a su hábito de universalizar rápidamente sus resultados de investigación, conceptos y visión de la emancipación. Exige que reconozcamos la dominación epistémica arraigada en la sociología eurocéntrica y reconozcamos también las contribuciones teóricas significativas que académicos y actores de diferentes regiones del mundo y de entornos oprimidos han hecho a la historia y relevancia de nuestra disciplina. Requiere que revisemos el canon de nuestra disciplina y renovemos una “sociología global” que durante demasiado tiempo fue la sociología occidental (y en realidad solo una parte de la sociología occidental). Sin embargo, el giro decolonial no invalida el proyecto de la sociología global. El movimiento indígena zapatista mexicano ha demostrado que promover “un mundo donde haya espacio para muchos mundos” no significa renunciar a ninguna perspectiva global; todo lo contrario.

Para reconstruir la sociología global después (y a través) del giro decolonial, la crítica del eurocentrismo y la visibilización del conocimiento alternativo deben complementarse con un tercer e indispensable paso: [el diálogo intercultural](#). Esto requiere que los investigadores reconozcan su posición y estén abiertos a aprender de los demás. La postura es a la vez sociológica, cultural y personal. Y debe arraigarse en la voluntad de exponerse al riesgo (y la esperanza) de perder algunas de sus certezas y aprender del encuentro con el otro. Bajo estas premisas, la sociología se convierte en un proyecto colectivo que aúna las reflexividades de los investigadores en una búsqueda común por una mejor comprensión de nuestro mundo y también de los actores que lo transforman.

Sin este llamado a un diálogo global abierto e intercultural, la renovación de las posturas y teorías críticas corre tres riesgos: la fragmentación, el aislamiento (a través de las dificultades para ir más allá de las franjas con más activismo de los movimientos y académicos críticos) y la homogeneización de las ciencias sociales y el conocimiento occidentales como dominantes y de las ciencias sociales y el conocimiento del Sur como emancipadores. Renovar la sociología global y restaurar su relevancia requiere que “provincialicemos” sus raíces y contribuciones europeas. Como acertadamente explica Chakrabarty, esto no significa deshacerse de todos los aportes occidentales a la sociología y la teoría crítica, sino considerarlos parte relevante de una sociología global más integral que se basa en raíces y propuestas de las diferentes regiones del mundo.

Después de desarrollar una crítica radical y contundente de la dimensión colonial de la modernidad y nuestra época en su obra maestra *Crítica de la razón negra*, Achille Mbembe tituló con “Hay un solo mundo” el epílogo del libro. Allí insiste en la interrelación de la humanidad y en la



necesidad de desarrollar una nueva perspectiva cosmopolita: “Lo queramos o no, el hecho es que todos compartimos este mundo [...] La proclamación de la diferencia es solo una faceta de un proyecto más amplio – el proyecto de un mundo que viene, cuyo destino es universal, un mundo liberado del lastre de la raza, del resentimiento y del deseo de venganza que todo racismo suscita”. Descolonizar la historia apunta a reconstruir una historia común, no sólo una historia de los pueblos colonizados. Asimismo, nuestro objetivo es reconstruir una sociología común, con sociólogos y actores del Sur Global y desde puntos de vista marginados, no solo para ellos sino para todos nosotros.

Así, el gran desafío de nuestro tiempo es la emergencia progresiva de una conciencia planetaria. Si la sociología está a la altura de sus tareas, contribuirá a esta conciencia planetaria. Para ello, la sociología global no puede quedar arraigada en las universidades y cánones occidentales, que se presentan como universales, ni limitarse a las críticas a esta sociología occidental. Necesita conectar sociologías, como propone Gurminder Bhambra, y a partir de ahí reconstruir una sociología común, diversa pero construida sobre bases comunes que emergen de diálogos globales.

> La ISA como herramienta para renovar la sociología global

La construcción de una sociología global renovada que realmente incluya a la investigación, a las epistemologías y a los académicos del Sur Global, así como a todos los que provienen de experiencias de opresión en la sociología general, ha sido una de las misiones principales de la ISA en las últimas décadas.

La ISA se basa en la convicción de que un diálogo abierto entre sociólogos de diferentes continentes es “clave para abordar los principales problemas sociológicos en todo el mundo”, como señalan Sari Hanafi y Chin-Chun Yi, quienes recopilaron las contribuciones de la Cuarta Conferencia de la ISA del Consejo de Asociaciones Nacionales en el libro *Sociologies in Dialogue*. El Consejo de Investigación de la ISA ha establecido un grupo de trabajo para compartir buenas prácticas y hacer propuestas concretas para promover la equidad, la diversidad y la inclusión dentro de la ISA y sus Comités de Investigación. Abrir espacios a autores del Sur Global ha sido la misión compartida de las

revistas y colecciones de libros de la ISA. Difundir perspectivas sociológicas de diferentes continentes y fomentar el intercambio entre ellos es la razón de ser de la revista *Global Dialogue (Diálogo Global)* de la ISA. Las redes sociales de la ISA contribuyen a compartir información, análisis y perspectivas de diferentes continentes. Sin embargo, incluso en la era de Zoom, los encuentros personales suelen seguir siendo el mejor escenario para fomentar relaciones personales que sientan las bases de un entendimiento mutuo más allá de las diferencias de posturas, argumentos y culturas. Por eso los congresos y foros mundiales de sociología siguen siendo eventos importantes y los comités de investigación combinan conferencias virtuales con reuniones presenciales. Nuestro desafío sigue siendo construir una comunidad internacional de académicos inclusiva y diversa, capaz de renovar la sociología global. Para ese fin, necesitamos democratizar la sociología global y el acceso a los escenarios internacionales, manteniendo la importancia de construir lazos sociales anclados en encuentros personales.

Reconocer, “visibilizar” y aprender de la sociología que hacen investigadores y actores del Sur Global, así como entornos marginados, no es solo una cuestión de democratizar la sociología al cumplir con algunos criterios de diversidad y garantizar un acceso justo a la difusión del conocimiento. Es también una búsqueda de una sociología mejor informada y más relevante, capaz de proporcionar análisis más complejos y multi-situados en los desafíos que enfrentan nuestras sociedades. El pedagogo brasileño Pablo Freire nos enseñó que las perspectivas y los análisis de los actores oprimidos ofrecen una mejor comprensión de su realidad y de la sociedad. Las contribuciones de académicas y activistas feministas durante la pandemia de COVID-19 demostraron su capacidad para mejorar el conocimiento de nuestro mundo y sus desafíos mucho más allá de las causas feministas y la igualdad de género. Asimismo, los aportes analíticos y teóricos de los sociólogos del Sur Global nos ayudan tanto a comprender la realidad y los desafíos de esa región como a alcanzar una mejor y “más global” comprensión de la vida y la sociedad en el Norte Global. Las epistemologías del Sur junto a los enfoques feministas, ecologistas, indígenas e interseccionales son más que opciones alternativas para la sociología del siglo XXI. Están en el centro de la sociología global y han modificado profundamente nuestra disciplina. ■

Dirigir toda la correspondencia a:
Geoffrey Pleyers <Geoffrey.Pleyers@uclouvain.be>
Twitter: [@GeoffreyPleyers](https://twitter.com/GeoffreyPleyers)

> Cambiar de enfoque sobre la extrema derecha en el Sur Global

por **Rosana Pinheiro-Machado**, Colegio Universitario de Dublín, Irlanda y **Tatiana Vargas-Maia**, Universidad Federal de Río Grande del Sur, Brasil



Ilustración realizada por el artista y cientista político brasileño Ribs (https://twitter.com/o_ribs y <https://www.instagram.com/o.ribs/>) para el Observatorio de Movimientos Sociales del Núcleo de Estudios en Teoría Social y Latinoamérica (NETSAL-IESP/UERJ). Créditos: Ribs, 2021.

Gran cantidad de investigadores han intentado dar cuenta del ascenso – o resurgimiento – de la extrema derecha en el mundo post 2010. En este breve artículo, argumentamos que necesitamos un nuevo enfoque para comprender tal fenómeno. Para ello, nos apoyamos en una perspectiva del Sur Global¹ en la que el colonialismo y la colonialidad juegan un papel analítico central (Masood y Nisar, 2020; Tavares Furtado y Eklundh, 2022). En la literatura internacional, los países del Sur Global a menudo se presentan como ejemplos, estudios de caso o variantes de eventos políticos más amplios que colocan a Estados Unidos y Europa en el centro de su análisis. El problema de esta mentali-

dad académica colonizada es que países como Brasil y Filipinas han conocido – y reinventado – una de las expresiones del autoritarismo más radicales y violentas del mundo. El profundo daño causado por el gobierno de Jair Bolsonaro al medio ambiente es inconmensurable, pero solo recibe una atención residual tanto de los académicos como de la prensa internacional, lo que dificulta una mejor comprensión de los impactos más feroces que tienen los extremismos en el mundo.

Los trabajos que responden a la reciente ola populista y autoritaria diferencian poco entre las especificidades del Norte Global y el Sur Global, y se basan principalmente

>>

en el análisis de los partidos y movimientos europeos y estadounidenses (como se puede ser en: Brown, Gordon y Pensky, 2018; Eatwell y Goodwin, 2018; Hawley, 2017; Hermansson, Lawrence, Mulhall y Murdoch, 2020; Inglehart y Norris, 2016; Mondon y Winter, 2020; Mudde, 2017; Mudde, 2019; Mudde y Kaltwasser, 2018). El resultado es un repertorio limitado – aunque universalizante – que se centra en los procesos que dan cuenta de la recesión en los países ricos, el colapso del estado de bienestar, los problemas migratorios, el empobrecimiento y el resentimiento de la clase trabajadora, la desdemocratización y la revuelta contra la democracia liberal.

> El contexto del surgimiento de la extrema derecha contemporánea

Primero debemos indagar sobre el contexto social, económico, cultural y político en el que (re)surge la extrema derecha, y en este sentido una mirada a algunas economías emergentes es reveladora. Cuando Narendra Modi (en 2014 en India), Rodrigo Duterte (en 2016 en Filipinas) y Jair Bolsonaro (en 2018 en Brasil) llegaron al poder, sus países no atravesaban un colapso de ninguna forma previa de estado de bienestar: los pobres estaban saliendo de la pobreza y el autoritarismo no era una novedad, sino que representaba un futuro prometedor. En ese momento, India y Filipinas mantenían continuamente altos niveles de crecimiento económico. Aunque Brasil eligió a Bolsonaro en medio de una recesión, el resurgimiento de la extrema derecha se produjo junto con el pico de desarrollo económico del país (Rocha, 2018). Estos países no se enfrentaban a la llamada crisis de los refugiados, donde supuestamente los inmigrantes aprovecharían las oportunidades laborales de la población autóctona, sino que estaban lidiando con sus “enemigos internos” racializados.

La reaparición de la extrema derecha en partes colonizadas y periféricas del mundo – marcadas por un persistente autoritarismo, conservadurismo, precariedad y colonialidad – no puede explicarse mediante un marco teórico indiferenciado que se desarrolló originalmente a través de lentes europeo-estadounidense-occidentales. En una crítica decolonial perspicaz del discurso académico sobre la extrema derecha, Masood y Nisar (2020) sugieren que un análisis integral del populismo de extrema derecha debe dar cuenta de las heterogeneidades de estos movimientos en el Norte Global y en el Sur Global. No estamos sugiriendo con esto que se deba descartar la experiencia en el Norte Global. La recesión económica mundial de 2008, el referéndum del Brexit de 2016 en el Reino Unido y la elección de Donald Trump en los Estados Unidos fueron eventos fundamentales que generaron ondas contagiosas de autoritarismo en todo el mundo y crearon incentivos contextuales y oportunidades para tales movimientos. Los países del Norte Global ejercen poder sobre el Sur Global y exportan continuamente ideologías extremistas. Además, las redes sociales digitales, una economía global interco-

nectada, las redes transnacionales de poder y las teorías conspirativas son algunos de los elementos que hacen que la ola populista autoritaria sea global.

> Elementos para estudiar las nuevas derechas extremas desde una perspectiva comparativa y global

Aunque los estudios sobre autoritarismo y populismo tienen una larga tradición en el Sur Global, la investigación sobre las nuevas extremas derechas tardó en aparecer y en abarcar países como Brasil e India como parte del mismo fenómeno analítico. El libro *The Populist Radical Right: A Reader* [La derecha radical populista: una antología], editado por Cas Mudde en 2017, es principalmente regional porque se centra sobre todo en Europa, pero es percibido como universal. El fenómeno Bolsonaro atrajo la atención mundial. Sin embargo, la ruta epistemológica de este proceso parece estar dominada por formas colonizadas de producción de conocimiento que persisten en la academia. Brasil fue incluido en varios proyectos que investigan la nueva extrema derecha como caso de estudio del Sur Global, y se le aplican las mismas herramientas de análisis. Coincidiendo con Masood y Nisar (2020), creemos que esta ruta debe invertirse: algunas de las claves del fenómeno global actual surgen precisamente de la modernidad inacabada o híbrida del Sur Global.

Mucha literatura se ha dedicado a analizar las causas y las condiciones sociales que llevaron al resurgimiento de la política populista de derecha en los países del Sur. Sin embargo, la comprensión del fenómeno sigue siendo estrecha y fragmentada porque carece de un marco dentro del cual explorar por qué varias potencias democráticas emergentes volvieron – otra vez – a la política autoritaria. Al centrarnos en las experiencias del Sur Global, debemos recalibrar los lentes a través de los cuales entendemos la experiencia de los países que han sufrido el colonialismo, ampliando los rangos y límites conceptuales (en lugar de negarlos). En una nueva agenda de investigación, debemos preguntarnos: ¿Qué es lo nuevo en la nueva derecha? ¿Cuáles son las similitudes y diferencias entre el populismo autoritario de Bolsonaro o Duterte y los regímenes dictatoriales del pasado? ¿Qué tipo de lecciones puede aprender el Norte Global de países que durante mucho tiempo han estado marcados por expresiones de políticas extremas? Estas formas renovadas de extremismo, neofascismo y autoritarismo se combinan con una dura racionalidad neoliberal en medio de la precariedad social y se manifiestan a través de nuevas tecnologías que intensifican – y generalizan – el populismo en el siglo XXI.

Quizás la principal diferencia entre la extrema derecha en el Norte y en el Sur Global es una cuestión de intensidad y escala. Sin embargo, es precisamente esa intensidad y escala lo que debe entenderse y contextualizarse dentro de las particularidades históricas. Por ejemplo,



Trump y Bolsonaro pueden expresar declaraciones intolerables similares a través de los mismos canales de redes sociales, enviando mensajes aparentemente inofensivos para un amplio grupo de la población pero que, en realidad, esconden otros significados para sus seguidores o potenciales seguidores. Sin embargo, los efectos de actitudes igualmente odiosas serán muy distintos en países que presenten distintos grados de desarrollo económico y consolidación democrática de sus instituciones. La mayoría de los estudiosos de la extrema derecha agotan el análisis en las similitudes entre los populistas autoritarios, pero es igualmente importante prestar más atención al hecho de que una cruzada contra las políticas de género y de derechos sexuales en el Sur Global será mucho más intensa – y por lo tanto dañina – que en el Norte Global.

> Las particularidades del Sur Global

Cinco aspectos podrían constituir un nuevo marco que dé cuenta de algunas de las numerosas singularidades del Sur Global:

1. Recesión económica y subjetividad política: La literatura sobre la extrema derecha se ha centrado en la figura del hombre blanco resentido y empobrecido. Por el contrario, los países del Sur Global que han sufrido el colonialismo han estado marcados persistentemente por conflictos y recesiones. Sin embargo, el imponente crecimiento económico de las economías emergentes también es un tema que fomenta nuevos tipos de compromiso político. Si bien la nostalgia por un pasado glorioso es fundamental para comprender la subjetividad neofascista en el Norte Global, esta categoría debe repensarse en el Sur Global.

2. Los matices del nacionalismo y de la xenofobia: El nacionalismo tiene diferentes expresiones en los países colonizados. Como se mencionó anteriormente, es posible que algunos países del Sur Global no tengan un pasado glorioso que exaltar, pero sí un futuro que proyectar. Es probable que estos países tengan enemigos internos (minorías racializadas) en lugar de enemigos externos (inmigrantes o refugiados). Aunque el racismo está en el centro de los proyectos de extrema derecha, la supremacía blanca británica tiene significados diferentes a los de la supremacía hindú, por ejemplo.

3. El legado de la dictadura y los hombres fuertes: Varios países del Sur Global han sufrido las consecuencias de sangrientas dictaduras que han dado lugar a un persistente espíritu violento dentro de las fuerzas armadas y la policía hacia los grupos racializados y vulnerables, que nunca han conocido ningún tipo de democracia.

4. Conservadurismo religioso y moral en democracias no seculares: El secularismo es un principio fundamental de las democracias establecidas. Sin embargo, las nuevas democracias en el Sur Global luchan por superar la interferencia religiosa en los asuntos políticos y los nefastos efectos del fundamentalismo, que actúan de modo disciplinario al controlar cuerpos y sexualidades.

5. Resistencia: La extrema derecha ha reaparecido en el Sur Global y es un fenómeno que parece durar. Sin embargo, algunas de las reacciones y respuestas creativas más importantes frente a tal ola política provienen de movimientos sociales feministas en países de América Latina, como Argentina y Chile.

Por último, estos cinco aspectos no son concluyentes ni funcionan desde una perspectiva única. Son sugerencias que pueden arrojar luz sobre las características que los países del Sur Global comparten en sus expresiones cotidianas de autoritarismo. Creemos que son necesarios más estudios comparativos para una mejor comprensión de las causas y consecuencias de la extrema derecha en el Sur Global. Trabajos así podrían cambiar la forma en que entendemos este fenómeno político en el mundo actual. ■

Dirigir toda la correspondencia a:
 Rosana Pinheiro-Machado <rosana.pinheiro-machado@ucd.ie>
 Twitter: [@_pinheira](https://twitter.com/_pinheira)
 Tatiana Vargas-Maia <vargas.maia@ufrgs.br>
 Twitter: [@estocastica](https://twitter.com/estocastica)

1. Ver Pinheiro-Machado y Vargas-Maia, 2018. Este artículo también es una versión más corta y adaptada de la introducción a nuestro libro publicado en 2023.

Referencias

- Brown, W., Gordon, P. E., and Pensky, M. (2018) *Authoritarianism: three inquiries in critical theory*. Chicago, University of Chicago Press.
- Eatwell, R., and Goodwin, M. (2018) *National populism: The revolt against liberal democracy*. Penguin UK.
- Hawley, G. (2017) *Making sense of the alt-right*. New York, Columbia University Press.
- Hermansson, P., Lawrence, D., Mulhall, J., and Murdoch, S. (2020) *The International Alt-right: Fascism for the 21st century?*. London, Routledge.
- Inglehart, R. F., and Norris, P. (2016) Trump, Brexit, and the rise of populism: Economic have-nots and cultural backlash. *Harvard JFK School of Government Faculty Working Papers Series*. 1-52.
- Masood, A., and Nisar, M. A. (2020) Speaking out: A postcolonial critique of the academic discourse on far-right populism. *Organization*. 27(1), 162-173.
- Mondon, A., and Winter, A. (2020) *Reactionary democracy: How racism and the populist far right became mainstream*. London, Verso Books.
- Mudde, C. (2017) *The populist radical right: A reader*. London, Routledge.
- Mudde, C. (2019) *The far right today*. John Wiley & Sons.
- Mudde, C., and Rovira Kaltwasser, C. (2018) Studying populism in comparative perspective: Reflections on the contemporary and future research agenda. *Comparative Political Studies*. 51(13), 1667-1693.
- Pinheiro-Machado, R. Vargas-Maia, T. (2018) As Múltiplas faces do conservadurismo brasileiro. *Revista Cult*. 234, 26-31.
- Pinheiro-Machado, R. Vargas-Maia, T. (2023). *The Rise of the Radical Right in the Global South*. London: Routledge.
- Rocha, C. (2018) "Menos Marx, mais Mises": uma gênese da nova direita brasileira (2006-2018). Doctoral dissertation, São Paulo, Universidade de São Paulo.
- Tavares Furtado, H., and Eklundh, E. (2022). Populism or the European condition?. *Journal for the Study of Radicalism*. 16(2).

> Pactos verdes y geopolítica de las transiciones ecosociales

por **Maristella Svampa**, Universidad Nacional de La Plata, Argentina; **Alberto Acosta**, economista y expresidente de la Asamblea Constituyente, Ecuador; **Enrique Viale**, abogado ambientalista, Argentina; **Breno Bringel**, Universidad del Estado de Río de Janeiro, Brasil, y Universidad Complutense de Madrid, España; **Miriam Lang**, Universidad Andina Simón Bolívar, Ecuador; **Raphael Hoetmer**, especialista en procesos participativos de estrategia y diseño de campaña, investigación y cambio organizacional, Perú; **Carmen Aliaga**, Colectivo de Coordinación de Acciones Socioambientales, Bolivia; y **Liliana Buitrago**, Observatorio de Ecología Política, Venezuela



Pacto EcoSocial eIntercultural del SUR

21

Créditos: Pacto EcoSocial e Intercultural del Sur.

El [Pacto Ecosocial e Intercultural del Sur](#) se formó en los primeros meses de 2020, luego del inicio de la pandemia del COVID-19. Su objetivo principal era apoyar una transición ecosocial de abajo hacia arriba para América Latina. Desde sus orígenes, la plataforma buscó promover, ampliar y sistematizar diversas experiencias locales vinculadas al control comunitario, las autonomías territoriales, la soberanía alimentaria, la agroecología, la energía comunitaria y los ecofeminismos, entre otras luchas.

La iniciativa fue motivada por la urgente necesidad de dar respuesta a las diferentes crisis que atraviesa el mun-

>>

do contemporáneo, pero también por ofrecer alternativas, en términos latinoamericanos, a las propuestas de transiciones ecosociales y Pactos Verdes que han surgido en los últimos años. Entendemos que, en contraste con los avances que se han logrado en todos los continentes a través de diversas experiencias locales, esos pactos hegemónicos son insuficientes, dado que terminan reproduciendo el *statu quo* y exacerbando las profundas asimetrías geopolíticas y las desigualdades Norte-Sur.

Han pasado más de dos años y la situación mundial ha empeorado. Ahora estamos inmersos en un contexto de guerra (invasión de Ucrania por Rusia), que ha agravado la crisis energética y alimentaria, y nos enfrentamos a la aceleración de la crisis climática. Además, la guerra ha contribuido a la intensificación tanto de las formas tradicionales de extractivismo como de las nuevas formas asociadas con las transiciones verdes hegemónicas.

Este artículo analiza tres elementos. En primer lugar, examinamos algunas características clave de los Pactos Verdes hegemónicos y formulamos nuestra crítica. A continuación, discutimos la geopolítica de las transiciones ecosociales en términos de deuda ecológica. Finalmente, destacamos propuestas y desafíos para el avance de las transiciones justas y esbozamos lo que podría ser un horizonte de justicia ecosocial integral.

> El Pacto Ecosocial e Intercultural del Sur frente a los pactos verdes hegemónicos

Ante los hechos ineludibles del [colapso sistémico](#) y ecológico, la transición energética ha sido retomada como meta por amplios sectores empresariales y políticos de todo el mundo. En su mayor parte, ven la necesidad de reducir las emisiones de carbono, pero no cuestionan el actual metabolismo social del capital. Sus discursos y programas de “transición” se basan en estrategias corporativistas, tecnocráticas, neocoloniales e incluso extractivistas que no postulan una transformación estructural. Desde la perspectiva del Pacto Ecosocial e Intercultural del Sur cuestionamos estos planteamientos y reconocemos la necesidad de enraizar la transformación ecosocial en una lógica de justicia global crítica y alternativa a las propuestas hegemónicas de transición.

En los últimos años han proliferado las propuestas del estilo *Green Deal* y *Green New Deal*. Son diversos y heterogéneos, pero generalmente han llegado a formar un marco para la confluencia político-discursiva en el Norte Global sobre cómo reducir las emisiones de carbono y promover un crecimiento económico “equitativo” y supuestamente “sostenible”. La justicia climática suele estar en el centro de las agendas de estos pactos verdes, con “fondos de compensación” destinados a comunidades que históricamente han sufrido impactos ambientales negativos. Pero con demasiada frecuencia, la justicia climática se detiene

al borde del agua. En su afán por hacer la transición a la energía renovable, el Norte Global rara vez considera los impactos de esta transición en el Sur Global. Este es incluso el caso de la mayoría de las contrapropuestas formuladas por varias constelaciones de la izquierda política, denominadas [nuevos pactos verdes](#) en alusión al histórico Nuevo Pacto (*New Deal*) de Franklin D. Roosevelt, que tendría una mayor perspectiva de intervención estatal en políticas sociales, regulación de la economía y creación de empleo, mientras que otros pactos verdes dejarían mayor lugar a las corporaciones y al mercado para guiar la transición.

En términos generales, todos los pactos verdes en el Norte Global reconocen la urgencia del cambio climático y la necesidad de combinar la justicia económica con la descarbonización. Sin lugar a dudas, son un paso adelante frente a la ceguera y la negación del desarrollismo. Pero incluso el Pacto Verde Europeo, posiblemente el más ambicioso de los programas gubernamentales hasta la fecha, no propone una transformación económica completa y es impugnado por actores importantes dentro de la región. Mientras tanto, el Nuevo Pacto Verde de los Estados Unidos es en gran medida aspiracional. Ha tomado la forma de una resolución no vinculante del Congreso, pero no de una ley. Si bien este Pacto fue parte de la plataforma electoral de Joe Biden, ese mismo gobierno ya ha abierto millones de hectáreas a la explotación petrolífera en el mar. Por su parte, China, a pesar de un anuncio de intenciones en su último plan quinquenal, sigue siendo el país con las emisiones de CO2 más altas del mundo en términos absolutos y con un uso masivo del carbón.

Muchos de los pactos verdes terminan por reducir la transición ecosocial a una transición energética dominada por el mercado. Tanto en el Sur Global como en el Norte, la visión predominante es la de una transición corporativa. Puede verse como la continuidad de un modelo, con la misma lógica de concentración y negocios que el régimen de combustibles fósiles. Así, perpetúa el esquema vertical de intervención territorial, típica del extractivismo depredador.

Un ejemplo para esta transición corporativa es el llamado “triángulo del litio” (Norte de Argentina y Chile, y sur de Bolivia), donde estamos presenciando una reorganización del extractivismo en los términos de una transición verde demandada para las necesidades del Norte Global, que requiere del suministro de baterías para vehículos eléctricos. Otro ejemplo claro es la deforestación de la Amazonía ecuatoriana para la exportación masiva de madera de balsa, utilizada en la construcción de aspas de turbinas eólicas en China.

Sin una descentralización y una desconcentración de la energía y un cambio en el modo de producción, estos pactos promueven un tipo de transición ecológica que no abandona la lógica de la acumulación capitalista y con-

tinúa apostando por el crecimiento infinito. Por lo tanto, se mantiene la insostenibilidad del modelo de combustible fósil en términos metabólicos, ya que este modelo de crecimiento requiere una exacerbación de la explotación y devastación de la naturaleza.

A diferencia de estas propuestas y para disputarlas, proponemos conceptualizar las transiciones justas desde una perspectiva del Sur geopolítico, para no seguir siendo definidos y recolonizados por el Norte. También abogamos por abandonar las concepciones sectoriales y desarrollar una visión más multiescalar, holística e integral de las transiciones ecosociales. Una transición energética que no aborde la desigualdad radical en la distribución de los recursos energéticos, que no promueva la desmercantilización y la descolonización, y no fortalezca la resistencia y la capacidad regenerativa de la sociedad civil y del tejido de la vida, solo producirá una reforma parcial, sin cambiar las causas estructurales del colapso.

> La deuda ecológica y la geopolítica de las transiciones ecosociales

Nuestras [propuestas](#) colocan la geopolítica de las transiciones ecosociales en el centro del escenario. A largo plazo, esto implica estudiar las relaciones Norte-Sur como espacialidades y flujos marcados por la relación del modelo histórico-colonial de desposesión en América Latina frente al capitalismo-imperialismo del Norte Global. A mediano y corto plazo, se trata de exponer las “falsas soluciones” promovidas por los Estados y las corporaciones y reconocer cómo juegan un papel destructivo en múltiples territorios.

La geopolítica de las transiciones ecosociales tiene varias caras. Una es el aumento de las desigualdades globales asociadas con la extracción intensificada de materias primas de América Latina. Junto a eso, también está el impacto negativo directo asociado en las comunidades y la pérdida de biodiversidad, con una aceleración extrema de la extinción de especies y el tamaño de las poblaciones de vertebrados que han disminuido desde 1970 en un promedio de 68% en todo el mundo e incluso en un 94% en los Trópicos latinoamericanos, según el Fondo Mundial para la Naturaleza. Todo esto pone de relieve la deuda ecológica. Si bien esto tiene su origen en el saqueo colonial, se exagera tanto por el intercambio ecológicamente desigual como por el reclamo naturalizado de un espacio medioambiental ubicado en países empobrecidos por el modo de vida depredador de países industrializados.

También se deben considerar las presiones sobre el medio ambiente, el trabajo y los territorios causadas por la exportación de recursos naturales de los países del Sur. La deuda ecológica también está creciendo de otra manera, ya que los países más ricos superan los desequilibrios “nacionales” de su ecosistema transfiriendo directa o indirectamente

la contaminación (desechos o emisiones) a otras regiones o pidiéndoles compensación (compensaciones de carbono) sin asumir su responsabilidad.

La deuda ecológica también es deuda climática y existe una gran brecha en las emisiones históricas entre el Sur y el Norte globales. Europa y América del Norte, por ejemplo, son responsables de más del 60% de las emisiones de carbono desde 1750, mientras que América del Sur es responsable de solo el 3%. Esto no puede ser ignorado, así como no podemos restringir la deuda ecológica al ámbito de la compensación monetaria. Esto se debe a que la mercantilización de la naturaleza y el costo ambiental correspondiente han dejado, y siguen dejando, un sistema de explotación planetaria que afecta a los pueblos racializados y colonizados de una manera totalmente desproporcionada.

Al reclamar la deuda ecológica, abogamos por estrategias integrales para garantizar una vida digna para los pueblos del Sur en términos de justicia integral, ontológica y reparadora. En contraste, lejos de reducir las brechas geopolíticas, las propuestas de transición hegemónica corren el riesgo serio de profundizar las deudas coloniales y ecológicas frente al Sur global. No es posible justicia climática ni transformación ecosocial sin incluir reparaciones para estas deudas. Lejos de cualquier binarismo y simplismo, en este punto, el diálogo entre las luchas y los sectores críticos del Norte y el Sur globales es estratégico, tanto para alentar un debate global sobre *quién debe a quién*, como para promover nuevas formas de internacionalismo entre las luchas eco territoriales de diferentes latitudes.

> Entre una transición energética justa y horizontes ecosociales de justicia integral

En nuestros debates con otras realidades del Sur Global (ver nuestro reciente [Manifiesto de los pueblos del Sur por una transición energética justa y popular](#)), observamos una tendencia a aumentar la explotación petrolera en el mar, la fracturación hidráulica, y muchos otros proyectos que buscan alimentar el sobreconsumo del Norte Global. El extractivismo agrario en forma de monocultivo industrial intensivo se está apropiando de todos los recursos de agua, aire y tierra. El enorme grado de control corporativo en todos nuestros países es alarmante.

Aunque las transiciones socioecológicas no pueden limitarse al problema energético, una transformación estructural del sistema de energía, del modo de producción y de las relaciones sociedad/naturaleza es esencial. Las líneas principales del Pacto Ecosocial e Intercultural del Sur en términos de lo que entendemos por transición energética son:

- La energía es un derecho y la democracia energética es una necesidad para mantener el tejido de la vida.
- Es necesario entrelazar la justicia social con justicia



ambiental para eliminar la pobreza energética. La justicia ecosocial implica dismantelar las relaciones de poder que continúan priorizando el acceso solo para un grupo privilegiado de la sociedad, excluyendo sectores vulnerables y explotando naturaleza y cuerpos feminizados.

- Debemos descarbonizar nuestras sociedades y economías: este es un desafío mayor en el Sur que en el Norte, tanto por la huella ecológica, histórica y colonial por explotación, como por las reservas de materia prima que existen en el Sur.
- Es esencial desacoplar nuestras estructuras económicas, sociales y culturales de los combustibles fósiles, del mandato de explotar la naturaleza, y del desarrollismo imaginario que aún posiciona a América Latina como un “El Dorado” ilimitado.
- Todo el sistema debe cambiar, no solo la matriz energética: desconcentrar, desprivatizar, desmercantilizar, descentralizar, despatriarcalizar, descolonizar, reparar y sanar.
- Tenemos que transformar el modo de producción, así como nuestra matriz de relaciones sociales y relaciones con la naturaleza.
- La energía debe entenderse de manera relacional, por lo que debemos hacer que nuestra interdependencia y eco-dependencia con la energía sean visibles.
- Es importante tener cuidado con las “falsas soluciones”, por ejemplo, los límites y dobles estándares aplicados a la energía renovable, el litio y otros minerales para la transición. Esto incluye una perspectiva crítica sobre los consensos que las corporaciones y los Estados alcanzan en espacios como las Conferencias de las Partes para implementar modelos de energía que contemplen problemas controvertidos para el Sur, como hidrógeno verde, gris o azul, agricultura inteligente, mercados de carbono, geoingeniería y otras propuestas dirigidas a mantener las relaciones de poder y las asimetrías actuales en torno a la energía entre el Norte y el Sur globales.
- Los combustibles fósiles deben dejarse en el suelo.
- Tenemos que reclamar el pago de la deuda ecológica,

no solo en términos monetarios sino también en términos estructurales y simbólicos, desde una perspectiva regional o del Sur.

- Es vital que desescalemos y reduzcamos el metabolismo social: producir con menos materiales y energía y consumir menos – redefiniendo nuestra comprensión del bienestar lejos de las dimensiones materiales y monetarias.

A estas líneas estratégicas, se deben agregar propuestas específicas en cada contexto que sean sensibles a las diferentes realidades. Esto es lo que hemos intentado recientemente promoviendo con [CENSAT Agua Viva](#) y otras organizaciones latinoamericanas el documento de [Disminución planeada de la dependencia fósil en Colombia](#) una propuesta colectiva que busca el diálogo con la propuesta de transición energética hecha por el gobierno colombiano encabezado por Gustavo Petro y Francia Márquez Mina.

Con la sensibilidad a los procesos de cambio en curso en nuestra región, pero también conscientes del peso de las fuerzas retrógradas y oligárquicas, nosotros en el Pacto Ecosocial e Intercultural del Sur continuaremos avanzando, combinando protestas y propuestas, críticas y alternativas al desarrollo. Tomaremos las ideas y conceptos que se han forjado en las últimas décadas en el calor de las luchas de los movimientos, y nos ubicaremos junto a ellos: los derechos de la naturaleza, el buen vivir, la justicia redistributiva, el cuidado, las transiciones justas, la autonomía, el post-extractivismo, los feminismos eco-territoriales, y la soberanía y la autonomía alimentarias. Es por eso que defendemos un tipo de pacto radicalmente diferente: no el Pacto Verde hegemónico de acuerdos y pactos entre los peces gordos habituales. Más bien, un pacto con la tierra, desde el Sur y para el Sur, como lo sugirió Arturo Escobar en la [presentación de nuestra iniciativa](#). Un pacto entendido como un compromiso con otros modos de vida y de estar con y en el mundo. ■

Dirigir toda la correspondencia a:

Pacto Ecosocial del Sur <pactoecosocialdelsur@gmail.com>

Twitter: [@SvampaM](#) / [@AlbertoAcostaE](#) / [@EnriqueViale](#) / [@brenobringel](#) / [@lilib17](#) / [@ColectivoCasa](#) / [@PactoSur](#)

> Desarrollo para el 1%

por **Vandana Shiva**, Fundación de Investigación Navdanya para la Ciencia, la Tecnología y la Ecología, Nueva Delhi, India



Sin usar aditivos comerciales que dañan al medioambiente como fertilizantes, pesticidas y semillas modificadas genéticamente, los pequeños agricultores son más productivos que las grandes granjas industriales. Ilustración por Arbu, 2023.

Necesitamos ir más allá del discurso del “desarrollo” y el Producto Bruto Interno (PBI) moldeado por el pensamiento patriarcal capitalista, y reclamar nuestra verdadera humanidad como miembros de la familia de la Tierra. Como escriben Lessem y Schieffer en su libro *Integral Economics* [Economía integral]: “Si los padres de la teoría capitalista hubieran elegido a una madre en lugar de a un varón soltero burgués como la unidad económica más pequeña para sus construcciones teóricas, no habrían podido formular el axioma de la naturaleza egoísta de los seres humanos en la forma en que lo hicieron.”

Las economías patriarcales capitalistas se forman a través de la guerra y la violencia: guerras contra la naturaleza y las diversas culturas, y violencia contra las mujeres. Y si

bien el objetivo es poseer y controlar la riqueza real que la naturaleza y las personas producen, cada vez se reemplazan más los procesos materiales por ficciones económicas como “la lógica” de los mercados competitivos. La separación es la característica clave de los paradigmas que surgen de la convergencia de los valores patriarcales y el capitalismo. Primero, la naturaleza está separada de los humanos; luego, los humanos se separan según el género, la religión, la casta y la clase. Esta separación de lo que está interrelacionado e interconectado es la raíz de la violencia, primero en la mente, luego en las acciones cotidianas. No es casualidad que las desigualdades sociales del pasado hayan tomado una forma nueva y brutal con el auge de la globalización corporativa. A menudo se observa que, de acuerdo con las tendencias actuales, el 1% de la población mundial pronto controlará tanta riqueza como el 99% restante.

Hoy en día, las sociedades anónimas reivindican una personalidad jurídica que supera los derechos de las personas reales. Pero el distanciamiento de las construcciones ficticias de las fuentes reales de creación de riqueza ha ido aún más lejos. Las finanzas ahora sustituyen al capital, con herramientas y tecnologías que permiten a los ricos acumular riqueza como “rentistas” sin hacer nada. Hacer dinero en la economía financiera se basa en la especulación; y la desregulación financiera permite a los ricos especular utilizando los salarios ganados con tanto esfuerzo por otras personas. La idea de “crecimiento” ha surgido como la medida del éxito entre individuos y gobiernos. Habla de una forma de desarrollo y sus crisis: experiencias globales y un paradigma diseñado por el Gran Capital patriarcal capitalista, solo para éste se haga más grande.

Lo que el paradigma del crecimiento económico no toma en cuenta es la destrucción de la vida dentro de la naturaleza y la sociedad. Tanto la ecología como la economía se derivan de la palabra griega *oikos*, que significa hogar, y ambas palabras implican una forma de gestión del hogar. Cuando la *economía* va en contra de la ciencia de la ecología, resulta en una mala gestión de la Tierra, nuestro hogar.

La crisis climática, la crisis del agua, la crisis de la biodiversidad, la crisis alimentaria son síntomas diferentes de la mala gestión de la Tierra y sus recursos. La gente gestiona mal la Tierra y destruye sus procesos ecológicos al no reconocer a la naturaleza como el “verdadero capital” y la “fuente” de todo lo demás derivado de ella. Sin la Naturaleza y sus procesos ecológicos que sostienen la vida en la Tierra, las economías más grandiosas colapsan y las civilizaciones desaparecen.

Bajo el modelo de desarrollo neoliberal contemporáneo, los pobres son pobres porque el 1% se ha apoderado de su sustento, recursos y riqueza. Vemos esto hoy en el desplazamiento tanto de las comunidades de Rojava en el Medio Oriente como del pueblo Rohingya de Myanmar. Los campesinos son cada vez más pobres porque el 1% promueve una agricultura industrial basada en la compra de semillas y productos químicos costosos, lo que los endeuda y destruye su suelo, agua, biodiversidad y libertad.

Mi libro, *Manifiesto para una Democracia de la Tierra (Earth Democracy)*, describe cómo la corporación Monsanto monopolizó el suministro de semillas de algodón a través de la promoción a ultranza del algodón Bt genéticamente diseñado. A menudo forzados a endeudarse para comprar estas costosas semillas transgéné-

cas y otras tecnologías de la llamada Revolución Verde, unos 300.000 agricultores indios se han suicidado en las últimas dos décadas, con la mayoría de los suicidios concentrados en la zona conocida como “el cinturón del algodón”. Comencé una granja de investigación rural llamada Navdanya para contrarrestar estos monopolios violentos. Conservamos las variedades tradicionales de algodón orgánico de los agricultores para distribuir las dentro del movimiento *Seed Freedom*.

Si los agricultores se están empobreciendo, es porque el *Cartel del Veneno* – ahora reducido a tres actores: Monsanto Bayer, Dow Dupont y Syngenta Chem China – los hace dependientes de la compra de semillas y productos químicos costosos. Las corporaciones integradas verticalmente, que vinculan las semillas con los productos químicos, el comercio internacional y el procesamiento de comida chatarra, están robando el 99% del valor que producen los agricultores. Se están empobreciendo porque el “libre comercio” promueve el *dumping*, la destrucción de los medios de vida y la depresión de los precios agrícolas. Además, sin utilizar aditivos comerciales perjudiciales para el medio ambiente, como fertilizantes, pesticidas y semillas modificadas genéticamente, los pequeños agricultores son más productivos que las grandes granjas corporativas industriales. La unión mundial de campesinos Vía Campesina señala que las formas tradicionales de abastecimiento no solo permiten una mayor autonomía para los agricultores, sino que incluso pueden mitigar los efectos del calentamiento global.

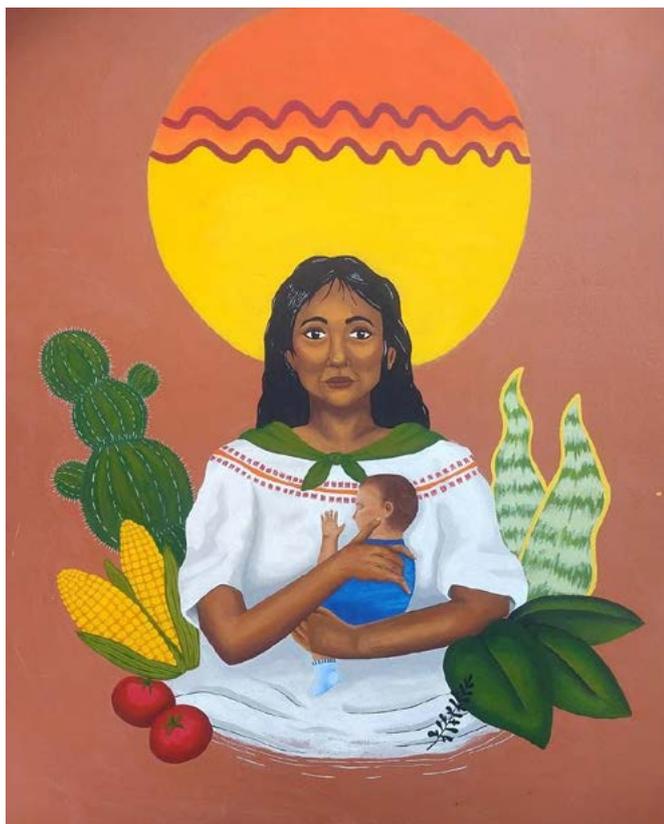
No hace falta decir que la “economía de crecimiento” del 1% es profundamente antivida, y muchos de sus efectos también los sienten los trabajadores del Norte Global. La ONG del pueblo filipino IBON International afirma que, si la violencia masculina se utilizó tradicionalmente para mantener a las mujeres explotables como trabajadoras productivas y como órganos reproductivos, ahora la violencia masculina funciona al servicio del lucro capitalista. La gente en todas partes se está empobreciendo porque los gobiernos tomados por el 1% imponen políticas de privatización lucrativas para la salud y la educación, el transporte y la energía, reforzadas por los mandatos del Banco Mundial y el FMI.

Los trabajadores, agricultores, amas de casa y la naturaleza en general se convierten en “colonias” por el paradigma económico patriarcal capitalista dominante. El modelo capitalista de desarrollo por globalización expresa una convergencia de dos formas de violencia: el poder de las antiguas culturas patriarcales combinado con el moderno dominio neoliberal del dinero. ■

Dirigir toda la correspondencia a Vandana Shiva <vandana@vandanashiva.com>
Twitter: [@drvandanashiva](https://twitter.com/drvandanashiva)

> Genealogía y horizontes del buen vivir

por **Mónica Chuji**, intelectual Kichwa Amazónica, ex ministra de Comunicación, Ecuador; **Grimaldo Rengifo**, Proyecto Andino de Tecnologías Campesinas (PRATEC), Perú; y **Eduardo Gudynas**, Centro Latinoamericano de Ecología Social (CLAES), Uruguay



Mural pintado por Luísa Acauan Lorentz en el exterior de una casa en el área rural de Porto Alegre, Brasil. Créditos: Luísa Acauan Lorentz, 2022.

La categoría del *buen vivir* expresa un conjunto de miradas sudamericanas que comparten un cuestionamiento radical al desarrollo y a otros componentes centrales de la modernidad, al mismo tiempo que ofrecen alternativas que van más allá. No es afín a la comprensión occidental del bienestar o la buena vida, ni puede describirse como una ideología o cultura. Expresa un cambio más profundo en el conocimiento, la afectividad y la espiritualidad: una apertura ontológica a otras formas de entender la relación entre humanos y no humanos que no implican la separación moderna entre sociedad y naturaleza. Es una categoría plural que está en construcción y toma formas específicas en diferentes lugares y regiones. Es heterodoxa en el sentido de que hibridiza elementos indígenas con críticas internas a la modernidad. Las referencias a las ideas del buen vivir se registran desde

mediados del siglo XX, pero sus significados actuales se enunciaron en la década de 1990.

Importantes en este sentido fueron los aportes del Proyecto Andino de Tecnologías Campesinas en Perú; el Centro Andino de la Agricultura y el Desarrollo Agropecuario en Bolivia; y diferentes intelectuales, así como líderes sociales e indígenas, entre los que destaca Alberto Acosta, en Ecuador. Una amplia gama de movimientos sociales han apoyado estas ideas, que provocaron cambios políticos en Bolivia y Ecuador, y lograron reconocimiento constitucional. El buen vivir incluye diferentes versiones propias de cada contexto social, histórico y ecológico, que se dan a través de la innovación, la vinculación e hibridación de conceptos provenientes de las tradiciones indígenas con posturas críticas dentro de la propia modernidad. Entre éstas se encuentran el *suma qamaña* de los aymaras, el *ñande reko* y el *sumak kawsay* de los guaraníes bolivianos, el *allin kawsay* de los kichwas ecuatorianos, el *allin kawsay* de los quechuas peruanos. El *shür waras* ecuatoriano/peruano y el *küme morgen* mapuche chileno son conceptos análogos. Entre las contribuciones occidentales se encuentran las críticas radicales del desarrollo, como el posdesarrollo; el reconocimiento de la colonialidad del poder y el saber; críticas feministas al patriarcado; éticas alternativas que reconocen el valor intrínseco de lo no humano; y visiones ambientales como la ecología profunda.

No hay un solo buen vivir; por ejemplo, el *sumak kawsay* de Ecuador es diferente al *suma qamaña* de Bolivia. En el primer caso, las traducciones aproximadas a categorías occidentales se refieren al arte de vivir bien y en armonía en una comunidad, aunque definido en dimensiones sociales y ecológicas al mismo tiempo. En tanto, este último caso también aborda la convivencia en comunidades mixtas pero en territorios específicos. Del mismo modo, es tan incorrecto decir que el buen vivir es una propuesta exclusivamente indígena, como decir que implica volver a una condición precolonial; aunque estos aportes son esenciales para su construcción.

Más allá de la diversidad de la categoría, hay componentes compartidos (Gudynas 2011). Todas las perspectivas cuestionan el concepto de progreso y la noción de una sola historia universal. Están abiertos a procesos



históricos múltiples, paralelos, no lineales e incluso circulares. Cuestionan el desarrollo por su obsesión con el crecimiento económico, el consumismo, la mercantilización de la naturaleza, etc. Esta crítica abarca las variedades de desarrollo tanto capitalistas como socialistas. Desde esta perspectiva, hablar de un buen vivir socialista no tiene sentido. Las alternativas son tanto poscapitalistas como postsocialistas, desvinculadas del crecimiento y centradas en la plena satisfacción de las necesidades humanas desde la perspectiva de la austeridad. El buen vivir desplaza la centralidad del ser humano como único sujeto dotado de representación política y como fuente de toda valoración.

Esto implica una apertura ética (al reconocer el valor intrínseco de los no humanos y los derechos de la naturaleza), así como una apertura política (la aceptación de sujetos no humanos). Se enfrenta al patriarcado, incluso en el seno de los dominios rurales e indígenas, postulando alternativas feministas que reavivan el papel clave de las mujeres en la defensa de las comunidades y la naturaleza. También se cuestiona la separación moderna entre humanidad y naturaleza: el buen vivir reconoce comunidades extendidas compuestas por humanos y animales no humanos, plantas, montañas, espíritus, etc., en territorios específicos. Un ejemplo de esto es el concepto andino de *ayllu*: comunidades socioecológicas mixtas arraigadas en un territorio específico.

El buen vivir rechaza todas las formas de colonialismo y se distancia del multiculturalismo. Sostiene, en cambio, un tipo de interculturalidad que valora cada tradición de saber, postulando así la necesidad de refundar la política sobre la base de la plurinacionalidad. El buen vivir otorga una importancia sustancial a la afectividad y a la espiritualidad. Las relaciones en comunidades extendidas no se limitan a intercambios de mercado o vínculos utilitarios; en cambio, incorporan reciprocidad, complementariedad, comunalismo y redistribución, entre otras cualidades.

Las ideas detrás del buen vivir han sido objeto de duras críticas. Algunos consideran que reflejan un reduccionismo indígena, mientras que otros afirman que, en realidad, son un invento *New Age*. Los intelectuales de la izquierda tradicional han sostenido que son una distracción del verdadero objetivo, que no es encontrar alternativas al desarrollo, sino al capitalismo; también rechazan el valor intrínseco de los no humanos. A pesar de estos argumentos, las

ideas del buen vivir han logrado un fuerte y amplio apoyo en los países andinos. A partir de ahí, se han difundido rápidamente por América Latina y el escenario mundial, sentando las bases para alternativas concretas de desarrollo, como el reconocimiento constitucional de los derechos de la naturaleza y de la Pacha Mama; la moratoria sobre prospecciones en la Amazonía; los modelos para transiciones al postextractivismo, o una cosmopolítica basada en la participación de actores no humanos.

Se ha hecho evidente la aguda contradicción entre estas ideas originales del buen vivir y las estrategias de desarrollo de los gobiernos de Bolivia y Ecuador, que han promovido prácticas extractivistas como la megaminería o la extracción de petróleo en la Amazonía. Dichos regímenes “progresistas” han intentado superar estas contradicciones a través de nuevas definiciones del buen vivir, ya sea como un tipo de socialismo en Ecuador, o como un desarrollo integral en Bolivia, ubicándolo así dentro de la modernidad. Estas posiciones han sido apoyadas por algunos organismos estatales e intelectuales, incluso no sudamericanos que, a pesar de sus intenciones, solo están representando la colonialidad de las ideas. A pesar de todo, se han mantenido las ideas originales del buen vivir, que siguen alimentando la resistencia social al desarrollo convencional; por ejemplo, en el caso de las manifestaciones indígenas y ciudadanas en Bolivia, Ecuador y Perú en defensa del territorio, el agua y la Madre Tierra. Esto demuestra que el buen vivir no se limita a unos pocos intelectuales y ONGs, sino que ha obtenido un alto nivel de apoyo popular.

En síntesis, el buen vivir es una propuesta en curso, alimentada por diferentes movimientos y activistas, con sus avances y retrocesos, innovaciones y contradicciones. Está inevitablemente en construcción ya que no es fácil ir más allá de la modernidad. Debe ser necesariamente plural pues abarca posiciones que cuestionan la modernidad al tiempo que abren otras formas de pensar, sentir y ser – otras ontologías – enraizadas en historias, territorios, culturas y ecologías específicas. Sin embargo, existen convergencias claras dentro de esta diversidad que la distinguen de la modernidad, como el rechazo a la creencia en el progreso de la modernidad, el reconocimiento de comunidades extendidas derivadas de cosmovisiones relacionales y una ética que acepta el valor intrínseco de los no humanos. ■

Sigue a los autores en Twitter: [@Monicachuji](#) / [@PratecPRA](#) / [@EGudynas](#)

> Ubuntu:

un concepto justo y empoderador y una forma de vivir

por **Lesley Le Grange**, Universidad de Stellenbosch, Sudáfrica



La Avenida de los Baobabs en Madagascar.
Créditos: Antoni Socias, Unsplash.

Uubuntu es un concepto del sur de África que significa humanidad e implica tanto una condición de ser como un estado de devenir. Se trata del desenvolvimiento del ser humano en relación con otros seres humanos y con el mundo más allá de lo humano de la naturaleza no humana. En otras palabras, el devenir humano depende de otros seres humanos y del cosmos. Además, *ubuntu* sugiere que un ser humano no es el individuo atomizado de la tradición occidental, sino que está inmerso en relaciones sociales y biofísicas.

Ubuntu es por lo tanto “antihumanista” porque enfatiza la existencia relacional y el devenir del ser humano. *Ubuntu* se deriva de expresiones proverbiales o aforismos que se encuentran en varios idiomas en África, al sur del Sahara. En los idiomas nguni como el zulú, el xhosa y el ndebele que se hablan en Sudáfrica, *ubuntu* deriva de la expresión *Umntungumntungabanye* Bantu, que sugiere que la humanidad de una persona se expresa

idealmente en la relación con los demás y, a su vez, es una verdadera expresión de la personalidad: “Nosotros somos, por tanto soy”. *Botho* es su equivalente en las lenguas sotho-tswana y esta palabra se deriva de la expresión proverbial *Mothokemothokabathobabang*. *Ubuntu* comprende uno de los elementos centrales de un ser humano. La palabra en zulú para ser humano es *umuntu*, que está compuesto de los elementos siguientes: *umzimba* (cuerpo, forma, carne), *umoya* (aliento, aire, vida), *umphefumela* (sombra, espíritu, alma), *amandla* (vitalidad, fuerza, energía), *inhliziyi* (corazón, centro de las emociones), *umqondo* (cabeza, cerebro, intelecto), *ulwimi* (lenguaje, habla), y *ubuntu* (humanidad).

> La recuperación de una forma de vida tradicional

Sin embargo, *Ubuntu* no es solo un concepto lingüístico, sino que tiene una connotación normativa que ex-



presa cómo debemos relacionarnos con el otro, cuál es nuestra obligación moral hacia el otro. *Ubuntu* sugiere que nuestra obligación moral es cuidar a los demás, porque cuando ellos son dañados, nosotros somos dañados. Esta obligación se extiende a toda la vida, ya que todo en el cosmos está relacionado: cuando daño a la naturaleza, soy dañado.

Como todos los valores culturales africanos, *ubuntu* circulaba de forma oral y tradicional: su significado estaba entrelazado con las prácticas culturales y las experiencias vividas de los pueblos africanos. Tales valores culturales fueron erosionados o borrados por la colonización. Sin embargo, en el África poscolonial, *ubuntu* y sus equivalentes se han vuelto a invocar como parte de un proyecto de descolonización, y también disfrutaban de un atractivo cada vez mayor a nivel mundial como alternativa a las nociones dominantes de desarrollo que amenazan la posibilidad de lograr la justicia social y la sostenibilidad ambiental. Por ejemplo, algunos grupos afrodescendientes en América del Sur están apelando al concepto de *ubuntu* para lograr una comprensión cercana a la cosmovisión del *buen vivir*.

> Un concepto justo y empoderador

Ubuntu transmite la idea de que uno no puede darse cuenta o expresar su verdadero yo explotando, engañando o actuando de manera injusta hacia los demás. Sin la presencia de los demás, uno no puede jugar, usar los sentidos, imaginar, pensar, razonar, producir obras o tener control sobre el entorno. *Ubuntu*, por lo tanto, representa la solidaridad entre los humanos y entre los humanos y el mundo más allá de lo humano. Se puede invocar para construir solidaridades entre humanos en la lucha por la justicia social y la sostenibilidad ambiental, que son preocupaciones centrales de los movimientos sociales en todo el mundo.

Este concepto incluye la propuesta de que la creatividad y la libertad humanas sólo deben ser restringidas cuando perjudican a otros. *Ubuntu* es la manifestación del poder dentro de todos los seres que sirve para mejorar la vida y nunca para frustrarla. Es un poder que es productivo, que conecta y que engendra cuidado y compasión – es el poder de la multitud que da ímpetu a los movimientos sociales. Esta forma de poder contrasta con el poder que impone, que divide, que coloniza – el poder del soberano ejercido por las organizaciones supranacionales, los gobiernos, los ejércitos y el mundo corporativo. Esta segunda forma de poder da como resultado la erosión de *ubuntu*.

> Una transformación multidimensional

El potencial transformador de *ubuntu* radica en proporcionar lecturas alternativas de algunos de los desafíos cla-

ve que enfrenta la humanidad en el siglo XXI: la creciente desigualdad entre los seres humanos, el desastre ecológico inminente y la interconexión humana con las nuevas tecnologías hasta el punto de que es difícil determinar lo que es “ser humano” ahora. En cuanto al último desafío, apelar a *ubuntu* pone en primer plano la importancia de afirmar la humanidad, no definiendo qué es ser humano para declarar “no humanos” a otras entidades, sino a través de un proceso que implica el desdoblamiento de lo humano en un contexto de nuevas tecnologías florecientes. Abordar la desigualdad en el mundo sugiere una preocupación solo por los humanos – está centrada en el ser humano – mientras que abordar la crisis ecológica extiende ese interés al mundo más allá de lo humano – está eco-centrado. *Ubuntu* es transformador en el sentido que trasciende al [binarismo humano-centrado \(antropocéntrico\)](#) y [eco-centrado \(eco-céntrico\)](#).

Las relaciones entre los seres humanos deben verse como un microcosmos de relacionalidad dentro del cosmos. Por lo tanto, nutrirse a sí mismo o cuidar a otros seres humanos no es antagónico a cuidar el mundo más allá de lo humano – *ubuntu* no puede reducirse simplemente a una categoría antropocéntrica o ecocéntrica. El yo, la comunidad y la naturaleza están inextricablemente ligados entre sí – la curación en un dominio da como resultado la curación en todos, y también el sufrimiento se experimenta transversalmente en las tres dimensiones. La lucha por la libertad individual, la justicia social y la sustentabilidad ambiental es una sola lucha.

> Apropiaciones indebidas a tener en cuenta

Se pueden identificar dos límites potenciales de *ubuntu*. Primero, una interpretación etnocéntrica estrecha del concepto podría usarse políticamente para excluir a otros. Con esto quiero decir que ciertos grupos que han ganado poder político en el África poscolonial podrían afirmar que el concepto les pertenece, aunque esto podría contradecir el significado del término, o sostener la opinión de que no puede someterse a un escrutinio crítico. Dicho de otra manera, *ubuntu* podría reducirse a un humanismo estrecho que resulte en atrocidades como la xenofobia experimentada en Sudáfrica en los últimos tiempos. En segundo lugar, debido a su atractivo popular, *ubuntu* podría ser cooptado por organizaciones supranacionales, gobiernos y el mundo empresarial para adaptarlo a sus propias agendas; o dado el predominio de las formas occidentales de conocimiento, podría ser asimilado dentro del conjunto cultural occidental, erosionando así su carácter indígena. ■

Dirigir toda la correspondencia a Lesley Le Grange <llg@sun.ac.za>
Twitter: [@LesleyLeGrange](https://twitter.com/LesleyLeGrange)

> Un mapeo de los debates ecofeministas

por **Christelle Terreblanche**, Universidad de KwaZulu-Natal, Sudáfrica



Mural en la fachada de un edificio en Caracol Oventic, territorio Zapatista en Chiapas, México.
Créditos: Vitória Gonzalez, 2017.

Las ecofeministas plantean conexiones históricas, materiales e ideológicas entre la subyugación de las mujeres y la dominación de la naturaleza. Como miembros de un movimiento en evolución, hablan de un conjunto diverso de teorías políticas que incluyen la ética feminista, decolonial y ambiental, instando a examinar cómo conceptos fundamentales están integrados y corrompidos por las suposiciones tradicionales de sexo y género. Desde sus inicios en la década de 1960, la teoría ecofeminista se inspiró en la acción directa de base. El ecofeminismo creció rápidamente junto con los movimientos antinucleares y pacifistas de las décadas de 1970 y 1980, y en medio de una creciente preocupación pública por la degradación ambiental. Las mujeres activistas se encuentran dondequiera que la reproducción social y ecológica de la vida se vea amenazada: ya sea por desechos tóxicos, violencia racial, explotación de trabajadoras de cuidados, pérdida de biodiversidad, deforestación, semillas mercantilizadas o despojo de tierras ancestrales para el “desarrollo”.

Las ecofeministas afirman que la emancipación humana de actitudes históricamente patriarcales no puede lograrse sin la liberación de todos los seres “alienados”. Además, ven que las mujeres del Norte Global y los campesinos y los pueblos indígenas del Sur Global pueden articularse en una sola voz política auténtica. La razón es que estos colectivos de la sociedad son capacitados para cuidar de la vida humana y no humana. Como ideología política, el

ecofeminismo es, por lo tanto, *sui generis* y no simplemente una rama del feminismo, el marxismo o la ecología. A pesar de cierta fertilización cruzada de ideas, el ecofeminismo rearticula las preocupaciones feministas sobre la igualdad social vinculándola con la justicia ambiental y la integridad.

> Una revolución reparadora que ofrece una autoconciencia reflexiva

El ecofeminismo a veces se considera como un renacimiento de la sabiduría antigua sobre la interconexión de “toda la vida”. Un ejemplo serían las mujeres Chipko de la India que, hace siglos, protegían los bosques de la tala con los brazos envueltos alrededor de los árboles. Sin embargo, el término actual *ecofeminismo* se atribuye al llamado, en 1974, de la feminista francesa Françoise d'Eaubonne a una revolución para salvar la ecosfera: una reconstrucción total de las relaciones entre los humanos y la naturaleza, y también entre hombres y mujeres. El análisis histórico de la teórica pionera Carolyn Merchant sobre la revolución científica europea, *La muerte de la naturaleza*, expuso la voluntad de los padres de la modernidad de dominar la soberanía reproductiva de las mujeres a través de la caza de brujas institucionalizada. El conocimiento especializado de herbolarios y parteras fue reemplazado por una “profesión de medicina” que consideraba a la naturaleza y al cuerpo como “máquinas”. Esto abolió el principio de precaución inherente a las labores de cuidado de las mujeres, al tiem-

po que reforzó una antigua ontología dualista de la superioridad racional y el control de los hombres sobre “otros”, como las mujeres “rebeldes” y la naturaleza “caótica”.

Modernistas liberales convencionales a menudo han interpretado la crítica ecofeminista en forma inversa, como un afianzamiento de la idea patriarcal de que las mujeres o los nativos están “esencialmente más cerca de la naturaleza” y, por lo tanto, son inferiores. De hecho, las ecofeministas deconstruyen viejos binarismos hegemónicos derivados del dualismo del “hombre que domina la naturaleza”, revelando cómo estos son utilizados por personas con privilegios de sexo-género, étnicos y de clase para mantener su dominación social por sobre la “otredad”. Entendido de esta manera, un punto de vista ecofeminista puede ayudar a profundizar la autoconciencia reflexiva de las personas sobre cómo se benefician de las relaciones de poder existentes.

> El trabajo de las mujeres, el saber ecológico y las críticas materialistas

A nivel internacional, las mujeres hacen el 65% de todo el trabajo por el 10% de los salarios, mientras que en el Sur Global, las mujeres producen entre el 60% y el 80% de todos los alimentos que se consumen. Tras una investigación en el África colonial y América del Sur, Maria Mies y sus colegas de la Escuela Alemana de Bielefeld propusieron una “perspectiva de subsistencia” que valida el conocimiento ecológico de las mujeres y los campesinos como productores y proveedores de vida.¹ Desde la década de 1980, este argumento económico ha movilizado al ecofeminismo como una política de posdesarrollo, anticipando alternativas contemporáneas como la cosmovisión indígena latinoamericana del *buen vivir*, y el reciente interés europeo por el decrecimiento y las economías solidarias. El tema del “mal desarrollo” ha sido también tratado por Vandana Shiva, quien explica cómo la soberanía alimentaria comunitaria lograda por las agricultoras indias se perdió después de la introducción de las tecnologías de la Revolución Verde del siglo XX.

A medida que los arreglos financieros y tecnológicos profundizan la crisis ecológica, las ecofeministas descubren el complejo carácter de clase, étnico y sexo-género de la apropiación capitalista. Siendo una política materialista fundamentada en el trabajo, es no esencialista; conecta los puntos entre el consumo excesivo en el próspero Norte Global industrializado y los “*taps and sinks*” [recursos y vertederos] en el Sur Global. Porque son las periferias del productivismo patriarcal capitalista las que llevan sus consecuencias contaminantes – como deuda ecológica para las comunidades indígenas y como deuda encarnada en las mujeres de hoy y las generaciones futuras. Eco-

feministas materialistas como Ariel Salleh, Mary Mellor, Ewa Charkiewicz, Ana Isla y otras vinculan subsistencia y ecosuficiencia². Sus críticas estructurales a la economía reduccionista apuntan a su ocultación del trabajo reproductivo en los hogares y en los campos, y de los ciclos naturales de los que depende el capitalismo.

> Una respuesta meta-industrial ecofeminista a la crisis ambiental

Las ecofeministas argumentan que tal trabajo reproductivo se opone *a priori* a la valorización capitalista y marxista de la producción y el valor de cambio como motor de la acumulación. Salleh conceptualiza a los trabajadores reproductivos tácitos – mujeres, campesinos e indígenas – como una “clase meta-industrial” mayoritaria en el mundo cuyas habilidades expresan una epistemología y ética “materialista encarnada”. Sus modos regenerativos de aprovisionamiento en la cúspide de la naturaleza son una respuesta política y material a la crisis ambiental. Dichos trabajadores existen en todo el mundo en un mosaico vasto, aunque aparentemente invisible, de trabajo no alienado, que mantiene la vida en una compleja red de relaciones entre la humanidad y la naturaleza. El trabajo meta-industrial infunde ciclos ecológicos con un “valor metabólico” neto positivo. Claramente, el ecofeminismo amplía el enfoque del análisis de clase marxista tradicional. Y, de hecho, su teorización de los fundamentos “naturalizados” de la apropiación capitalista a través del trabajo reproductivo está siendo retomada por la izquierda académica. Sin embargo, siempre existe el riesgo de que las teorizaciones de las mujeres se vuelvan a empaquetar en los metarelatos patriarcales existentes.

> La convergencia de la emancipación y el cuidado comunal

Una política ecofeminista tiene como objetivo fomentar la emancipación humana a través de economías solidarias regenerativas basadas en compartir. Antepone la complejidad a la homogeneidad, la cooperación a la competencia, los bienes comunes a la propiedad y el valor de uso al valor de cambio. Esta política emancipatoria está ganando reconocimiento por su capacidad para dilucidar las convergencias entre las preocupaciones de la ecología, el feminismo, el marxismo y la ética indígena centrada en la vida, como la *swaraj* en India y el *ethos* africano de *ubuntu*. El análisis que proporciona ofrece un fundamento sociológico sistémico para todas las alternativas de posdesarrollo que buscan tanto la igualdad como formas de vida sostenibles. Las ecofeministas abogan por una visión del mundo basada en el cuidado de la diversidad de todas las formas de vida. ■

Dirigir toda la correspondencia a:
Christelle Terreblanche <terreblanche.christelle@gmail.com>

1. Mies, Maria and Shiva, Vandana (1993) *Ecofeminism*. London: Zed Books.
2. Salleh, Ariel (Ed.) (2009) *Eco-Sufficiency and Global Justice: Women Write Political Ecology*. London: Pluto Press.

> Derechos de la naturaleza y jurisprudencia de la Tierra

por **Cormac Cullinan**, abogado ambientalista, Sudáfrica



Pachamama (tinta china en papel).
Créditos: Luísa Acauan Lorentz, 2019.

La mayoría de las civilizaciones contemporáneas están organizadas para maximizar el producto bruto interno (PBI) de formas que degradan al medio ambiente y contribuyen al cambio climático. Es probable que tales civilizaciones colapsen durante el siglo XXI a menos que puedan reorientarse para promover el bienestar humano mejorando la integridad y la vitalidad de las comunidades ecológicas en las que están integradas. Los defensores de los derechos de la naturaleza, también conocidos como derechos de la Madre Tierra, argumentan que, para lograr esta transición, los sistemas legales deben reconocer que todos los aspectos de la naturaleza son sujetos legales que tienen derechos inherentes y que deben defender esos derechos. El reconocimiento legal de los derechos de la naturaleza contextualiza los derechos humanos como una expresión específica de especie de los derechos de la naturaleza, dado que las personas son parte de la naturaleza, y crea deberes para los seres humanos y las personas jurídicas de respetar los derechos de la naturaleza.

El reconocimiento legal de los derechos de la naturaleza es un aspecto de un discurso más amplio sobre la jurisprudencia de la Tierra y otros enfoques ecológicos para gobernar las sociedades humanas. La jurisprudencia de la Tierra es una filosofía del derecho y la gobernanza que tiene como objetivo guiar a las personas a coexistir armonio-

samente dentro de la comunidad de la Tierra en lugar de legitimar y facilitar su explotación y degradación. Los derechos de la naturaleza, al igual que los derechos humanos, se conciben como inherentes e inalienables, y surgen de la mera existencia del titular de los derechos. Esto significa que cada ser o aspecto de la naturaleza, incluidas las personas, debe, como mínimo, tener el derecho a existir, el derecho a ocupar un lugar físico y el derecho a interactuar con otros seres de una manera que le permita cumplir su papel único en los procesos ecológicos y evolutivos.

> Derechos de la naturaleza explicitados en la ley

La expresión contemporánea más significativa de los derechos de la naturaleza es la Constitución del Ecuador, aprobada en septiembre de 2008. Posteriormente, la Declaración Universal de los Derechos de la Madre Tierra fue proclamada por una Conferencia Mundial de los Pueblos sobre el Cambio Climático y los Derechos de la Madre Tierra en Cochabamba, Bolivia, el 22 de abril de 2010. La Constitución del Ecuador establece: “La naturaleza o Pachamama, donde la vida se reproduce y existe, tiene derecho a existir, persistir, mantener y regenerar sus ciclos vitales, estructura, funciones y procesos evolutivos” (artículo 71). La Constitución deja claro que el reconocimiento de los derechos de la naturaleza tiene por objeto crear

>>

un marco en el que los ciudadanos puedan disfrutar de sus derechos y ejercer sus responsabilidades para lograr el bienestar a través de una convivencia armoniosa dentro de la naturaleza. Además, sería un marco que obliga tanto al Estado como a los particulares a respetar y hacer valer los derechos de la naturaleza y obliga al Estado a garantizar un modelo de desarrollo acorde con ello. La legislación de Nueva Zelanda reconoce el río Whanganui y el área de Te Urewera como entidades legales con derechos. Los tribunales de la India han reconocido los ríos Ganges y Yamuna, los glaciares Gangotri y Yamunotri de los que fluyen esos ríos y los bosques y cursos de agua relacionados, como entidades legales con derechos. La Corte Constitucional de Colombia ha reconocido a la cuenca del río Atrato como una persona jurídica con derecho a la “protección, conservación, mantenimiento y restauración”.

> La cosmovisión consumista

La modernidad, el capitalismo y el consumismo emergen de una visión profundamente antropocéntrica de que los seres humanos están separados de la naturaleza y pueden trascender sus leyes. Este excepcionalismo humano ve a la Tierra como una colección de recursos que existen con el propósito de la gratificación humana. Dado que se entiende que los recursos son escasos, se considera de suma importancia superar a otras personas para asegurarse una mayor tajada. Esta visión del mundo es la base de la mayoría de los sistemas legales en la actualidad. La ley define a la naturaleza (distinta de los seres humanos) como “propiedad” y otorga al propietario amplios poderes de decisión en relación con estos “bienes” y el poder de monopolizar los beneficios derivados de ellos. Esto proporciona la base para los sistemas económicos y políticos que concentran la riqueza y el poder y legitima las decisiones que priorizan los intereses económicos a corto plazo de una pequeña minoría de humanos sobre los intereses colectivos de la comunidad de la Tierra y la vida misma.

> La cosmovisión ecocéntrica

El reconocimiento de que la naturaleza tiene derechos, por otro lado, se basa en una cosmovisión ecocéntrica que ve a los humanos como una forma de vida particular o un aspecto de la Tierra que juega un papel único, pero no preeminente, dentro de la comunidad de la Tierra. Por ejemplo, el Preámbulo y el artículo primero de la Declaración Universal de los Derechos de la Madre Tierra se refieren a la Tierra como una comunidad viva autorregulada de seres interrelacionados que sostiene a todos los seres y, en consecuencia, prioriza el mantenimiento de la integridad y la salud de toda la comunidad de la Tierra. Los defensores de los derechos de la naturaleza señalan los hallazgos de

ramas de la ciencia como la física cuántica, la biología y la ecología para proporcionar evidencia de que todos los aspectos del cosmos están interconectados y para refutar las creencias generalizadas de que los seres humanos están separados y son superiores a la naturaleza. Este enfoque también se basa en la sabiduría y las tradiciones antiguas, y en las cosmologías de los pueblos indígenas, que ven a la Tierra como una comunidad sagrada de vida y requieren que los humanos mantengan relaciones respetuosas con otros seres.

La jurisprudencia de la Tierra y los derechos de la naturaleza plantean un desafío fundamental para todos los aspectos del discurso dominante sobre el “desarrollo” y para el capitalismo y el patriarcado. Plantean una comprensión diferente del papel de la humanidad, del propósito fundamental de las sociedades humanas y de cómo promover el bienestar humano. Por ejemplo, desde una perspectiva ecocéntrica, el *desarrollo* se entiende como el proceso mediante el cual un individuo desarrolla mayor profundidad, complejidad, empatía y sabiduría a través de la interrelación o “inter-ser” con la comunidad de vida. Esta es la antítesis del significado contemporáneo del *desarrollo*, que implica explotar y degradar sistemas naturales complejos para aumentar el PBI.

> Un nuevo movimiento y un manifiesto novedoso

Desde 2008, los derechos de la naturaleza y la jurisprudencia de la Tierra se han convertido en un aspecto cada vez más destacado del discurso de los movimientos sociales, de los activistas ambientalistas y por la justicia social y de los pueblos indígenas de todo el mundo. Estos conceptos se han convertido en un tema central de las discusiones dentro de las Naciones Unidas sobre “vivir en armonía con la naturaleza”, y se han incorporado a los programas de varios partidos políticos verdes y ecosocialistas. Los derechos de la naturaleza y la jurisprudencia de la Tierra abordan las raíces más profundas de los problemas ambientales y sociales contemporáneos. Proporcionan un manifiesto que trasciende la raza, la clase, la nacionalidad y la cultura; se basan en una comprensión de cómo funciona el universo – una comprensión que es más precisa que las visiones del mundo antropocéntricas, mecanicistas y reduccionistas. Los derechos de la naturaleza brindan una base para un movimiento global, basado en los derechos, que puede cambiar las normas del comportamiento humano aceptable, como ha sucedido con los derechos humanos. Estas fortalezas significan que, aunque el movimiento por los derechos de la naturaleza todavía está en sus inicios, es probable que su influencia continúe creciendo cada vez más rápidamente y tiene potencial para lograr un profundo impacto global. ■

Dirigir toda la correspondencia a Cormac Cullinan <cormac@greencounsel.co.za>

> Tendencias pospandemia y las fases de la modernidad

por **José Maurício Domingues**, Universidad Estatal de Río de Janeiro, Brasil, y miembro de los Comités de Investigación de la ISA en Teoría Sociológica (RC16) y Sociología Histórica (RC56)

La pandemia del COVID-19 que azotó al mundo entre 2019 y 2020 implicó un cambio radical en la articulación entre Estado y sociedad. Desde 2008, el neoliberalismo había estado en jaque. La pandemia trajo de repente lo que podría llamarse *keynesianismo de emergencia* y una ampliación de la política social para mantener a flote a países enteros. Lo que solo unos meses, o incluso días antes, había sido inimaginable se hizo posible: las medidas tomadas y la cantidad de dinero invertido en la economía y en redes de contención fueron asombrosos. Hubo un retorno impresionante del Estado, con todas sus “capacidades”, para hacer frente a la situación¹.

¿Podemos hablar de un cambio de época, o solo estamos observando cambios de menor importancia? ¿Durarán estos cambios? ¿Es este un momento de inflexión en la trayectoria, por lo demás estable, de la política?² A continuación esbozaré una respuesta sobre la intervención del Estado en la economía y en las políticas sociales, con una discusión previa sobre las fases de la modernidad. En lo que respecta estrictamente al sistema político, la continuidad prevalece, a pesar de los cambios más profundos que se demandan en muchos sectores de la sociedad. La democracia liberal es un régimen mixto, y la tendencia hacia más oligarquía y menos democracia, que se está desarrollando desde la década de 1980 (hacia *sistemas políticos oligárquicos avanzados*), no se ha revertido. También hay un aumento evidente en la vigilancia. Los políticos siguen preocupados, en gran medida, por sí mismos, por su poder y por los ricos, aunque ha ido en aumento la presión por políticas sociales más sólidas. El individualismo es rampante y la pandemia puede haberlo exacerbado, provocando actitudes principalmente defensivas y orientadas hacia el ámbito privado, en contraste, por ejemplo, con la intensificación de la sociabilidad tras la pandemia de la “gripe española” un siglo antes. Este es ciertamente un tema que espera un análisis sociológico. Lo que tengo que decir aquí se aplica parcialmente al mundo del renova-

do sistema de Estado-partido-con-capitalismo, donde la presencia del Estado es mucho más intensa y opera un sistema político mucho más autoritario. Sin embargo, con respecto a las políticas sociales, la prevalencia del social liberalismo es reveladora.

> La modernidad y sus fases

La modernidad, incluida la modernidad política, es una divergencia evolutiva contingente. Sin embargo, ha contado con elementos civilizatorios previamente desarrollados con características cada vez más globales e hibridaciones. A su vez, sus fuerzas dominantes derrotaron el desafío relativamente efímero que presentó el colectivismo autoritario. Se ha desarrollado, desde finales del siglo XVIII, en tres fases distintas (como lo muestran los trabajos de Offe, Lash y Urry, Castells, Wagner, Domingues y otros). La primera era liberal y orientada al mercado (o lo consideraba como un programa); simultáneamente era colonial (aunque las Américas ya eran independientes). La segunda, se basó en el Estado, en todo el mundo. Aunque la estructura económica y jurídica liberal permaneció en su lugar, el “socialismo real” (más apropiadamente llamado colectivismo autoritario) radicalizó los elementos estatales que tomó prestados de la modernidad, descartando la infraestructura liberal y de mercado. Luego se instaura una tercera fase, más compleja, más individualista, con mayor presencia de redes – junto al mercado reforzado y al Estado – y bajo la égida del neoliberalismo.

¿Estamos, en el mundo posterior a la pandemia, presenciando el surgimiento de una nueva fase, o es solo una inflexión que se ha producido dentro de la tercera fase? Fuera del dominio del Estado-partido, el neoliberalismo fue el juego dominante hasta hace poco (y sus partidarios luchan por mantener su dominio). Sin embargo, podemos suponer que la asociación de la tercera fase de la modernidad con el neoliberalismo fue meramente contingente, independientemente de la profunda huella que dejará en el mundo, pase lo que pase.



“¿Podemos hablar de un cambio de época, o solo estamos observando cambios de menor importancia? ¿Durarán estos cambios?”

> El Estado, la economía y la política social

Ya antes de la pandemia, el neoliberalismo era visto como demasiado limitado para hacer frente a la economía. Más o menos explícita o implícitamente, los gobiernos ya se estaban alejando de algunos de sus postulados, y ahora los agentes poderosos parecen ser cada vez más conscientes del problema. Sin embargo, implementar el cambio ha sido más complicado, con las inconsistencias, la resistencia y la opacidad que frecuentemente caracterizan los desarrollos recientes. Aunque no puedo desarrollar aquí este tema, la geopolítica y la competencia entre China y los países occidentales también se vislumbran como telón de fondo de las transformaciones actuales, con China haciendo uso desde hace mucho tiempo de una compleja mezcla de neoliberalismo y fuerte intervención estatal.

Tomemos por ejemplo la Unión Europea. Podemos discernir tres posibles escenarios futuros: uno conservador (todo sigue igual); uno algo caótico y conflictivo; y uno transformador, en el que se alcanzan los objetivos de afrontar los retos del cambio climático (especialmente a través de una transición energética), la digitalización y la renovación de la política social, junto con cambios en la fiscalidad. El proyecto *NextGenerationEU*, con fondos comunes de dinero prestado en el mercado, ya mueve a la Unión Europea en la dirección de la tercera de estas posibilidades, con un fortalecimiento del “Estado europeo”, que puede facilitar las tareas incluso de los Estados nacionales poderosos (al combinarse con ellos; por ejemplo, para la financiación de hasta el 40% del plan de relanzamiento de Francia con el objetivo de llevar a cabo su renovación tecnológica de aquí a 2030). Con respecto a la fiscalidad, más allá de una tasa impositiva mundial uniforme del 15% sobre las corporaciones para evitar paraísos fiscales y evasión, no se ha discutido mucho (salvo en los Estados Unidos, donde los impuestos a los ricos han sido recortados). En cualquier caso, una tasa impositiva mundial sobre las corporaciones, que expertos y políticos discutieron durante algún tiempo cuando estalló la pandemia, aún puede ser limitada, como argumentan los críticos, pero igualmente no tiene precedentes. Es discutible si crecerá en fuerza (en Alemania, por ejemplo, se han adoptado con poca dificultad maniobras para evitar el cumplimiento de la cláusula constitucional que prohíbe más deudas), pero es probable que avance un movimiento en esta dirección. En todo caso, el sistema político mediará en estos cambios normativos. En Estados Unidos, la aprobación final en agosto de 2022, después de una feroz disputa, del proyecto de 740 mil millones de dólares del

Partido Demócrata para combatir la inflación, impulsar la sustitución de combustibles fósiles por energías renovables y reducir los costos de los medicamentos fue un gran avance, aunque mucho más modesto de lo esperado por la izquierda.

De especial interés son las propuestas para financiar una renovación de la infraestructura económica, particularmente en términos de digitalización pero también de cosas más tangibles como puentes y carreteras, y permitir una transición en las fuentes de energía capaces de mitigar el cambio climático en curso tanto en Estados Unidos como en Europa. Están en juego sobre todo áreas estratégicas, específicamente de alta tecnología, donde se destacan especialmente los microchips. Mucho dinero y nuevos organismos dentro del Estado promoverán tales objetivos y la adquisición por el Estado de productos innovadores (la utilidad de tal estrategia se vio reforzada por la forma en que el Estado apoyó las vacunas contra el coronavirus). La política industrial está volviendo: aunque muy diferente de su apogeo en los países liberal-capitalistas (es decir, más “sugestiva”), se ha vuelto mucho más relevante, en comparación con lo que sucedió en el último cuarto del siglo XX y el principios del XXI. Algunos hablan de un retorno de la planificación, especialmente en lo que respecta al cambio climático y la transición energética. En cualquier caso, las limitaciones presupuestarias en general se han vuelto mucho más suaves, mientras que el gasto se ha vuelto elástico, incluidas numerosas operaciones de rescate.

En materia de regulación comercial y financiera se está produciendo un verdadero cambio. Durante décadas, se restó importancia a las políticas antimonopolio, con la suposición de que se habían vuelto contraproducentes. Desde el gobierno de Reagan, se suponía que debían preocuparse por el bienestar del consumidor. Por lo tanto, el *dumping*, la reducción de precios para derrotar a los competidores, por ejemplo, no se consideraba un problema. El objetivo era proteger la competencia como tal, no competidores específicos. Por lo tanto, las fusiones y las uniones que crean oligopolios gigantescos no ameritaban intervención. Esto se está [revisando por completo](#), y las políticas antimonopolio se vuelven mucho más amplias y detalladas. Además, el esquema regulatorio se está expandiendo, yendo desde un enfoque institucional estadounidense típico y más limitado relacionado con los servicios de mercado para los consumidores, en especial los bienes públicos básicos de tipo monopolístico (telefonía y correo, agua y cloacas, o trenes y aviación), hacia un enfoque que incluya a la política social y otras actividades.



Sin embargo, en cuanto a la política social, parece que estamos recibiendo más de lo mismo. El social liberalismo, con su política de dos niveles – uno, basado en el mercado para los ricos, el otro, provisto por el Estado, para los pobres – se ha convertido en la norma. Hasta ahora, no ha ocurrido con fuerza ninguna inflexión en la evolución de la política social que sacuda la estabilidad del social liberalismo en constante expansión. Si bien [la atención médica puede volverse más universal](#), por primera vez parece estar surgiendo una respuesta social liberal globalizada en términos más generales. Si bien solía haber diferencias significativas, especialmente entre el centro del sistema global (así como algunos países colectivistas autoritarios) y la periferia – el primero con políticas más robustas y tendencialmente universalistas – en la actualidad el social liberalismo tiene la ventaja indiscutible a nivel mundial. Se concentra en la pobreza (en la “equidad,” no en la igualdad). A pesar del descontento social generalizado, ninguna fuerza organizada ha mostrado la fuerza suficiente, o siquiera ha intentado realmente, desviar la política social hacia el universalismo y la plena ciudadanía social.

Lo que claramente va a prevalecer son los esquemas de transferencias monetarias. Esto puede suceder en forma de subvenciones mínimas y dirigidas³ en América Latina (para combatir pero también gestionar políticamente la pobreza), como las que se encuentran en todos esos países, pero también en otros lugares; o siguiendo al extremadamente mezquino *Arbeitslosengeld II* alemán (conocido como *Hartz IV*), con su lógica de *workfare*. Esto

es una farsa en un mundo cada vez más rico y desigual. Es cierto que algo como el nuevo y [mejorado Bürgergeld](#) alemán podría llegar a inspirar nuevos caminos socialdemócratas, entre pequeñas cantidades de dinero para los desempleados que lo merecen y provisiones universales más generosas, a pesar de la firme resistencia de los demócratas cristianos (ver también el reciente *Reddito italiano de cittadinanza*, que el gobierno de Meloni ha vuelto aún más mezquino). En cualquier caso, tal como están las cosas en este momento, el cambio será limitado.

> El futuro

El tiempo lo dirá: es posible que la lechuza de Minerva extienda sus alas al anochecer. Pero al menos podemos destacar algunas tendencias específicas que parecen haberse desarrollado en los últimos años y probablemente se intensificarán. Es cierto que todo depende del desarrollo de ideas y programas y, particularmente, de las luchas políticas, cuyos resultados parecen, sin embargo, apuntar consistentemente en una dirección. Los desarrollos han sido hasta ahora desiguales en todo el mundo.

Podríamos esperar que el cambio nos lleve a una era mucho más generosa, más verde y solidaria en la historia humana. Sin embargo, esto parece poco probable; aunque no significa que no esté surgiendo una nueva fase de la modernidad, o una inflexión dentro de la tercera. Su dirección final, sin embargo, aún es incierta. ■

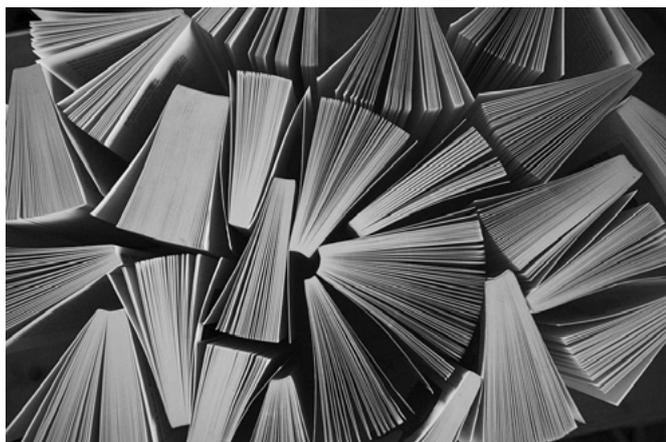
Dirigir toda la correspondencia a:

José Mauricio Domingues <jmdomingues@iesp.uerj.br>

1. Domingues, José Mauricio (2020), “From global risk to global threat: State capabilities and modernity in times of coronavirus”, *Current Sociology*, 70(1), 6-23.
2. Baumgartner, Frank and Jones, Bryan (2009) *Agendas and Instability in American Politics*. Chicago: Chicago University Press.
3. Domingues, José Mauricio (2019) “Social liberalism and global domination”. In: Heriberto Cairo and Breno Bringel (Eds.) *Critical Geopolitics and Regional (Re) Configurations: Interregionalism and Transnationalism between Latin America and Europe*. London: Routledge, 49-62.

> La (re)apertura de las ciencias sociales: los desafíos de la ciencia abierta¹

por **Fernanda Beigel**, CONICET y Universidad Nacional de Cuyo, Argentina, y miembro del Comité Directivo del Comité de Investigación en Historia de la Sociología de la ISA (RC08)



Créditos: Pixabay.

En 1996, el expresidente de la ISA Immanuel Wallerstein convocaba a la comunidad internacional a una reestructuración de las ciencias sociales en el conocido Informe de la Comisión Gulbenkian. El informe ponía en discusión el devenir de estas disciplinas en el siglo XIX, cuando acompañaron el desarrollo de los Estados europeos coloniales, haciendo de sus experiencias y observaciones particulares una construcción teórica supuestamente universal. La consolidación e institucionalización de estas disciplinas exigió a cada una el disponer de metodologías especializadas y fortaleció las fronteras que separaban el análisis de lo social. Bajo el lema “Abrir las ciencias sociales”, el informe dirigido por Wallerstein planteaba la necesidad de abandonar el eurocentrismo, impulsar el multilingüismo, favorecer la interdisciplina, la transparencia de los procesos de investigación y la colaboración internacional.

Recientemente, la UNESCO aprobó su Recomendación sobre Ciencia Abierta, que se nutre de preocupaciones semejantes y se orienta a abrir los resultados (a través del acceso abierto de las publicaciones) y el proceso de la investigación científica (a través de datos abiertos). La ciencia abierta comprende todas las disciplinas científicas y todos los aspectos de las prácticas académicas, incluidas las ciencias básicas y aplicadas, las ciencias naturales, las sociales y humanidades. Pone el acento en la necesidad

de una apertura de la ciencia tradicional hacia diferentes sistemas de conocimiento. Recomienda también una colaboración activa con distintos sectores sociales, así como un compromiso activo con la agenda de problemas relevantes para la sociedad (ciencia ciudadana).

Con veinticinco años de diferencia entre ellos, la diferencia principal entre estos dos proyectos globales está en el carácter digital de la idea de ciencia abierta y en su énfasis en la apertura del proceso de investigación (datos abiertos, evaluación abierta) a través de infraestructuras colaborativas. Por otro lado, lo que une a ambos proyectos es la preocupación por las desigualdades estructurales que afectan el proceso de circulación del conocimiento, la necesidad de garantizar la diversidad epistemológica y el multilingüismo.

> Salvaguardar la apertura de los datos de las ciencias sociales

Por sus características epistemológicas, las relaciones con los sujetos estudiados y sus métodos de investigación, las ciencias sociales y las humanidades presentan desafíos específicos frente al proyecto de ciencia abierta. La apertura indiscriminada de sus procesos de investigación y los datos recolectados tiene implicancias que pueden afectar la intimidad de las personas y poner en peligro a comunidades subalternas. Sin embargo, los códigos de ética, normas de habeas data y las legislaciones nacionales sobre el uso de datos personales otorgan un marco suficiente para resguardar estos aspectos por lo cual es necesario reflexionar sobre las resistencias a compartir los datos de investigación en las ciencias sociales y humanidades.

En disciplinas menos acostumbradas al trabajo en equipo, muchas de estas resistencias se nutren del temor a perder la propiedad intelectual de sus obras o disminuir la cosecha de logros individuales en términos académicos o teóricos. Como ocurre también en las ciencias “duras”, existe un reconocimiento declarativo acerca del valor social de la ciencia, pero una dificultad para aceptar que la investigación que se financia con fondos públicos es

>>

un bien común. La implicancia directa de esto es que el conocimiento es acumulativo y es una pérdida para toda la sociedad que varios equipos de investigación recolecten la misma información una y otra vez. En ese terreno también existen resistencias aisladas, relacionadas con el íntimo reconocimiento de las debilidades empíricas de una investigación que no podría sostener el examen abierto de las evidencias.

Una de las principales ventajas de poner a disposición de la comunidad científica los datos abiertos y generar infraestructuras colaborativas es que estas plataformas son interoperables y permiten integrar información sobre las personas que produjeron cada objeto digital, sus instituciones, proyectos y producciones en acceso abierto. Los repositorios institucionales cumplen una función fundamental para la curaduría de cada objeto digital y es de esperar que los conjuntos de datos, así como las producciones científicas de distinto tipo, puedan depositarse junto a la evaluación académica que le otorga su sello de calidad. La evaluación abierta, que es un aspecto de la ciencia abierta todavía no consensuado globalmente, puede favorecer el diálogo de saberes y ayudar a resolver objeciones ideológicas o disputas teóricas que están a la orden del día en estas disciplinas y muchas veces terminan impugnando la salida de un artículo.

Pero no todas son ventajas. El uso dominante del inglés como código de interoperabilidad promueve inequidades, refuerza la ya exagerada homogeneización en la comunicación de la ciencia en ese idioma y pone en riesgo la bibliodiversidad. Por otra parte, una aceleración del acceso abierto a las publicaciones científicas ha sido estimulado principalmente en Europa, mediante programas como el Plan “cOAlición S”, a través de la imposición de cobros directos a los autores (*Article Processing Charges*, APC por sus siglas en inglés). El aumento indiscriminado y paulatino de los APC para asegurar las desorbitantes tasas de ganancia de la industria editorial ya está generando una segmentación mayor a la existente entre investigadores de países hegemónicos y no-hegemónicos.

> **Cuestionar el eurocentrismo e implementar una Ciencia Abierta contextualizada**

Revisitar el proyecto de apertura de las ciencias sociales lanzado por el Informe Gulbenkian coordinado por Immanuel Wallerstein permite recuperar la vitalidad de un programa que ponía en tela de juicio las bases de un sistema de conocimiento eurocéntrico y colonial que hoy forma parte de las bases del proyecto de ciencia abierta. Al mismo tiempo, plantea interrogantes respecto de la participación relativamente marginal de las ciencias sociales y humanas en un proyecto que podría ser abrazado más entusiastamente por estas disciplinas. La especificidad de las investigaciones que se realizan en sociología y en las demás ciencias sociales y humanas, tanto en las dinámi-

cas etnográficas como en la coproducción de conocimientos con grupos sociales vulnerables, plantean dificultades a la hora de compartir los datos de investigación. Los motivos son diversos y se deben tanto al carácter sensible de la información sobre las personas u organizaciones como por el tipo de dato que construyen, que no siempre encuentran cabida en los formatos establecidos para compartir *datasets* en los repositorios institucionales.

Resulta indispensable, en este sentido, un proceso de capacitación a nivel institucional para recuperar todos los conjuntos normativos involucrados, difundir los principios y las buenas prácticas de la ciencia abierta. Y, por supuesto, es necesario un compromiso mayor por parte de los investigadores de estas disciplinas para avanzar en la apertura de los datos de las investigaciones financiadas con fondos públicos, así como en la revisión y contextualización de los módulos de datos abiertos para adaptarlos a las necesidades específicas de cada campo de estudio.

Una de las principales dimensiones de la ciencia abierta, la ciencia ciudadana, encuentra un rico terreno teórico y práctico para desarrollar la ciencia participativa en las ciencias sociales. América Latina ha desarrollado una tradición teórica y métodos de ciencia participativa desde hace décadas. Además de los aportes de Fals Borda, son también hitos experiencias como la Educación Popular de Paulo Freire y las Epistemologías del Sur. La mayoría de las universidades latinoamericanas vienen implementando proyectos de extensión (tercera misión) desde principios del siglo XX. Estas interacciones entre universidad y sociedad ofrecen un cúmulo de prácticas que promueven la coproducción de conocimiento y establecen su itinerario para ampliar el carácter participativo de la ciencia abierta.

La Ciencia Ciudadana no es prerrogativa de las ciencias sociales. Por el contrario, las experiencias estudiadas están en su mayoría vinculadas a las ciencias ambientales. Pero algunas regiones del mundo — principalmente las más periféricas — tienen una tradición de construir una ciencia de la acción participativa que ofrece una serie de principios metodológicos que pueden extenderse. A nivel universitario, el conjunto de prácticas y experiencias reunidas en la tradición de la extensión crítica representa un cúmulo de conocimientos cruciales para el desarrollo de la ciencia ciudadana y del conocimiento multiuniversitario.

> **Democratización, justicia informacional y erradicación de las desigualdades**

Es indispensable subvertir las asimetrías de información y las relaciones desiguales de poder para impulsar la ciencia abierta y participativa. Se necesitan sistemas más democráticos de gobernanza de los procesos abiertos de investigación. Los Principios CARE (por su sigla en inglés) de beneficio colectivo, autoridad de control, responsabilidad y ética para la Gobernanza de los Datos Indígenas ofrecen



un marco conceptual para buscar revertir los desequilibrios históricos de poder en las prácticas científicas que la comunidad académica realiza con las comunidades. Aún así, se requieren acciones e incentivos específicos para los sistemas de evaluación y financiamiento, que estén enmarcados institucionalmente según las necesidades de las comunidades involucradas.

Las asimetrías globales en la infraestructura digital, las lenguas de circulación del conocimiento y la acumulación de prestigio académico inciden decisivamente en las condiciones de apertura de la ciencia en cada país y región. Desde esta perspectiva, el diálogo entre el programa de Wallerstein y el proyecto de ciencia abierta se está volviendo hoy más productivo. Para continuar, requiere de algunas reflexiones vinculadas a la descolonización de la ciencia para diseñar políticas de ciencia abierta para todo el Sur Global. Puede que incluso tengamos que imaginar nuevas formas de diplomacia académica que reúnan a diversos actores del mundo científico, como asociaciones profesionales nacionales, redes regionales, editores, estudiantes, bibliotecarios, investigadores y organizaciones internacionales.

Abrir los datos de investigación y hacerlos libremente accesibles para compartirlos y reutilizarlos es un tema central de la ciencia abierta. Pero no garantiza las capacidades para la interoperabilidad de estos datos, ni asegura la apropiación social de los resultados ni la relevancia que tienen para una sociedad en particular. La lógica actual del desarrollo científico está ligada a un sistema académico global basado en un modelo productivo “mainstream” que ha sido nocivo a todos los niveles. Se requieren muchas discusiones, derribando creencias generalizadas para avanzar en la comunidad académica.

Debido a su especificidad, es fundamental analizar por separado la apertura del conocimiento ancestral indígena, que fue objeto de una profunda discusión durante la elaboración del Borrador de la Recomendación de Ciencia Abierta en la UNESCO. La idea de que esto puede

implicar una apertura forzosa de los saberes indígenas fue criticada por las comunidades nativas en la consulta global convocada para tal fin y dio lugar a cambios sustanciales y nueva redacción en la Recomendación. Algunos estudios muestran procesos de extracción de conocimientos tradicionales indígenas y su mercantilización. La stevia es un caso paradigmático de aporte cognitivo producido por familias guaraníes paraguayas, ubicadas en la Cordillera de Amambay, quienes descubrieron la existencia del Ka'a He'e y su propiedad endulzante, el lugar para encontrarlo e información sobre su cultivo. Su expropiación y procesamiento bajo normas y procedimientos fijados por las instituciones científicas de las metrópolis imperiales hizo que esta planta entrara en la racionalidad económica capitalista favoreciendo los procesos de explotación. Al abrir la ciencia a otros sistemas de conocimiento, es fundamental reafirmar la Recomendación de la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas (2007) y el derecho autónomo e inalienable de las comunidades indígenas sobre sus conocimientos tradicionales.

En consecuencia, el anclaje local, nacional y regional de las políticas científicas coloca la soberanía científica en el primer plano de las agendas públicas de los países no hegemónicos en diversas dimensiones; por ejemplo, la repatriación de datos extraídos por plataformas comerciales o editoriales, el gobierno autónomo del saber indígena y la discusión sobre la relevancia social de la ciencia en un equilibrio contextualizado entre criterios globales y estándares de investigación locales. Debemos reconocer las asimetrías infraestructurales como una pieza crítica para impulsar la diversidad epistemológica. Asimismo, debemos generar políticas para erradicar las desigualdades sociales en los procesos de generación de conocimiento y las desigualdades de raza, etnia, discapacidad o género en su circulación. Estas asimetrías son multiescalares, al igual que las soluciones que debemos encontrar para promover una ciencia abierta alineada con la justicia social, cognitiva e informacional. ■

Dirigir toda la correspondencia a Fernanda Beigel <fernandabeigel@gmail.com>
Twitter: [@BeigelFernanda](https://twitter.com/BeigelFernanda)

1. Una versión más extendida de este artículo fue publicada bajo el título “Abrir las ciencias sociales en tiempos de ciencia abierta”, en *e-I@tina. Revista electrónica de estudios latinoamericanos*, vol. 21, núm. 82, p.37-57.

> Un concepto del Sur para sociologías múltiples

por **Mahmoud Dhaouadi**, Universidad de Túnez, Túnez, y miembro de los Comités de Investigación de la ISA sobre Historia de la Sociología (RC08), Sociología de la Religión (RC22), y Lengua y Sociedad (RC25)

La “influencia sociocultural total” (TSCI, por sus siglas en inglés), que no es un concepto utilizado por las ciencias sociales modernas, se puede definir como un tipo de influencia sociocultural que afecta a todos los individuos de la comunidad o sociedad sin excepción. Es decir, nadie se desvía de las normas de la TSCI. Esto es contrario a la idea sociológica dominante de que la desviación de las normas socioculturales es inevitable. De hecho, en los Estados Unidos existen numerosas publicaciones y cursos universitarios sobre la desviación. En contra de la idea de que la desviación es inevitable en las sociedades humanas, aquí analizo dos casos en los que no ocurre la desviación de algunas normas socioculturales, el primero en la sociedad tunecina y el otro en todas las sociedades árabes musulmanas. Como tal, se puede considerar que mi concepto de TSCI está alineado con los crecientes [llamados actuales a favor de “sociologías múltiples” y “descolonización de la sociología”](#). J’ai élaboré le concept d’ISCT à partir de mes observations sur les deux phénomènes décrits ci-après.

> La prohibición de criar animales hembras

Las observaciones muestran que la gente en el noreste de Túnez (en las ciudades de Ras Djabel, Rafrat, Ghar El Melh, Sounine, El Alia y Meteline) no tiene mulas, yeguas ni asnas. La crianza de animales hembras es considerada un gran escándalo social que no puede aceptarse según las normas de la comunidad de la región. Esta norma sociocultural, muy arraigada y extendida entre los habitantes de estos pueblos, ha llevado incluso a evitar llamar a los elementos no vivos por su nombre femenino. Por ejemplo, sustituyen la palabra femenina “*camionnette*” (furgoneta) por la palabra masculina “*camion*” (camión). El impacto de estas normas socioculturales en el comportamiento de todos los habitantes de la región es total y abrumador: todos tienen solo mulos, caballos y burros, es decir solo machos.

Como ya he dicho, es escandaloso en la cultura local criar hembras de estos animales, e incluso el simple he-

cho de mencionar o hablar de hembras en público suele ser respondido negativamente, con reacciones que van desde la vergüenza hasta la ira violenta. La cultura local de negarse a tener hembras hace que los lugareños sean prácticamente indiferentes a las normas socioculturales existentes sobre este tema en el resto de Túnez o más allá.

Para explicar este fenómeno, mi hipótesis es que en las tierras de esta región no hay suficiente para alimentar a muchos animales, y menos aún para hacer frente al continuo aumento que podría suponer la presencia de hembras. Sin embargo, los habitantes necesitan algunos animales para arar sus pequeñas parcelas de tierra y transportar cosas cuando faltan tractores, camiones y automóviles. En este contexto, mantener únicamente animales machos se ha convertido en la mejor estrategia para satisfacer sus necesidades.

> La circuncisión de todos los hombres

El concepto de TSCI en relación con la tenencia de animales también puede aplicarse más ampliamente al mundo árabe musulmán. En Túnez, todos los musulmanes del país practican la costumbre de la circuncisión de los niños varones. Es decir, no hay excepción entre las familias tunecinas de todas las clases (clases baja, media y alta). De hecho, no hay lugar para la desviación de la norma sociocultural de la circuncisión.

> La perspectiva sociológica

Mi análisis de los dos fenómenos revela similitudes entre ambos. En el primer caso, todos los residentes del noreste de Túnez se niegan a tener mulas, yeguas y burras; en el segundo, todos los musulmanes tunecinos se involucran en la práctica y celebración de la circuncisión masculina. Desde el punto de vista sociológico, estos dos fenómenos subrayan la importancia del valor de la masculinidad dentro de la sociedad tunecina en general y para la comunidad del noreste de Túnez en particular.

>>

“Análisis dos casos en los que no ocurre la desviación de algunas normas socioculturales, el primero, en la sociedad tunecina y el otro, en todas las sociedades árabes musulmanas”

La TSCI en el comportamiento aparece como un nuevo concepto que difícilmente se puede encontrar en la literatura sociológica occidental contemporánea. El difunto Immanuel Wallerstein no pareció reconocer el concepto de TSCI explicado aquí cuando escribió en *Sociology in America*: “podemos dar *por sentado* que *las normas de la cultura de grupo (en todos los niveles) nunca son plenamente observadas por todos los miembros del grupo.*”

Su afirmación no refleja las normas culturales de la sociedad tunecina y las sociedades árabes musulmanas ejemplificadas en este artículo. Las posibles diferencias culturales subyacentes entre las sociedades árabes musulmanas y las occidentales son compatibles con los crecientes llamados actuales para descolonizar la sociología

y las múltiples sociologías, como se mencionó anteriormente. Por lo tanto, el científico social puede preguntar legítimamente: ¿Se puede aplicar la TSCI a grupos y sociedades musulmanas no árabes?

Independientemente de la respuesta a esa pregunta, comprender y explicar la(s) causa(s) de la poderosa TSCI descrita en los ejemplos anteriores es de gran importancia, especialmente para los antropólogos y sociólogos. La respuesta a este enigma requiere investigar los sistemas culturales y las estructuras sociales de las sociedades humanas. Estos ejemplos subrayan la credibilidad de la hipótesis principal de este artículo, destacando a la ineludible TSCI en el comportamiento árabe y tunecino. ■

Dirigir toda la correspondencia a:
Mahmoud Dhaouadi <m.thawad43@gmail.com>

> La sociología latino-americana

ante la crisis civilizatoria contemporánea

Declaración de la Asamblea General
Asociación Latinoamericana de Sociología (ALAS)
XXXIII Congreso Latinoamericano de Sociología

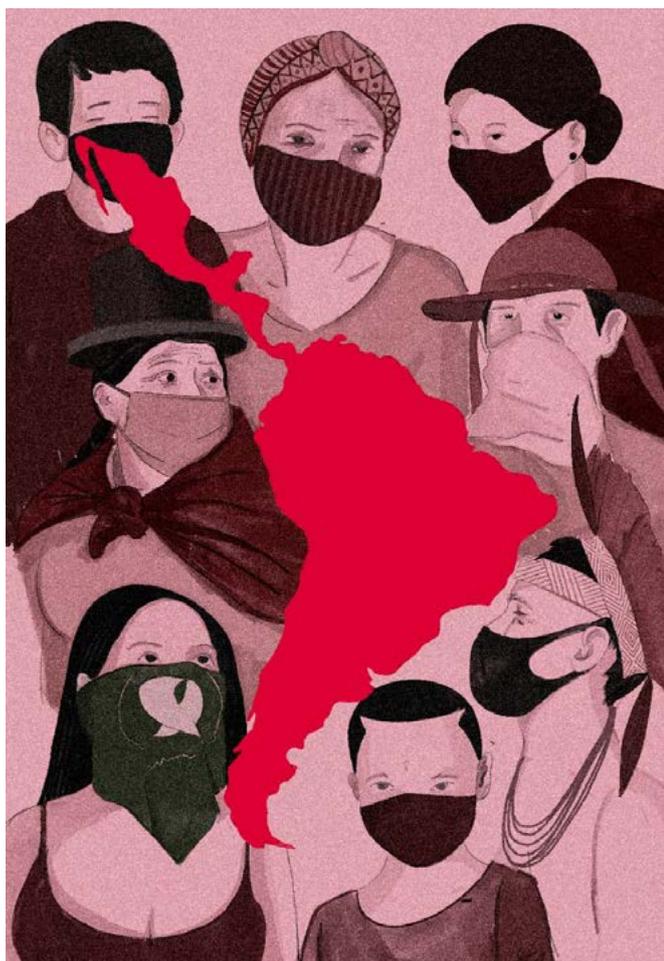


Ilustración realizada por el artista y cientista político brasileño Ribs (https://twitter.com/o_ribs y <https://www.instagram.com/o.ribs/>) para el Observatorio de Movimientos Sociales del Núcleo de Estudios en Teoría Social y Latinoamérica (NETSAL-IESP/UERJ). Créditos: Ribs, 2021.

En el marco del actual caos global, América Latina y el Caribe viven una fuerte tensión entre, por un lado, el avance del proyecto de sociedad de los sectores dominantes y sus aliados internos y, por otro lado, las demandas de amplias capas de la población cuyas vidas penden de un frágil hilo. Todo indica que el capitalismo está entrando en un nuevo patrón de acumulación basado en formas renovadas de incorporación de las sociedades periféricas al mercado global, en

el cual juega un papel importante la vertiginosa incorporación de los avances tecnológicos a la vida cotidiana y a la producción. Esto implica, para nuestras sociedades periféricas, la destrucción de los mercados internos y su fractura entre, por un lado, un sector moderno globalizado y, por otro, grandes mayorías reducidas a la condición de consumidoras funcionales al sistema (cuyas actividades económicas se ubican en formas tradicionales de producción que aún subsisten, en la informalidad o en la condición de mano de obra de bajo nivel del sector moderno).

Nos enfrentamos, asimismo, a un momento histórico de profunda crisis civilizatoria y sistémica en el que sobresale la emergencia climática y medioambiental, los retrocesos democráticos y de derechos, la militarización de los territorios, y la crisis alimentaria, energética, migratoria y ético-política. Los servicios públicos han sido desmantelados tras décadas de neoliberalismo que, más allá de la economía, también impregnó fuertemente las conciencias y subjetividades individuales y colectivas. Junto a eso, nuestras sociedades se encuentran cada vez más resquebrajadas por profundas desigualdades que se acentuaron todavía más tras la pandemia de COVID-19.

> América Latina en una nueva encrucijada histórica

Frente a este escenario, nuestra región se encuentra en la encrucijada entre un proyecto social, económico y político que forma parte del nuevo patrón de acumulación y la necesidad de construir nuevos proyectos socio-políticos que traten de estar a la altura de los actuales desafíos de nuestro tiempo histórico. Por un lado, las reconfiguraciones geopolíticas globales, el debilitamiento de la unipolaridad de los Estados Unidos y el surgimiento de otros polos de influencia – especialmente China – llevan a nuevas presiones en nuestra región en la disputa por la hegemonía global. Por otro lado, han emergido estallidos de indignación y se han fortalecido vigorosos movimientos políticos y sociales que aspiran a otro tipo de sociedad, con una centralidad creciente de las agendas feministas, ecologistas, juveniles, antirracistas y de



los pueblos y comunidades originarias. De esta manera, tanto en las protestas en las calles como en las disputas cotidianas en los territorios, se busca configurar nuevos horizontes posibles y políticas de transición ecosocial que se basan en utopías concretas.

La batalla entre ambos proyectos, sin embargo, es desigual. Incluso en aquellos países en donde la opción popular ha logrado avanzar de forma más significativa, llegando incluso a los gobiernos nacionales, el proyecto de poder sigue siendo hegemónico. Eso se vislumbra tanto en los procesos económico-sociales como en los culturales, que siguen guiados por los patrones capitalistas y la ideología neoliberal, por más que sus resultados hayan demostrado ser un fracaso, condenando a la humanidad a una catástrofe. Eso pone límites e impone desafíos a las fuerzas políticas populares, que han ganado fuerza en medio de esperanzas sobredimensionadas. Se encuentran entonces entre dos fuegos: el de las fuerzas que no se resisten a ver disminuida su hegemonía y el de sectores que los apoyaron, pero muchas veces se frustran por no ver realizadas sus expectativas.

> **El papel de la sociología latinoamericana contemporánea**

De lo anterior se deduce que estamos en una etapa inédita en donde está en juego la suerte de la mayoría de la población de nuestra región. Es propio de la naturaleza misma de la sociología ocuparse de caracterizar ese proceso, estudiar sus consecuencias, vislumbrar su evolución futura y elaborar propuestas. Siendo inédito el objeto, implica un esfuerzo epistemológico, teórico, metodológico y técnico que la sociología latinoamericana debería emprender con urgencia y vigor. De hecho, así lo ha hecho la sociología latinoamericana a lo largo de su historia. Baste recordar las innovaciones que significaron el paso del fructífero ensayismo a la sociología llamada científica, la superación de ésta por la sociología comprometida y la investigación acción, el cuestionamiento de la teoría desarrollista por la teoría de la dependencia y la ecología política, las innovaciones epistémicas de las teorías femi-

nistas o la propuesta de estirpe latinoamericana para la interpretación de los movimientos sociales que desafió las teorías hegemónicas del mundo occidental. Cada una de esas innovaciones, que podríamos llamar refundaciones, obedeció a cambios en la sociedad.

En este momento es necesario identificar los cambios prácticos y teóricos que la sociología necesita para analizar y comprender el complejo sistema global y regional. Debe plantearse si son necesarias la reorganización de los grupos de trabajo de ALAS y la priorización temática de nuestros debates centrales para contemplar problemas complejos respecto de la cuestión climática, la pobreza, los modelos de desarrollo, los movimientos sociales, las transformaciones culturales e identitarias o la cuestión colonial.

El cambio profundo en la sociedad latinoamericana y caribeña que someramente se ha delineado en este documento, incita a la sociología latinoamericana a rejuvenecerse, a la vez que rescatar todo nuestro legado crítico que, de muchas formas, acompaña los 70 años de ALAS. Necesitamos innovar en nuestras miradas y enfoques para cumplir el cometido de comprender para transformar. Igualmente, toca defender con vigor la propia sociología, la universidad pública y los y las sociólogos de nuestra región y del mundo que han sufrido amenazas y represalias, encarcelamientos e incluso asesinatos. Con todas/os ellas/os nos solidarizamos e instamos a acciones conjuntas e internacionalistas de fortalecimiento de nuestra disciplina y de su vocación transformadora.

En esta declaración se han evitado referencias a países en particular o menciones de nombres de autoras/es, con una sola excepción: Pablo González Casanova, el gran sociólogo mexicano, expresidente de ALAS, a quien esta Asamblea rinde homenaje, en su centenario de vida, por su ejemplar vida de sociólogo comprometido con las mejores causas. Que su trayectoria y su obra sirvan de ejemplo a las generaciones presentes y futuras de América Latina y el Caribe. ■

Ciudad de México, 19 de agosto de 2022

> Un Brasil fracturado

por **Elísio Estanque**, Universidad de Coimbra, Portugal, y miembro del Comité de Investigación de la ISA sobre Clases Sociales y Movimientos Sociales (RC47), y **Aginaldo de Sousa Barbosa**, Universidad Estatal de São Paulo, Brasil



La bandera de Brasil cuelga entre la ropa en un barrio popular.
Créditos: Charl Durand, Pexels.

Las severas fracturas sociales en Brasil son bien conocidas pero, en el contexto reciente de disputa electoral, vale la pena considerar tres dimensiones que pueden ayudar a un lector internacional a comprender las contradicciones y desafíos que enfrenta el país, que son a la vez históricos, socioeconómicos, y políticos.

> La dimensión histórica

Más de 500 años después de las primeras misiones de evangelización, el impacto brutal de la trata de esclavos y el sistema colonial constituyeron la génesis de una élite brasileña cuya concepción imperial se extendió a sus propios movimientos republicanos. Tras la conquista de la independencia, el convulsionado período del imperio (1882-1889) se transformó en un intenso conflicto entre

distintas fracciones de la élite, que imposibilitó la realización de un verdadero proyecto nacional. El surgimiento de la Primera República fue apoyado por los sectores más conservadores del órgano de gobierno, aún resentidos por la abolición de la esclavitud (1889), dejando al margen a las clases populares. Al mismo tiempo, el fenómeno del “coronelismo”, asociado a los grandes terratenientes, fortaleció una tendencia que determinaría la política brasileña hasta el giro promovido por Getúlio Vargas en el siglo XX. En este giro, la nueva burguesía industrial, que se había expandido a partir de la década de 1920, incorporó el “status” explotador heredado de los antiguos terratenientes y cafetaleros, y conservó el ethos autoritario del “coronelismo”. Es cierto que después del primer gobierno de Getúlio Vargas (1930-1945) Brasil pasó por una oleada de industrialización y urbanización que impulsó a la nación hacia el progreso. Sin embargo, a pesar del impulso desarrollista de Getúlio en nombre de las nuevas élites empresariales, el militarismo siguió determinando las ambiciones elitistas de la clase dominante, que culminó con el suicidio del presidente (1954) y el posterior control del poder por la fuerza (1964).

> La dimensión socioeconómica

A nivel socioeconómico, las décadas de 1970 y 1980 colocaron a los movimientos sociales en la agenda política brasileña, incluido el nuevo sindicalismo del cual Lula da Silva fue la figura central, allanando el camino para el fin del régimen militar. La dinámica de las olas de rebeliones se convirtió en el motor que fortaleció la democracia, junto con la agenda social que luego pondría en marcha Lula da Silva. Incluso entonces, el espectro de un triunfo “lulista” contribuyó a la victoria del oportunismo con Collor de Mello, haciendo posible el ascenso del Partido Socialdemócrata Brasileño (de centro-derecha) y Fernando Henrique Cardoso. Sin embargo, luego de una etapa de gobierno muy exitosa, en el contexto del “Plan Real” (la reforma financiera que introdujo la nueva moneda), siguió un estancamiento económico desde fines de la década de 1990, con un alto endeudamiento externo y una política tributaria que benefició al capital financiero, lo que llevó a la inestabilidad social, más trabajo informal, bajos salarios y aumento de la desigualdad.

> La dimensión política

La dimensión política de la sociedad brasileña contemporánea refleja una división en la que el campo político-

electoral está prácticamente partido por la mitad. Vale la pena recordar algunos matices del sistema político brasileño. Las ideologías tienden a diluirse en un régimen que es presidencialista pero no nominal o, en otras palabras, en el que existe la llamada “coalición presidencialista”: una regla no escrita en la que la estabilidad presidencial depende en gran medida de los acuerdos parlamentarios. En palabras del profesor Cicero Araujo, se trata de una especie de “[cámara invisible](#)” que, desde los días de Fernando Henrique Cardoso, “se ha convertido informalmente en un acceso paralelo al poder del Estado, entrelazado con todo el funcionamiento del poder oficial. Esto incluye una relación promiscua entre la representación política (en todos los niveles) y el poder económico, especialmente el más asociado y dependiente de los recursos públicos”. Además, votar en Brasil implica varias votaciones simultáneas, en el caso de las elecciones generales para Presidente, Congreso Federal, Gobernadores Estatales, Congreso Estatal y Senado. Esto requiere negociaciones múltiples e interminables en las cumbres. En otras palabras, es fácil manipular el proceso y esto contribuye al desprestigio de los partidos políticos y de la democracia misma.

> Unas elecciones demoníacas

Las viejas divisiones se reflejaron en el reciente debate electoral. De hecho, más que un “debate de ideas”, fue una disputa por la hegemonía electoral, con un ojo en las tácticas y coaliciones, y el otro en las encuestas electorales. El antagonismo de intereses se traducían en una narrativa maniquea que ejercía una presión constante para satanizar al principal oponente. Entonces, fue la imagen satánica de un enemigo, proyectada desde ambos lados, la que posicionó al odio como el factor decisivo en la reciente campaña. Ante la anulación de la “tercera vía” representada por Ciro Gomes y Simone Tebet (con apenas un 7,2% en total en la primera vuelta), Bolsonaro y Lula movilizaron a las bases y trataron de atraer a los indecisos, acusándose mutuamente de tener intenciones demoníacas contra Brasil como nación y su pueblo. Como en Europa, el espectro del miedo y el resentimiento se utilizan estos días como armas electorales.

> El lenguaje del odio y el golpe evitado

Los principales intereses económicos (especialmente el sector agroindustrial), con la ayuda de los medios de comunicación, las iglesias evangélicas y las redes digitales (como

WhatsApp), han sido impulsados por un arraigado sentimiento anti-Partido de los Trabajadores, que se convirtió en la lengua vernácula del odio (de clase), dirigido no solo contra el Partido de los Trabajadores y Lula da Silva, sino contra todo lo que pudiera llamarse de izquierda, socialista, comunista, etc. La racionalidad de las capas medias y populares estaba prácticamente agotada por su perplejidad ante el inminente declive económico hacia la miseria. Por eso, Bolsonaro intentó tomar medidas aisladas para contener los precios de los combustibles (aunque eso significara hipotecar los servicios públicos estatales) que, sin embargo, resultaron insuficientes. Por eso, Lula da Silva no se demoró demasiado en hablar del futuro. Le bastó recordar el éxito de sus primeros gobiernos, cuando los brasileños, especialmente los pobres, vivían su “década dorada” a principios del siglo XXI. La amenaza golpista estuvo latente durante un largo período en la fase preelectoral, pero luego los principales órganos del poder judicial (en especial el Tribunal Superior Electoral y su presidente, Alexandre de Moraes) emergieron como obstáculos al golpe, logrando eclipsar a los sectores más radicales de las fuerzas armadas.

> Los bloqueos y la normalización

Finalmente, la fuerte tensión en la sociedad brasileña se reveló tras la victoria de Lula da Silva, con el candidato perdedor no queriendo reconocer su propia derrota y permaneciendo en silencio durante más de dos días después de que se anunciaran los resultados. La reacción de los sectores sociales más radicales, con cientos de bloqueos en las principales carreteras y los destrozos realizados en los edificios de los tres poderes gubernamentales en Brasilia al inicio del año legislativo, puso de manifiesto, por un lado, el gran resentimiento contra el regreso de Lula a la presidencia, con total desprecio por la democracia y, por otro lado, el nuevo desafío al sistema judicial que se había desatado. Muchos formadores de opinión ahora llaman la atención sobre la enorme evidencia de acción criminal promulgada estratégicamente al servicio de poderosas fuerzas vinculadas al bolsonarismo. El hecho de que el presidente en funciones se haya distanciado y llamado a la desmovilización de camioneros y manifestantes – aunque tarde y de manera poco convincente – calmó los ánimos más exaltados, mientras que a nivel institucional la preparación e inicio de la transición apuntan a una “normalización” que espera allanar el camino para un nuevo ciclo prometedor. Esta será una tarea hercúlea, pero no imposible. ■

Dirigir toda la correspondencia a:

Elísio Estanque <elisio.estanque@gmail.com> Twitter: [@ElisioE](https://twitter.com/ElisioE)
Agnaldo de Sousa Barbosa <agnaldo.barbosa@unesp.br>

> Irán: una revolución en marcha

por **Voces Iraníes**



Manifestación callejera para apoyar las protestas en Irán, con el lema “Mujer, Vida, Libertad”, 2022. Créditos: Flickr.

El 13 de septiembre de 2022, Mahsa Amini, una mujer kurdo-iraní de 22 años de Saqqez, fue arrestada en Teherán por la llamada policía de la moralidad debido a su presunta vestimenta inapropiada. Amini murió tres días después en el hospital tras caer en coma debido a lo que se cree que fueron heridas causadas por los golpes que le propinaron bajo custodia.

La muerte de Amini ha provocado una nueva ola de protestas en todo Irán, reclamando no solo el fin de la segregación de género sino también el derrocamiento de la República Islámica. Debido a las muchas malas prácticas del régimen iraní y la traición de los reformistas, los manifestantes ya no creen en las reformas. Luchan por una revolución.

> Olas de protesta en Irán

Como parte del movimiento de protesta actual, muchas mujeres se han quitado los pañuelos de la cabeza y los han quemado en público, en una señal deliberada de resistencia al velo impuesto por el Estado y al control sobre sus cuerpos. Si bien las mujeres han desempeñado un papel activo e integral en las protestas a lo largo de las últimas cuatro décadas, el tema del género nunca ha estado en la agenda de las protestas *per se*, excepto en las protestas de 1979, cuando las mujeres protestaron contra los planes del gobierno de obligar a usar el velo por ley. La primera demanda que hicieron los estudiantes en el actual

movimiento de protesta fue la abolición de la segregación de género en las cafeterías de las universidades.

A pesar de la visibilidad de las mujeres jóvenes que protestan en público, el poderoso eslogan “mujer, vida, libertad” como mensaje central de la protesta, los símbolos dominantes relacionados con la mujer y el género en la producción cultural y artística masiva, y que el tema del género está firmemente presente en la agenda, los manifestantes y sus demandas son multifacéticos y no se limitan a las mujeres y el género. Las protestas han unido de manera única a los iraníes de diversos orígenes generacionales, sociales, étnicos, religiosos y geográficos, independientemente del género. Estudiantes, maestros, médicos, comerciantes, trabajadores o civiles donantes de sangre de todos los rincones geográficos del país se han sumado a las protestas y huelgas. Por lo tanto, hemos estado asistiendo a un movimiento social muy amplio.

El polémico tema del velo es uno de los muchos problemas que la República Islámica no ha logrado resolver desde 1979. Para mantener su identidad y carácter islámicos, el Estado ha mantenido un estricto control sobre temas como el uso obligatorio del velo y la segregación de género y se encuentra en un callejón sin salida, incapaz de hacer ajustes conciliatorios o cambios legales, a pesar de que aproximadamente la mitad de la población de Irán se opone al velo obligatorio.

Las numerosas malas prácticas políticas, sociales y económicas y los ejemplos de mala gestión por parte del régimen se han sumado a la insatisfacción, frustración y desesperación de muchos iraníes. Protestaron en 2017, 2018, 2019 y 2021 contra el desempleo, el aumento de los precios de la gasolina, la desigualdad en el acceso al agua, la contaminación del aire y la mala gestión económica, por nombrar algunos problemas. La muerte de Mahsa Amini fue la gota que colmó el vaso para los iraníes desilusionados.

Los manifestantes no exigen reformas ni arreglos al sistema, ni creen más en las reformas. El período entre finales de la década de 1990 y el Movimiento Verde de 2009 fue testigo de un discurso vibrante sobre cambios en la ley, reformas políticas y derechos de las mujeres; pero con la represión brutal, los arrestos, el arresto domiciliario, la tortura y las confesiones forzadas de muchas personas a favor de la reforma, la era de las reformas se detuvo por completo.

> “Ya no tenemos miedo, lucharemos”

En noviembre de 2022, el jefe del poder judicial, Gholam Hossein Mohseni-Ejei, invitó a los manifestantes a una mesa para conversar diciendo: “Estoy listo. Hablemos. Si hemos cometido errores, podemos reformarlos”. Pero los iraníes que protestaban descartaron su esfuerzo como otra táctica de traición. Respondieron con consignas como: “Esto no es una protesta, esto es una revolución”.

Los manifestantes llegan incluso a pedir el fin de la República Islámica. Cantan “Muerte al dictador” o “Muerte a Khamenei” y escriben en paredes y pancartas “Ya no tenemos miedo, lucharemos” para indicar su valentía y determinación. Afirman estar liderando una revolución en ciernes. Muchos símbolos cruciales de la República Islámica han sido destruidos o quemados. Estos incluyen estaciones de policía y Basij, letreros de calles como “La calle de la República Islámica” o “Palestina”, estatuas del fundador de la República Islámica Ruhollah Khomeini o el comandante del Cuerpo de la Guardia Revolucionaria Islámica (IRGC) Qasem Soleimani, así como pancartas y fotografías de Khomeini y del actual líder religioso Ali Khamenei.

El régimen iraní fue sorprendentemente lento y vacilante en su reacción inicial en las primeras tres semanas. Esto puede deberse a la Asamblea General de la ONU que se llevó a cabo en la ciudad de Nueva York a fines de septiembre o al silencio y la desaparición de Khamenei del público.

Como signo de la naturaleza autoritaria del régimen, el Estado ha empleado una variedad de respuestas a lo largo del movimiento de protesta. Estas incluyen el cierre de Internet; organizar manifestaciones generalizadas a favor del régimen; disparar a las multitudes que protestan con balas de goma y bolas de pintura; arrestar a manifestantes y artistas; desacreditar la reputación de los manifestantes; destruir los vehículos de los manifestantes que tocaban la bocina en apoyo a las protestas; denunciar a la diáspora iraní; culpar a las potencias extranjeras por las protestas; y tergiversar hechos, lemas y eventos.

A pesar de que funcionarios estatales como Ahmad Khatami, miembro del Consejo de Guardianes y la Asamblea de Expertos, o el comandante del IRGC de Irán, Hossein Salami, han amenazado a los iraníes que protestan con graves consecuencias, como la ejecución, las protestas no han disminuido; ni siquiera cuando se hicieron públicos los primeros casos de torturas, violaciones y ejecuciones de presos.

Después de estos primeros meses de movimiento de protesta en Irán, todavía es demasiado pronto para saber hacia dónde se dirigen las protestas. Queda por ver si la gran mayoría de los iraníes silenciosos y ausentes y el clero disidente finalmente se unirán a las manifestaciones y cuándo. Mientras tanto, surge un (grupo de) líder(es), y los manifestantes comienzan a formar organizaciones y coaliciones y a formular demandas específicas para luego de un posible derrocamiento. Después del período inicial de visibilidad en la comunidad internacional, los conflictos a menudo entran en una dinámica de rutinización y desaparecen de las noticias en el resto del mundo. Queda por ver si esto volverá a suceder y cuál será la posición de la comunidad internacional frente al régimen iraní. ■

Dirigir toda la correspondencia al equipo editorial de *Diálogo Global*:
<globaldialogue.isa@gmail.com>

