

DIÁLOGO GLOBAL

15.2

3 ediciones al año en múltiples idiomas

Sociología india

Rajesh Misra
Maitrayee Chaudhuri
Indira Ramarao
Arvinder Ansari
Shruti Tambe

La radicalización de la corriente convencional

Sabrina Zajak
Emanuele Toscano
Anna-Maria Meuth
Terri Givens
Damla Keşkekci
Pasha Dashtgard
Andrea Grippo
Sumrin Kalia
Roberto Scaramuzzino
Cecilia Santilli

Perspectivas teóricas

Anaheed Al-Hardan
Julian Go

Sección abierta

- > Darcy Ribeiro y una teoría global desde el Sur
- > La represión de la solidaridad palestina en Alemania
- > Una crítica del urbanismo antimujeres en Irán

MAGAZINE



VOLUMEN 15 / NÚMERO 2 / AGOSTO 2025
<https://globaldialogue.isa-sociology.org/>

DG

isa
Asociación
Internacional
de Sociología



> Editorial

Este segundo número del año se abre con una mirada a la India, país que alberga una de las comunidades sociológicas más dinámicas del mundo. En esta sección dedicada a la sociología india, cinco destacados intelectuales del país abordan distintas problemáticas, como la tensión entre las sociologías indígenas y occidental, los esfuerzos en curso por decolonizar el pensamiento, el desarrollo histórico y las especificidades regionales de la sociología india, así como el impacto del feminismo y los movimientos sociales. Al destacar estos ejes centrales de los debates en India, rendimos homenaje a la Sociedad India de Sociología, fundada en 1951, que celebrará su 50a conferencia anual en diciembre de 2025.

La sección temática principal de este número aborda la normalización de la extrema derecha. Los siete artículos, curados por Sabrina Zajak, Emanuele Toscano y Anna-Maria Meuth, sostienen que la extrema derecha ya se ha convertido en la “nueva normalidad”. Describen provocativamente esta tendencia como una “corriente convencional radicalizada”, señalando la normalización generalizada de ideologías autoritarias, sexistas, etnonacionalistas, antimigrantes, antiderechos y antipluralistas. Los autores analizan las diversas y cambiantes estrategias a través de las cuales la extrema derecha gana legitimidad y reconfigura los paisajes políticos y culturales. Exploran la normalización de la política de extrema derecha mediante los cambios en los sistemas partidarios europeos, el rol de las plataformas digitales en la difusión de contenido extremista y la radicalización de los espacios de autoayuda masculina dentro de la *manosfera*. El vínculo de la extrema derecha con la moda se analiza como una herramienta sutil pero

poderosa para la formación identitaria y la difusión ideológica. Además, los textos profundizan en cómo actores de la extrema derecha se infiltran en la sociedad civil tanto a nivel mundial como local, y cómo los regímenes populistas reconstruyen el espacio cívico para alinearlo con agendas autoritarias y excluyentes.

En nuestra sección “Perspectivas Teóricas”, la socióloga palestina Anaheed Al-Hardan y el sociólogo estadounidense Julian Go recuperan el pensamiento anticolonial como una fuente vital para la teoría social crítica. Argumentan que las luchas anticoloniales han producido conceptos e ideas originales que desafían las epistemologías imperiales. En lugar de enraizar la crítica en identidades geográficas, proponen el punto de vista anticolonial como base generativa para una teoría disidente.

Concluimos este número con tres contribuciones diversas en nuestra “Sección abierta”. La primera revisita el legado del pensador brasileño Darcy Ribeiro y su aporte a la sociología global. La segunda analiza la guerra en Gaza en el contexto alemán, abordando la instrumentalización del antisemitismo, el silenciamiento de la disidencia y diversas formas de represión hacia quienes se solidarizan con Palestina en los ámbitos académicos y públicos. El artículo final critica el silenciamiento de las mujeres en la producción del espacio urbano en Irán.

Nuestro próximo número estará dedicado íntegramente al editor fundador de *Diálogo Global*, Michael Burawoy, tras su trágico fallecimiento. Si querés contribuir o hacernos llegar sugerencias, no dudes en escribirnos. ■

Breno Bringel, editor de *Diálogo Global*

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

> **Los envíos deben hacerse a globaldialogue@isa-sociology.org.**

isa Asociación
Internacional
de Sociología

**DIÁLOGO
GLOBAL**

> Consejo editorial

Editor: Breno Bringel.

Editoras asistentes: Vitória Gonzalez, Carolina Vestena.

Editor asociado: Christopher Evans.

Editores jefe: Lola Busuttil, August Bagà.

Consultores: Brigitte Aulenbacher, Klaus Dörre.

Editores regionales

Mundo árabe: (*Líbano*) Sari Hanafi, (*Túnez*) Fatima Radhouani, Safouane Trabelsi, Siwar Harrabi.

Argentina: Magdalena Lemus, Juan Parcio, Dante Marchissio.

Bangladesh: Habibul Khondker, Khairul Chowdhury, Bijoy Krishna Banik, Mohammad Jasim Uddin, Shaikh Mohammad Kais, Abdur Rashid, Mohammed Jahirul Islam, Touhid Khan, Helal Uddin, Masudur Rahman, Rasel Hussain, Ruma Parvin, Yasmin Sultana, Sadia Binta Zaman, Farheen Akter Bhuiyan, Arifur Rahaman, Ekramul Kabir Rana, Alamgir Kabir, Suraiya Akter, Taslima Nasrin, Nasim Uddin, S. Md. Shahin.

Brasil: Fabrício Maciel, Andreza Galli, José Guirado Neto, Jéssica Mazzini Mendes, Carine Passos.

Francia/España: Lola Busuttil.

India Rashmi Jain, Manish Yadav.

Indonesia: Hari Nugroho, Lucia Ratih Kusumadewi, Fina Itriati, Indera Ratna Irawati Pattinasarany, Benedictus Hari Juliawan, Mohamad Shohibuddin, Dominggus Elcid Li, Ario Seto, Nurul Aini, Aditya Pradana Setiadi, Rusfadia Saktiyanti Jahja, Harmantyo Pradigto Utomo, Gregorius Ragil Wibawanto.

Irán: Reyhaneh Javadi, Niayesh Dolati, Elham Shushtarizade, Ali Ragheb.

Polonia: Aleksandra Biernacka, Anna Turner, Joanna Bednarek, Sebastian Sosnowski.

Rumania: Raluca Popescu, Raisa-Gabriela Zamfirescu, Bianca-Elena Mihăilă.

Rusia: Elena Zdravomyslova, Daria Kholodova.

Taiwán: WanJu Lee, Zhi Hao Kerk, Yi-Shuo Huang, Mark Yi-Wei Lai, Yun-Jou Lin, Tao-Yung Lu, Ni Lee.

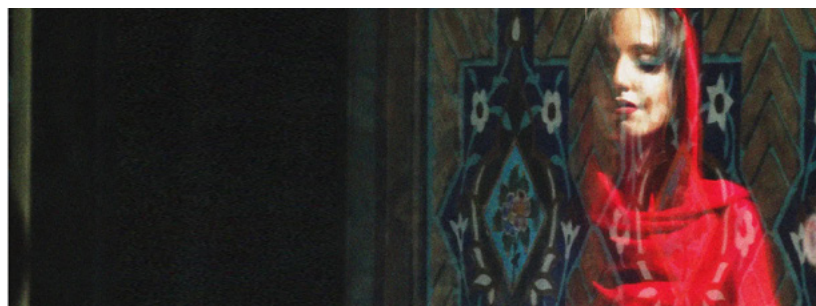
Turquía: Gül Çorbacioğlu.



La primera sección temática está dedicada a **la sociología india**, una de las comunidades sociológicas más vibrantes del mundo.



La sección sobre **la normalización de la extrema derecha y la radicalización de la corriente convencional** explora cómo aquello que siempre ha sido etiquetado como extrema derecha se convierte en la nueva normalidad.



La **Sección Abierta** incluye distintos trabajos, sobre el legado del pensador brasileiro Darcy Ribeiro, la guerra en Gaza en el contexto alemán, y las mujeres en el espacio urbano iraní.

Créditos para la foto de portada: Taurino, pescador en Marajó (Pará, Brasil).
Foto de Lara Sartorio Gonçalves, 2025.



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

Edición en español: ISSN 2519-870X

> En este número

Editorial 2

> SOCIOLOGÍA INDIA

El diálogo de las diferencias:
ideas indígenas y sociología occidental

por **Rajesh Misra, India** 5

Prácticas cotidianas de la sociología en la India:
la descolonización en retrospectiva

por **Maitrayee Chaudhuri, India** 8

Sociología en el sur de la India

por **Indira Ramarao, India** 11

Las mujeres en la sociología india:
contribuciones feministas, pedagogía y *praxis*

por **Arvinder Ansari, India** 13

Repensar los estudios sobre movimientos sociales
desde la India

por **Shruti Tambe, India** 16

> LA RADICALIZACIÓN DE LA CORRIENTE CONVENCIONAL

Normalización de la extrema derecha y corriente
convencional radicalizada

por **Sabrina Zajak, Alemania, Emanuele Toscano, Italia,
y Anna-Maria Meuth, Alemania** 19

De la derecha “radical” a la derecha convencional:
un sistema europeo de partidos en transformación

por **Terri Givens, Canadá** 22

De los márgenes al feed: la normalización
de la extrema derecha por las plataformas digitales

por **Damla Keşkekci, Italia** 24

Optimizar la masculinidad: redes de autosuperación
y campos de batalla ideológicos

por **Pasha Dashtgard, Estados Unidos** 27

La moda como arma de la extrema derecha

por **Andrea Grippo, Austria** 30

Cómo la extrema derecha está penetrando en la sociedad civil

por **Sumrin Kalia, Alemania** 32

El impacto de la gobernanza populista en la acción
de defensa de la sociedad civil

por **Roberto Scaramuzzino y Cecilia Santilli, Suecia** 35

> PERSPECTIVAS TEÓRICAS

El anticolonialismo en la historia y la teoría social

por **Anaheed Al-Hardan y Julian Go, Estados Unidos** 38

> SECCIÓN ABIERTA

Darcy Ribeiro y una teoría global desde el Sur

por **Adelia Miglievich-Ribeiro, Brasil** 42

Instrumentalización del antisemitismo y represión
de la solidaridad con Palestina en Alemania

por **autores anónimos, Alemania** 45

La ciudad fragmentada: una crítica al urbanismo
antimujeres en Irán

por **Armita Khalatbari Limaki, Irán** 49

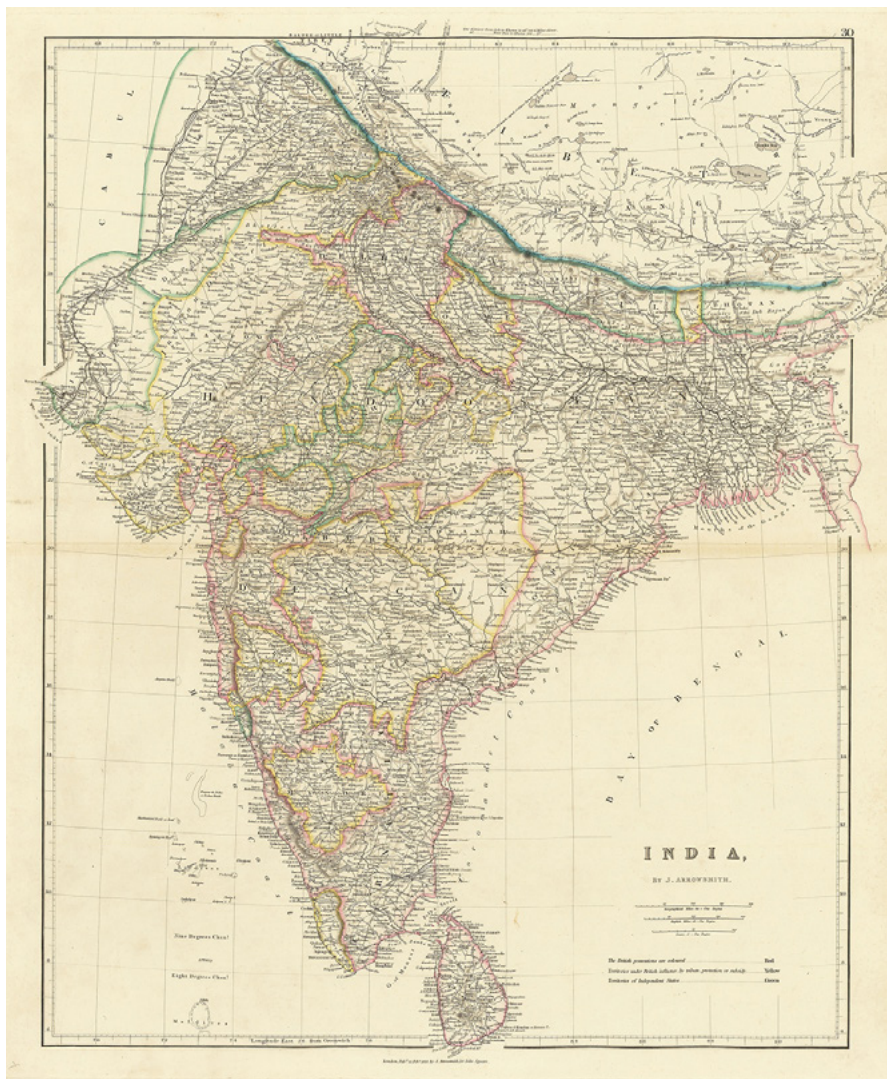
“Este movimiento dual – de normalización de la extrema derecha que conduce a la radicalización de la corriente principal – señala una tendencia sociopolítica más amplia: una que difumina los límites entre periferia y centro, entre lo extremo y lo moderado”

Damla Keşkekci

> El diálogo de las diferencias: ideas indígenas y sociología occidental

por **Rajesh Misra**, Universidad de Lucknow, India

Créditos: John Arrowsmith, dominio público, vía Wikimedia Commons.



El debate en torno a la descolonización y la sociología indígena ganó popularidad en la década de 1990. Pero desde el principio, en la sociología india se ha hecho hincapié en la importancia de los conceptos y puntos de vista indígenas. Este énfasis puede remontarse a dos contextos: en primer lugar, el contexto sociopolítico y, en segundo lugar, el contexto intelectual-ideológico.

> Una sociología basada en la interacción entre la lucha por la libertad y la tradición intelectual occidental

El desarrollo de la sociología como disciplina académica en la India comenzó a principios del siglo XX, paralelamente a las experiencias de Francia, Gran Bretaña y Alemania. El primer departamento de sociología de la India se creó el

>>

mismo año en que Max Weber fundó el departamento de sociología de la Universidad Ludwig Maximilian de Múnich: 1919. Sin embargo, planes para crear el departamento de sociología en la Universidad de Bombay se hicieron antes de la Primera Guerra Mundial, en 1914. *The Indian Sociologist*, la primera revista sociológica india, comenzó a publicarse en Londres en 1905, fundada por el luchador por la libertad indio Shyamji Krishna Verma, el mismo año en que se publicó *Sociological Papers*, que acabó dando lugar a la creación de *The Sociological Review* en 1907, la primera revista británica de sociología. Otra revista creada en la India, *The Indian Sociological Review*, lo fue en la década de 1920 por un filósofo estadounidense de Baroda nacido en Gran Bretaña. Cabe destacar las trayectorias divergentes de los editores. La fundación de la sociología en la India fue marcada por una interacción dinámica entre las preferencias ideológicas derivadas de la lucha por la libertad y la creciente influencia de las tradiciones intelectuales occidentales.

A pesar de que la India estaba bajo dominio británico y de que se le imponían creencias, programas de conocimiento y sistemas educativos extranjeros, la década de 1920 se caracterizó por grandes transformaciones políticas y sociales, como el auge en la conciencia política de la idea de unidad contra el dominio británico, el movimiento independentista anticolonial, los movimientos campesinos y las huelgas laborales. Esta década también fue testigo de la aplicación de la represiva Ley Rowlatt y de la Ley del Gobierno Autónomo de la India de 1919, junto con el auge de movimientos como el Khilafat, el movimiento de no cooperación y la creación de sindicatos. En 1920 se fundó el *All India Trade Union Congress* y en 1925 el Partido Comunista de la India. A medida que el movimiento por la libertad cobraba impulso a finales de la década de 1920, empezó a movilizar a grandes grupos y a protagonizar importantes protestas. Además, las organizaciones que representaban a las “castas bajas” empezaron a hacer valer su presencia, criticando el dominio de las “castas altas” y consiguiendo algunos escaños reservados en el Consejo Legislativo de Madrás.

Todos estos movimientos, movilizaciones y organizaciones estaban dirigidos principalmente por una nueva clase media educada en las tradiciones europeas, pero que extraía el vigor para la resistencia de su herencia indígena. Otra parte de la clase media educada se dedicaba a profesiones relacionadas con el mundo académico y las búsquedas intelectuales. En este contexto de agitación política, se observan esfuerzos por integrar a nivel intelectual las perspectivas indígenas en las humanidades, las ciencias sociales y las teorías políticas.

> Una larga historia de filosofía polifacética

La indigenización de la sociología también puede enmarcarse en un contexto filosófico e intelectual. El legado

filosófico e intelectual de la India es uno de los más antiguos y diversos, y abarca numerosas escuelas de pensamiento y un amplio espectro de temas. Históricamente, la filosofía india no sólo ha sido moldeada por las corrientes culturales, espirituales e intelectuales del subcontinente indio, sino que también ha influido en ellas. Las distintas escuelas de filosofía india han ofrecido perspectivas únicas sobre metafísica, epistemología, ética y espiritualidad, haciendo hincapié en las formas de configurar la vida social cotidiana, las normas y los valores.

A lo largo de la época medieval, la filosofía india experimentó un crecimiento significativo y una fusión creativa entre el pensamiento hindú y el musulmán, junto con la aparición de los movimientos bhakti y sufí, lo que dio lugar a un paisaje cultural más variado. En los últimos tiempos, eruditos y personalidades públicas han conectado antiguos conocimientos con problemas actuales, defendiendo ideas como la fraternidad universal y la resistencia no violenta. La naturaleza polifacética de la filosofía india representa un rico entrelazado de diversos elementos, de los cuales cada uno contribuye a una comprensión más profunda de la existencia, la sociedad y el universo. Este legado no sólo refleja el pasado, sino que también trata de comprender el presente. Ha influido en el desarrollo de la sociología en la India específicamente, y también ha conformado más generalmente el pensamiento político e ideológico.

> Sociología para la India o sociología de la India

En estos dos contextos, la sociología india ha sido constantemente partícipe de las discusiones sobre indigenización, contextualización y europeización, principalmente en los centros académicos de la época, Bombay (Mumbai), Calcuta (Kolkata) y Lucknow. Inicialmente, la sociología en la India ocupó una posición subordinada en su desarrollo institucional, siendo a menudo vista como una disciplina sobrante en comparación con la antropología, la economía, la filosofía y la educación cívica. Sin embargo, las prácticas sociológicas en Bombay (Mumbai), Lucknow y Calcuta (Kolkata) trataron de establecer una trayectoria independiente, utilizando conceptos y perspectivas que se basaban en las realidades indias, al tiempo que conservaban sus puntos de vista únicos.

A este respecto, pueden identificarse tres enfoques distintos destinados a integrar las perspectivas indígenas en planteamientos sociológicos más amplios. El primer enfoque es tradicionalista y rechaza por completo el paradigma de la sociología occidental, afirmando que las características únicas y la naturaleza distinta de la sociedad india sólo pueden entenderse y describirse a través de una perspectiva filosófica clásica establecida desde hace mucho tiempo y empleando conceptos indígenas, que ahora se denominan sistema de conocimiento indio (hindú). El segundo enfoque es estrictamente sociológico y se centra en aplicar marcos y metodologías sociológicos occidenta-

les tanto para generalizar como para especificar las características de la sociedad india. El tercer enfoque pretende fusionar las características dinámicas de las tradiciones indias con las occidentales, reconociendo la influencia de la teoría social y las prácticas filosóficas occidentales e integrando al mismo tiempo el punto de vista filosófico indio y la diversidad cultural de la sociedad india. Esto puede observarse en un esfuerzo por triangular la filosofía vedántica, la hermenéutica y la dialéctica marxiana para explicar la racionalización de la tradición india.

Mientras que el primer enfoque representa un monólogo cerrado, el tercero promueve un diálogo entre las perspectivas indígenas y la sociología occidental, creando una conversación global. Es interesante reconocer que se desarrolló un debate fascinante entre destacados sociólogos indios que representaban dos perspectivas opuestas: la de la “sociología para la India” y la de la “sociología de la India.” Con este diálogo, se trata de determinar si la sociología debe concentrarse en el estudio y la interpretación de la sociedad india específicamente o si debe adoptar una perspectiva más amplia que incluya a todas las sociedades, siendo la india una de ellas. Recientemente se ha hecho un llamamiento a favor de un discurso sobre la poscolonialidad, que quizá aún no haya llegado a buen puerto.

> Una conversación continua y en evolución entre la sociología indígena y la occidental

Desde la independencia, la integración de las perspectivas indígenas con las metodologías europeas en las ciencias sociales ha cobrado importancia en la India, reconociendo los sistemas de conocimiento y las prácticas culturales tradicionales y valorando al mismo tiempo la utilidad de los enfoques sociológicos occidentales para analizar los cambios económicos, políticos y sociales contemporáneos. Con frecuencia, los marcos sociológicos occidentales pasan por alto los distintos sistemas sociales de la India, lo que pone de relieve la necesidad de descolonizar los puntos de vista y las disciplinas académicas en la India poscolonial para fomentar la autonomía intelectual. En este contexto, las ideas de los sociólogos indios subrayan la importancia de examinar las prácticas culturales, las diversidades, las comunidades rurales, las estructuras de castas, los vínculos de parentesco, las identidades étnicas, la discriminación de

castas, los movimientos agrarios, el activismo social, los cambios sociales y el progreso económico. Esto fue especialmente cierto en el periodo posterior a la independencia, al proponer conceptos y modelos novedosos que promueven la comprensión de la sociedad india a través de sus perspectivas históricas, culturales y tradicionales.

Aunque el sistema de conocimiento hindú es distinto y se integra creativamente con diversas perspectivas orientales, existe un atractivo innegable en el sistema de conocimiento occidental y su uso práctico. En este contexto, los temas, conceptos, métodos y teorías de la sociología occidental siguen prevaleciendo, a pesar de una sólida tradición de indigenización y contextualización. Se podría afirmar que la conversación entre la sociología indígena y la sociología occidental ha sido continua, reflejando el progreso de la disciplina.

Además, el proceso de indigenización en el contexto de la globalización está evolucionando, con áreas de investigación emergentes como los estudios dalit, los estudios tribales y los estudios de género enmarcados en enfoques teóricos subalternos y críticos. Los sociólogos indios contribuyen a la sociología global ofreciendo una visión autóctona de las sociedades tradicionales en su transición a la modernidad. Aunque la sociología ha sido tradicionalmente una ciencia social desarrollada principalmente en Occidente y sigue estando muy influida por los paradigmas occidentales, sería engañoso afirmar que la sociología india ha estado dominada de forma decisiva por los marcos occidentales a lo largo de su historia, ya fuera durante el periodo colonial o después de la independencia.

Desde su creación, ha habido iniciativas para reconocer la importancia de los puntos de vista y las ideas indígenas. Esto es evidente en la diversidad de perspectivas presentes en obras que, o bien están firmemente basadas en las tradiciones de conocimiento indias, o bien están moldeadas por conceptos sociológicos occidentales sin dejar de estar arraigadas en el contexto indio. A pesar de las continuas dificultades para fusionar los valores tradicionales con las prácticas contemporáneas y las perspectivas indígenas con las influencias globales, esfuerzos persistentes son esenciales para fortalecer la sociología indígena e integrar los puntos de vista indígenas en la sociología global. ■

Dirigir toda la correspondencia a Rajesh Misra <rajeshsocio@gmail.com>

> Prácticas cotidianas de la sociología en la India: la descolonización en retrospectiva

por **Maitrayee Chaudhuri**, Presidenta de la Sociedad India de Sociología, y Universidad Jawaharlal Nehru de Delhi, India

En la India, las disciplinas de la sociología y la antropología, con su estrecha pero controvertida relación, comenzaron cuando la India aún era una colonia británica. Los vínculos entre el colonialismo y la sociología en la India son, por tanto, necesariamente profundos y complejos. En las últimas décadas ha surgido un *corpus* de estudios sobre [historias de la disciplina sociológica](#) y sobre la relación entre el pensamiento anticolonial y la teoría social.

A nivel local, dentro de la sociología india, sin embargo, ha habido una historia mucho más larga de debate sobre los límites de los conceptos extranjeros y la búsqueda de la indigeneidad, como es evidente incluso con una mirada superficial a los debates en *Sociological Bulletin*, *Contributions to Indian Sociology* y *Seminar*.

A nivel mundial, se ha hablado mucho de decolonialidad; paradójicamente, se trata de una importación relativamente reciente en un país antiguamente colonizado como la India. Las preguntas que esta evolución nos lleva a hacer son: ¿Pueden interpretarse las búsquedas de la sociología india como “descolonizadoras” en el sentido en que se utiliza ahora el término? ¿Y significa la larga y persistente búsqueda por resistir al colonialismo académico que los sociólogos indios se pusieron de acuerdo sobre lo que significa criticar las categorías occidentales?

La respuesta a esta última pregunta quizás es: no del todo. Muchos de los primeros sociólogos de la India comparten una preocupación común por la construcción de la nación, la reforma social y, lo que es más importante, el valor de la ciencia. Sin embargo, otra corriente intelectual que siempre estuvo presente pero que se silenció durante mucho tiempo fue la defensa de la cultura singular de la India, que exigía su propio conjunto de categorías analíticas. Incluso dentro de esa reivindicación, existían

“la colonización nos ofrece un lenguaje para hablar”

importantes diferencias. Sin embargo, es con el auge del Hindutva cuando la idea de un Sistema Indio de Conocimiento hegemónico ha adquirido poder y legitimidad. Es importante destacar que esto ha ido acompañado de una apropiación del concepto de decolonialidad, lo que suscita la pregunta: ¿Qué lectura hacemos del decolonialismo?

> La decolonialidad como acción

Los escritos sobre decolonialidad sugieren que no es algo particular; se trata más bien de “hacer”, mejor entendido como verbo y, por tanto, como proceso. Leer sobre los esfuerzos por descolonizar las aulas y los planes de estudio en Occidente me hizo replantearme mi propio compromiso pedagógico. Me hizo preguntarme si descolonizar es un término que puedo añadir en retrospectiva. Me baso en dos series de experiencias: la enseñanza de un curso sobre género y escritura sobre feminismo en la India; y la enseñanza de un curso sobre conceptos de cambio social en la India. Para dar más contexto, entré en la universidad como estudiante a finales de la década de 1970 y empecé a enseñar en la India a finales de la siguiente.

> Enseñar el género, reconocer el feminismo

El Norte Global ha sido presente de forma cotidiana en nuestro entorno académico local. Su presencia era consi-

derable en nuestro programa de estudios. Al impartir un curso sobre la mujer y la sociedad a principios de los noventa, sentí cierto malestar al empezar con la referencia obligatoria a las teorías feministas liberales, socialistas y radicales de los libros de texto occidentales. Para mí tenía más sentido empezar por la historia. Sin embargo, sólo en retrospectiva comprendí por qué era importante historizar, ya que los marcos teóricos disponibles en aquel momento no daban cabida a historias diferentes. La moda de las modernidades múltiples aún no había llegado a nuestras costas, como tampoco lo había hecho la provincialización de Europa. El feminismo del Tercer Mundo aún no se había convertido en un complemento esencial del plan de estudios internacionalizado del Norte Global. Todavía estábamos luchando, sin el lenguaje para argumentar que nuestras historias globales se han desarrollado de manera diferente. Por lo tanto, nuestra modernidad era diferente, al igual que nuestras historias feministas.

Mientras luchaba por escribir un relato conceptual del feminismo en la India, pasé por un proceso de aprendizaje a partir de los retos cotidianos a los que me enfrentaba. El primero fue la creencia de que el feminismo no se debatía en la India. En retrospectiva, comprendí que eso significaba que no teníamos un debate similar a *The Unhappy Marriage of Marxism and Feminism*. En segundo lugar, me di cuenta de que el hecho obvio pero a menudo pasado por alto es que, mientras que para las feministas occidentales comprometerse o no con el feminismo no occidental es una opción que pueden elegir, las feministas no occidentales o las antifeministas no disponen de una opción tan clara. Para nosotras, nuestra propia entrada en la modernidad ha estado mediada por el colonialismo, al igual que todo el paquete de ideas e instituciones como el nacionalismo o la democracia, el libre mercado o el socialismo, el marxismo o el feminismo.

En tercer lugar, estaba el reconocimiento de que los contextos de circulación del conocimiento han cambiado. La naturaleza de la influencia ideológica occidental/moderna durante el colonialismo y la resistencia anticolonial fue directamente política, vinculada a los movimientos sociales, ya fueran reformistas sociales de clase media o anticasta, nacionalistas, comunistas o adivasis. Trataban de hacer historia, de articular una identidad propia. Para las integrantes del movimiento feminista, a menudo se expresaba como una negación. “Yo no soy feminista” era una afirmación que se oía más a menudo en boca de mujeres que eran importantes figuras públicas, lo que lleva a preguntarse si debemos guiarnos por las autodefiniciones o por la evaluación de sus acciones y consecuencias en la sociedad.

En cuarto lugar, por lo tanto, reconocer que el feminismo se estaba debatiendo, pero de forma diferente, llevó su tiempo, sobre todo porque esos intentos de articular la diferencia tenían lugar en un contexto no informado ni por

el lenguaje de la diferencia ni por la legitimidad política más reciente que se le ha concedido. Conceptos que decimos y escribimos espontáneamente como “construcción de género”, “performatividad”, “patriarcado” e “interseccionalidad” llevaban etiquetas diferentes hace un siglo. Sólo a *posteriori* la mayoría de las feministas indias se dieron cuenta de que eran [analistas interseccionales](#).

> Enseñar conceptos de cambio social en la India

Durante mucho tiempo, la sociología india estuvo en un estado de puesta al día constante, siguiendo el ritmo de los [conceptos generados](#) por Occidente. Así, incluso cuando el marco de la modernización dominó la sociología india durante décadas, el deseo de desarrollar conceptos que fueran vistos como generados localmente era fuerte. Recuerdo muchos seminarios en los que la sanscritización se señalaba como un ejemplo de auténtica creación de conceptos, y en los que los cuestionamientos feministas y anticasta, al igual que los cuestionamientos marxistas anteriores, se consideraban fuera de la esfera de la sociología académica.

En mi clase de sociología, aprendimos sobre la modernización como el proceso de cambio hacia aquellos tipos de sistemas sociales, económicos y políticos que se desarrollaron en Europa Occidental y Norteamérica y que se extenderían por todo el mundo. También leímos que existe un desfase cultural, pero que con el tiempo nosotros también desarrollaríamos instituciones similares a las de las naciones económicamente más avanzadas, lo que en última instancia conduciría a una convergencia global de las sociedades. Se pasó por alto el colonialismo. Esto resultaba más que extraño en un país en el que crecimos aprendiendo sobre Dadabhai Naoraji (1825-1917) y su libro *Poverty and Un-British Rule in India* como una de las primeras críticas al desarrollo desigual y la teoría de la “fuga de riqueza” india. Así, incluso cuando se introdujeron las teorías del subdesarrollo y de André Gunder Frank, fueron un añadido a un marco en gran medida estructural funcionalista que funcionó como modelo para la sociología india.

La clave de la teoría de la modernización era la compatibilidad / incompatibilidad entre las “características estructurales y culturales tradicionales” y el “desarrollo”. Los historiadores de la India moderna han demostrado que, mientras que la modernización en Occidente condujo a la urbanización, en la India la destrucción de la industria de los telares manuales con la inundación de productos manufacturados procedentes de Gran Bretaña provocó la inmiseración de los tejedores, que luego inundaron los espacios rurales y agrarios. Algunos de ellos pasaron a formar parte de la mano de obra contratada en condiciones de servidumbre para trabajar en plantaciones de azúcar

y algodón en tierras lejanas como el Caribe o la Guayana británica, holandesa y francesa. Cuando empecé a enseñar la modernización en la India, tuve que alejarme de esa indagación del desfase cultural y complejizar el hilo argumental; y ocuparme de las especificidades históricas de nuestro encuentro con la modernidad a través del colonialismo. Tuve que pasar de la teoría abstracta a la historia, de forma muy parecida a mi experiencia con el feminismo.

> **Notas finales**

Sólo en retrospectiva se entiende por qué el recurso a los detalles históricos era tan importante para nosotros y

por qué las historias del hacer en el Sur Global eran historias del teorizar. Nuestras historias no existían dentro de los marcos teóricos existentes, ya que los movimientos y el pensamiento anticolonial permanecían ocultos en la sociología dominante. Aunque desconfiamos de las palabras de moda y de los peligros de la apropiación, la descolonización nos ofrece un lenguaje para hablar. ■

Dirigir toda la correspondencia a Maitrayee Chaudhuri
<maitrayeec@gmail.com>

> Sociología

en el sur de la India

por **Indira Ramarao**, ex Presidenta de la Sociedad India de Sociología, y Universidad de Mysore, India

Los inicios de la sociología en el sur de la India se remontan a la segunda década del siglo XX. La historia de la sociología en el sur de la India se presenta aquí dividida en tres periodos de tiempo: 1900-1950, 1950-2000 y 2000-2024 (hasta la fecha, al momento de escribir estas líneas). Las regiones cubiertas son los cinco estados de Andhra Pradesh, Karnataka, Kerala, Tamil Nadu y el territorio de la unión de Puducherry.

> 1900-1950

La necesidad de adquirir una visión sociológica para comprender los fenómenos sociales germinó ya en el año 1915, cuando el economista de Cambridge Gilbert Slater llegó al Departamento de Economía de la Universidad de Madrás como director del departamento. Slater consideraba que la enseñanza de la economía a los estudiantes indios sólo sería completa si aprendían qué es la sociedad y, lo que es más importante, si aprendían sobre las comunidades rurales de la India. Su estudio sobre las aldeas indias, *Some South Indian Villages*, fue publicado por Oxford University Press en 1918. En mi opinión, sentó las bases para el desarrollo de lo que hoy llamamos estudios interdisciplinarios o multidisciplinarios.

Un esfuerzo similar se inició cuando A.R. Wadia viajó desde el *Wilson College* de Bombay a la Universidad de Mysore en 1917 para dirigir el Departamento de Filosofía del *Maharaja's College*. El gran interés de Wadia por dar una orientación sociológica a la filosofía, una idea apoyada por Brajendra Nath Seal, el entonces vicerrector de la Universidad, hizo que la sociología se convirtiera en parte integrante del curso de licenciatura en filosofía social. La decisión de Wadia de promover los estudios sociológicos también condujo a la introducción del primer programa de licenciatura en sociología en la India en el año 1928. Otro hito en la historia de la sociología en el sur de la India fue la introducción del *máster* de un año en sociología en 1949.

En la Universidad de Osmania, en Hyderabad, el programa de licenciatura en sociología estaba situado en el Departamento de Economía, y no fue hasta el curso académico 1937-38 cuando la disciplina adquirió su identidad individual. La sociología adquirió el estatus de departamento de pleno derecho en 1946, cuando se introdujo un programa de posgrado. En el momento de la reorganización de los estados sobre una base lingüística en 1956,

Mysore y Osmania eran las únicas universidades que ofrecían programas de *máster* en el sur de la India.

En el estado de Kerala, la enseñanza de la sociología como asignatura adicional comenzó en la década de 1930; se ofrecía en los colegios universitarios y se impartía a los estudiantes de economía, historia y ciencias políticas. También hay que señalar que todas estas instituciones estaban afiliadas a la Universidad de Madrás.

En el ámbito de la investigación, quiero mencionar especialmente los estudios realizados por el etnólogo austriaco Christoph von Furer-Haimendorf, que se incorporó a la Universidad de Osmania como profesor honorario y asesor del Gobierno del Nizam en 1945. Su llegada al departamento no sólo propició el inicio de clases de posgrado en sociología en la Universidad de Osmania, sino también una considerable actividad investigadora en las grandes extensiones de zonas tribales del Estado. Algunos de los estudios de campo más célebres de von Furer-Haimendorf se llevaron a cabo entre las comunidades tribales chenchu, bhil y raj gond.

> 1950-2000

Este fue el periodo más activo de la historia de la sociología en el sur de la India, tanto en términos de crecimiento del número de instituciones como de actividades de investigación. Tanto en las universidades como en los colegios universitarios floreció la enseñanza de la sociología. Mientras que los programas de *máster* y de investigación se impartían en los departamentos universitarios, el programa de licenciatura en sociología se impartía en los colegios universitarios.

Entre 1950 y 2000, el programa de maestría en sociología en Karnataka se puso en marcha en seis universidades y cada una de estas universidades tenía colegios universitarios afiliados que ofrecían sociología a nivel de licenciatura. En 1970 se creó el Instituto para el Cambio Social, la principal institución del Consejo Indio de Investigación en Ciencias Sociales (ICSSR) en Bengaluru, Karnataka.

En el estado indiviso de Andhra Pradesh, se crearon departamentos de posgrado de sociología en siete universidades y diez instituciones en Tamil Nadu, de las cuales ocho estaban en universidades y una en una universidad privada y un instituto. El Departamento de

“se realizaron trabajos pioneros sobre la sociedad india en los departamentos de sociología del sur del país”

Sociología de la Universidad Central de Pondicherry se inauguró en 1993.

Kerala presenta un panorama único en el sentido de que los programas de posgrado en sociología se impartían en colegios universitarios y la disciplina no entró en la escena universitaria hasta 1969. Un punto a destacar es que los colegios universitarios que ofrecían sociología a nivel de posgrado desarrollaron una cultura de investigación, generalmente considerada como una prerrogativa de los departamentos de posgrado. Un ejemplo destacado es la monografía *Marriage and Family in Kerala* (Matrimonio y familia en Kerala) de Joseph Puthenakalam, que pertenecía al departamento de sociología del Loyola College de Thiruvananthapuram, considerada una obra fundamental sobre los lazos familiares en Kerala.

A principios de la década de 1950 se realizaron trabajos pioneros sobre la sociedad india en los departamentos de sociología del sur del país. Shyamacharan Dube, que marcó la tendencia de las monografías sobre aldeas en la India, llegó a la Universidad de Osmania en 1952 como profesor del Departamento de Sociología. La obra seminal de Dube, *Indian Village*, publicada en 1955 y basada en el pueblo de Shamirpet, situado cerca de la ciudad de Secunderabad, se considera [el primer libro dedicado a un único pueblo del sur de Asia](#). En 1954, el antropólogo estadounidense Milton Singer, de la Universidad de Chicago, fue invitado por el gobierno a estudiar la cambiante sociedad rural del entonces estado de Madrás. Sus investigaciones sobre el papel de la tradición en la ciudad industrializada de Madrás y la tradición sánscrita en los centros urbanos modernos dieron lugar a la publicación en 1955 del clásico *When a Great Tradition Modernizes: An Anthropological Approach to Indian Tradition* (La tradición se moderniza: un enfoque antropológico de la tradición india). Los libros de M.N. Srinivas – *Marriage and Family in Mysore* (Matrimonio y familia en Mysore) y *Religion and Society among the Coorgs of South India* (Religión y sociedad entre los coorgs del sur de la India) – se publicaron, respectivamente, en 1942 y 1952, cuando trabajaba en el Departamento de Sociología de la Universidad de Bombay.

En las décadas de 1970 y 1980, los departamentos de sociología de Karnataka también acogieron proyectos de investigación centrados en problemas sociales, patrocinados por organizaciones nacionales y regionales. Estos proyec-

tos se centraban principalmente en realizar un análisis de la situación y recomendar soluciones. Los estudios de C. Parvathamma sobre la vivienda para los pobres de las zonas rurales y las castas y tribus desfavorecidas son sólo algunos ejemplos de cómo se fomentó la idea de la investigación para la acción social en los departamentos de sociología.

En el periodo 1950-2000 se produjo el máximo crecimiento, tanto en número de universidades como en programas de enseñanza de sociología en todo el sur de India. Pero a partir de 2000, cuando el control de la educación superior pasó del Estado al sector privado, la sociología sufrió un revés.

> 2000-2024

En los estados del sur se han creado muchas universidades nuevas en el siglo XXI, pero la mayoría de ellas pertenecen al sector privado. Incluso en las universidades estatales de reciente creación, la sociología ha experimentado un retroceso. Karnataka es un ejemplo clásico. En este periodo, el gobierno fundó 37 universidades y, de ellas, los departamentos de sociología sólo funcionan en nueve. Entre 2000 y 2023, se crearon alrededor de 39 universidades en el sector privado y, sin embargo, sólo en dos de ellas se imparte sociología. De las 49 instituciones abiertas en el estado de Andhra Pradesh, y 28 en el estado de Telangana (separado de Andhra Pradesh en 2014) durante este período, sólo se ofrece sociología en tres universidades. En Tamil Nadu, la sociología no se ofrece en ninguna de las 29 universidades abiertas en el sector privado. En Kerala tampoco se ofrece sociología en ninguna de las universidades privadas abiertas después de 2000. Sin embargo, el aspecto positivo es que colegios universitarios de primer ciclo sí ofrecen cursos de sociología.

> Conclusiones

La trayectoria de la sociología en el sur de la India ha planteado muchas cuestiones que requieren un diálogo serio. La primera se refiere a las lagunas en el registro de la historia de la disciplina en las diferentes regiones del sur. No existe un registro sistemático del patrón de crecimiento ni de las causas del descenso que ha experimentado la sociología. En cuanto a la identificación de las principales áreas de investigación que han cubierto los diferentes departamentos universitarios, y la participación en un debate crítico sobre los resultados y productos de estos estudios de investigación, me parece que hay otra gran laguna. No cabe duda de que en muchos departamentos se han realizado estudios pioneros, pero la documentación relativa a estos trabajos, su relevancia actual y los esfuerzos por emprender estudios longitudinales a partir de estos estudios, parecen estar prácticamente ausentes. Sin dejar de lado el valor laboral de la investigación doctoral, la mayor parte de la investigación está puramente centrada en la titulación, sin ninguna revisión seria. También es necesario un diálogo muy serio sobre las prácticas pedagógicas y la evaluación de la calidad. ■

Dirigir toda la correspondencia a Indira Ramarao <ramaraoundira@gmail.com>

> Las mujeres en la sociología india: contribuciones feministas, pedagogía y praxis

por **Arvinder Ansari**, Universidad Jamia Millia Islamia, India

La evolución de la sociología india ha estado profundamente influenciada por las herencias intelectuales del colonialismo, el nacionalismo y la modernidad. Estos procesos históricos favorecieron ciertas formas de producción de conocimiento, que a menudo se alinearon con visiones patriarcales, brahmánicas y eurocéntricas. Además, estos procesos excluyeron con frecuencia modos alternativos de conocimiento y marginaron las perspectivas subalternas. Dentro de estas estructuras dominantes, las mujeres fueron posicionadas predominantemente como sujetos de estudio sociológico más que como productoras de conocimiento o teóricas por derecho propio. Sus roles fueron frecuentemente confinados al análisis de la familia, los lazos familiares, la reproducción y los roles sociales, reduciendo sus realidades vividas a meros datos dentro de narrativas sociológicas más amplias. Mientras que las experiencias de las mujeres eran visibilizadas como objetos de investigación académica, las contribuciones intelectuales de las sociólogas permanecían en gran medida invisibles dentro de las historias canónicas de la disciplina: relegadas en los planes de estudio universitarios y subrepresentadas en los espacios institucionales de reconocimiento y autoridad. Esta marginación no es incidental, sino que refleja exclusiones estructurales y epistémicas más profundas que continúan caracterizando a la sociología india. Para comprender estos problemas, necesitamos reexaminar las historias de los campos implicados y actuar como feministas para asegurar que el trabajo intelectual de las mujeres sea reconocido como esencial para el desarrollo de esos campos.

Este artículo ofrece una visión general de las contribuciones feministas a la sociología india, enfatizando el impacto transformador de las sociólogas en la disciplina. Examina intervenciones significativas en pedagogía, metodología y liderazgo institucional, subrayando los desafíos que las mujeres han planteado a los paradigmas dominantes y las tradiciones sexistas. Discuto las ideas pioneras de pensadoras como Neera Desai, Vina Mazumdar, Maithreyi Krishnaraj, Sujata Patel, Maitrayee Chaudhuri y Sharmila Rege, quienes han deconstruido epistemologías masculinistas y jerarquías institucionales. Estas académicas abogan por una reimaginación feminista de la sociología, incorporando la reflexividad, el pluralismo epistémico y la interseccionalidad como metodologías esenciales. Así, sostengo que las contribuciones de las mujeres no son meramente complementarias, sino fundacionales en la evolución de la disciplina.

> La crítica pionera a las epistemologías androcéntricas expuso la marginación sistémica de las mujeres

La aparición del compromiso feminista dentro de la sociología india marcó una intervención crítica contra el enfoque epistemológico dominante en los inicios de la disciplina. En una etapa inicial, la sociología india se concentró en estudios de aldeas, jerarquías de castas, patrones de parentesco y estructuras sociales, ámbitos que con frecuencia pasaban por alto las experiencias de las mujeres y excluían los análisis de género de sus marcos conceptuales. Para las académicas feministas, estas omisiones fueron desafiadas incorporando el género como un elemento central del análisis sociológico. Esto transformó tanto los temas principales del campo como los enfoques metodológicos de la investigación.

Entre las pioneras, los [estudios innovadores](#) de Irawati Karve sobre parentesco y vida familiar integraron sensibilidad etnográfica con rigurosa teoría social, ofreciendo una comprensión más matizada e inclusiva de las estructuras sociales en la India. Sobre estos cimientos académicos impulsaron la institucionalización de los estudios de la mujer en las décadas de 1970 y 1980. Sus esfuerzos estuvieron profundamente influidos por el informe *Hacia la Igualdad*, publicado en 1974 por el Comité sobre el Estatuto de las Mujeres en la India, y fueron energizados por el movimiento feminista en general, creando espacios autónomos para la investigación feminista que cuestionaron epistemologías masculinas y expusieron la marginación sistemática de las mujeres en la investigación sociológica y en el ámbito académico.

> La integración de perspectivas feministas en la enseñanza y la investigación

Las académicas feministas en la India han reformulado la investigación sociológica desafiando epistemologías dominantes y promoviendo pedagogías transformadoras fundamentadas en las experiencias vividas, la reflexividad y la interseccionalidad. El liderazgo de Maithreyi Krishnaraj en el Centro de Estudios de la Mujer de la SNDT Women's University fue decisivo en la integración de perspectivas feministas en la docencia y la investigación. Su enfoque de aprendizaje participativo enfatizaba la colaboración entre

estudiantes y comunidades, fomentando la coproducción de conocimiento. Vina Mazumdar unió activismo y academia desde su rol como directora fundadora del Centro para Estudios del Desarrollo de la Mujer, liderando iniciativas educativas y de investigación basadas en la comunidad que empoderaron a mujeres marginadas y pusieron sus experiencias en el centro de la producción feminista de conocimiento. Neera Desai [institucionalizó aún más la pedagogía feminista](#) al establecer el primer Centro Autónomo de Estudios de la Mujer en la India, también en la SNTD Women's University en 1974, manteniendo un vínculo orgánico entre la investigación feminista y el activismo.

Sharmila Rege desarrolló una [pedagogía](#) crítica que puso en primer plano las intersecciones entre casta, clase y género. Como directora del Centro de Estudios de la Mujer Kranti Jyoti Savitribai Phule en la Universidad de Pune, el uso que hizo Rege de los relatos y testimonios de mujeres dalit constituyó una intervención radical en la teoría y pedagogía feministas, ampliando los horizontes metodológicos y desafiando las prácticas excluyentes tanto de la sociología tradicional como de los discursos feministas de castas altas.

Sujata Patel y Maitrayee Chaudhuri han realizado contribuciones fundamentales a la pedagogía feminista, especialmente por su énfasis en la reflexividad como imperativo metodológico y ético. Chaudhuri, en su influyente obra [The Practice of Sociology](#), promueve espacios de enseñanza que fomenten la autorreflexión y cuestionen jerarquías epistémicas arraigadas. Su enfoque hace hincapié en el pluralismo metodológico y anima a los estudiantes a utilizar sus propias experiencias como fuentes críticas de conocimiento. Las intervenciones de Patel también ponen énfasis en la reflexividad, la interdisciplinariedad y el aprendizaje transformador. Sus críticas a los legados coloniales y nacionalistas dentro de la sociología india revelan el dominio de marcos eurocéntricos y proponen una sociología que ponga en el centro las [perspectivas de los grupos marginados](#). La pedagogía feminista de Patel aboga por [desmontar las jerarquías epistémicas](#) para promover una producción de conocimiento más inclusiva y socialmente comprometida.

> Situar el conocimiento y visibilizar las interseccionalidades

El concepto de “conocimiento situado” de Donna Haraway critica las falsas pretensiones de objetividad en la ciencia y plantea la necesidad de epistemologías arraigadas en experiencias vividas y situaciones sociales específicas. En la India, [Sharmila Rege](#) llevó este enfoque a la práctica a través de su trabajo con testimonios de mujeres dalit, desarrollando la epistemología del punto de vista feminista dalit y desafiando tanto a la sociología tradicional como a los discursos feministas de castas altas al insistir en que la casta, la clase y el género deben ser tratados como estructuras de opresión interrelacionadas.

“las contribuciones de las mujeres son fundacionales en la disciplina”

La [interseccionalidad](#), conceptualizada originalmente por Kimberlé Crenshaw, se ha convertido en un marco analítico y metodológico vital dentro de la sociología feminista india. Sujata Patel y Mary E. John han ampliado su aplicación para abordar las intersecciones específicas de casta, clase, género, religión y región en el contexto indio. Patel critica los cimientos coloniales y brahmánicos de la sociología india, exponiendo prácticas excluyentes que los enfoques interseccionales buscan dismantelar. De manera similar, [Mary E. John](#) fomenta el análisis interseccional para examinar cómo el patriarcado, los sistemas de castas, el comunismo y la globalización neoliberal interactúan entre sí. Así, defiende una política feminista consciente de estas complejas estructuras de poder.

> Situar la teoría feminista en el mundo social

Gail Omvedt y Kamla Bhasin [han ampliado la praxis feminista](#) más allá del ámbito académico, llevando las metodologías feministas a los movimientos sociales y a los espacios de aprendizaje comunitario. Omvedt borró los límites entre académica y activista al integrar la teoría feminista con los movimientos de mujeres dalit rurales, enfatizando el aprendizaje participativo y el empoderamiento colectivo. Su trabajo sobre investigación-acción participativa posicionó a las comunidades marginadas como co-investigadoras, rompiendo con las jerarquías tradicionales en la producción de conocimiento. Kamla Bhasin democratizó el saber feminista a través de sus iniciativas educativas con Sangat y sus escritos accesibles como [What is Patriarchy?](#) y [Understanding Gender](#). A través de relatos, canciones y diálogos, Bhasin promovió el aprendizaje colectivo y la toma de conciencia entre mujeres rurales y trabajadoras, llevando la teoría feminista a los espacios de base.

Colectivamente, estas metodologías feministas priorizan prácticas de investigación participativas, inclusivas y éticamente comprometidas. Desafían los modos de investigación positivistas y distantes al promover la reflexividad, el conocimiento situado y la interseccionalidad. La reflexividad, tal como la enfatizan Gita Chadha y [Maitrayee Chaudhuri](#), exige a quienes investigan que examinen críticamente su propia posición y las relaciones de poder inherentes a la producción de conocimiento. Retomando el concepto de sociología reflexiva de Pierre Bourdieu, las académicas feministas defienden una autorreflexión más profunda, situando a quienes investigan dentro del mundo social que estudian y desmontando las pretensiones de neutralidad objetiva. Estos enfoques subrayan el compromiso con la descolonización de la producción de conocimiento y con una *praxis* que conecte el trabajo académico con la transformación social.

> La persistencia de la violencia y la discriminación contra las mujeres

A pesar de estas contribuciones fundamentales, la academia india sigue enfrentando culturas institucionales masculinizadas que a menudo invisibilizan o relegan el trabajo académico de las mujeres. Chaudhuri sostiene que las jerarquías de género persisten, extendiéndose más allá de los puestos de liderazgo hasta alcanzar la producción y difusión del conocimiento. Las investigaciones realizadas por mujeres – especialmente aquellas que abordan teoría feminista, casta y marginalidad – son con frecuencia subvaloradas o confinadas al ámbito de los “estudios de mujeres”, en lugar de ser plenamente integradas al discurso sociológico dominante. Maitrayee Chaudhuri [critica esta exclusión epistémica](#), argumentando que los aportes feministas suelen ser tratados como complementarios en lugar de ser centrales para los marcos analíticos de la disciplina.

La sociología feminista en la India enfrenta hoy un conjunto complejo de desafíos interconectados, moldeados por la globalización neoliberal, los cambios tecnológicos y las crecientes tensiones sociopolíticas. La expansión de la economía de plataformas y del trabajo precario ha intensificado la feminización del trabajo inseguro, afectando de forma desproporcionada a mujeres dalit, adivasi y de minorías religiosas, quienes enfrentan medios de vida inestables, desigualdades salariales y exclusión de la protección social. Esta evolución, agravada por la brecha digital, refuerza las jerarquías existentes de casta, clase y género, limitando el acceso equitativo a oportunidades económicas. Al mismo tiempo, la planificación urbana y el desarrollo de infraestructura suelen privilegiar a los grupos dominantes, restringiendo el acceso de las mujeres marginadas a espacios públicos seguros e inclusivos.

La degradación ambiental y los desplazamientos provocados por el cambio climático –temas destacados por académicas como Bina Agarwal y Vandana Shiva– agravan aún más las vulnerabilidades, especialmente para las mujeres rurales e indígenas, cuyo trabajo sostiene la supervivencia comunitaria y la sostenibilidad ecológica. Además, el auge del fundamentalismo religioso, los conflictos comunales y la polarización política han intensificado la violencia y discriminación contra mujeres de minorías religiosas, socavando sus derechos y seguridad. Estos desafíos interconectados exigen una *praxis* feminista que sea reflexiva, interseccional y comprometida con la justicia social, abordando tanto las estructuras locales como globales de desigualdad en un orden mundial en transformación.

> Adoptar el pluralismo y promover una academia socialmente comprometida con una disciplina inclusiva y reflexiva

Las académicas feministas han sido fundamentales para reformar la sociología india, desafiando sus fundamentos masculinizados y ampliando tanto sus enfoques metodológicos como sus temas de estudio. A pesar de enfrentar formas persistentes y cambiantes de desigualdad, sus continuas contribuciones y sus intervenciones transformadoras han asegurado una mayor inclusión y liderazgo de mujeres en instituciones académicas clave, especialmente en la Sociedad India de Sociología (ISS).

Los desarrollos recientes en la sociología india reflejan avances institucionales significativos y un renovado compromiso con la inclusión. Un momento histórico llegó en 2016 con la elección de Sujata Patel como la primera mujer presidenta de la ISS, un acontecimiento que marcó un paso importante en la corrección de las desigualdades de género en el liderazgo académico. Su gestión abrió caminos para que otras mujeres líderes ocuparan ese cargo posteriormente, incluidas las profesoras Indira, Abha Chauhan y Maitrayee Chaudhuri, cuyas presidencias han consolidado estos avances. En conjunto, su liderazgo ha promovido la democratización de la ISS, reforzando su compromiso con el abordaje de las desigualdades estructurales y la promoción de una investigación inclusiva.

A través de intervenciones críticas en pedagogía, investigación y prácticas institucionales, las académicas feministas han puesto en primer plano la reflexividad, la interseccionalidad y metodologías participativas centradas en la justicia social. Las contribuciones de las mujeres líderes, especialmente en la ISS, han fortalecido aún más estos esfuerzos transformadores. Sin embargo, la tarea de democratizar la sociología india sigue siendo un proyecto en construcción. Desarrollar una disciplina verdaderamente inclusiva y reflexiva requiere la participación activa de académicos de todos los géneros.

El objetivo no es crear espacios feministas que excluyan a los hombres, sino fomentar plataformas colaborativas en las que voces diversas trabajen juntas para desarrollar comprensiones más amplias y equitativas de la sociedad india. Alentar a los académicos varones a involucrarse de manera profunda con las perspectivas feministas puede contribuir a dismantelar jerarquías arraigadas y enriquecer la disciplina. Al adoptar el pluralismo y promover una investigación socialmente comprometida, la sociología india puede avanzar hacia un futuro en el que el pensamiento y la *praxis* feministas sean centrales para su crecimiento intelectual e institucional. ■

Dirigir toda la correspondencias a Arvinder Ansari <arvinder2009@gmail.com>

> Repensar los estudios sobre movimientos sociales desde la India

por **Shruti Tambe**, Universidad Savitribai Phule Pune, India

La sociología de los movimientos sociales se desarrolló como un campo específico en la segunda mitad del siglo XX en el mundo académico occidental. Durante la década de 1960, este subcampo de la sociología fue muy popular a nivel mundial, incluido en la India. De hecho, la sociología de los movimientos sociales surgió en el contexto del proceso global de descolonización. ¿Es una coincidencia que el auge y éxito de los movimientos anticoloniales y la creciente popularidad de la sociología de los movimientos sociales hayan ocurrido al mismo tiempo?

Sostengo que el gran número de protestas y movimientos anticoloniales, antiimperialistas y contra el racismo inspiraron el surgimiento de un campo independiente dentro de la sociología; concretamente, la sociología de los movimientos sociales, que fue más allá de las formulaciones tradicionales sobre el cambio social. Sin embargo, este campo no reconoció ni integró los métodos, estrategias e ideologías que se estaban observando en el terreno durante el período de descolonización. Fue casi como si el campo especializado de la sociología de los movimientos sociales estuviera completamente aislado de los acontecimientos en el “mundo colonial”.

> **Movimientos proletarios modernos y democracias liberales capitalistas occidentales**

Quiero plantear tres postulados que fueron fundamentales en el desarrollo de la sociología de los movimientos sociales como un campo distinto de investigación. Estos postulados también marcan los límites de acceso académico y legitimidad de ciertas experiencias.

El primer postulado es que los movimientos sociales son un fenómeno moderno. Todos los elementos de la modernidad – la transformación de ideas y valores, del sistema político, la economía, la sociedad y la tecnología – han contribuido a que los movimientos sociales sean considerados un fenómeno esencialmente moderno. Aunque el proceso de transformación fue inicialmente lento y específico a cada región, ciertos procesos intelectuales fueron comunes en distintas partes de Europa desde el siglo XV: el individualismo, la racionalización, y el fomento de nuevas estéticas y de la importancia de la ciencia y la tecnología. Estas trans-

“el Sur Global no es una categoría homogénea”

formaciones provocaron a su vez cambios en la política, la economía y las relaciones sociales. ¿Fue también así en el mundo colonial? ¿Era la cuestión racial un problema importante en el Sur Global en ese momento?

En segundo lugar, este campo implica que el estudio de la acción colectiva institucionalizada está arraigado en todos los aspectos de la modernidad, el individualismo y el disenso en las democracias liberales moldeadas por el capitalismo occidental. Esto otorga autenticidad exclusivamente a la experiencia occidental. Estas acciones institucionalizadas están asociadas a las estructuras institucionales democráticas del siglo XX en democracias liberales capitalistas occidentales.

El tercer postulado se refiere a quiénes son los líderes de estas luchas y quiénes son sus seguidores. La suposición dominante en el campo es que el proletariado es el sector de vanguardia en los movimientos sociales. Estas luchas resaltan los conflictos de clase y las presiones resultantes que impulsan reformulaciones sociopolíticas y económicas en las sociedades democráticas.

Con estos postulados y numerosos marcos conceptuales y perspectivas teóricas, académicos de todo el mundo han estudiado los movimientos sociales. Se han analizado cuestiones como la tensión estructural, la discriminación, la pérdida de medios de vida y el disenso democrático. Siguiendo este camino, también se documentaron en India y en el Sur Global diversas estrategias adoptadas por distintos movimientos.

> **Sin lugar en el mainstream, a pesar de seis décadas de popularidad en la India**

La India conoció en la década de 1980 un auge en la investigación sobre movimientos sociales, movimientos

>>

nacionalistas, movimientos campesinos y movimientos de pueblos indígenas. Además, estudios de caso como el movimiento Bhoodan-Gramdan (donación de tierras y aldeas) documentaron y analizaron diversas luchas, movimientos y agitación dentro de los marcos ya establecidos de la sociología de los movimientos sociales. También se presentaron numerosas tesis doctorales en varias universidades en ese mismo periodo.

Y sin embargo, después de seis décadas de popularidad de la sociología de los movimientos sociales como campo académico en el ámbito internacional, ¿cómo y por qué las experiencias de disenso, protesta y luchas – que involucran a millones de personas comunes sin recursos en Asia del Sur y especialmente en India – siguen teniéndolo difícil para encajar en los marcos del discurso sociológico dominante sobre movimientos sociales? ¿Podemos comprender este dilema que persiste hasta hoy e identificar los factores que podrían mostrarnos una salida?

> **Las oleadas de agitación y movimientos sociales en India no lograron centrar los debates sociológicos**

[NAPM@30](#) es un documento que celebra las luchas (tanto exitosas como fallidas) y señala que cuando esta alianza popular comenzaba a emerger a principios de la década de 1990, el programa de Ajuste Estructural impulsado por el Banco Mundial ya había sido impuesto al gobierno indio. Esta injerencia afectó gravemente las subvenciones, los programas de bienestar, los subsidios y el empleo permanente estable para miles de personas. No obstante, como recuerda *NAPM@30*, existía – aunque no muy claramente definido – un acuerdo general entre las élites gobernantes y las masas explotadas y sin recursos respecto a la promesa del estado de bienestar y la estructura institucional basada en los valores constitucionales que prevalecieron hasta finales de los años ochenta.

Las décadas de 1970 y 1980 en toda India fueron testigo de una ola de agitación liderada por estudiantes y jóvenes, demandando en términos generales una reformulación socioeconómica y política de la sociedad india a través de movimientos sociales, invocando los objetivos del movimiento nacionalista anticolonial y los fines constitucionales de establecer un socialismo democrático y un estado de bienestar. Entre sus demandas estaban la redistribución de tierras a quienes no las poseían, vivienda para los sectores social y económicamente desfavorecidos como las castas registradas, subsidios educativos para estudiantes pobres, y un sistema de distribución pública que garantizara alimentos y granos subsidiados para aliviar la pobreza. Incluso a mediados de los años ochenta, se creía que, después de cuatro décadas de existencia poscolonial, la república democrática de India debía seguir avanzando por el camino de la libertad, igualdad y fraternidad, apoyada en la justicia (social, económica y política), el secularismo y el socialismo

para garantizar un futuro más equitativo para sus miles de millones de habitantes. Con estos objetivos, miles de protestas, campañas y movimientos surgieron y desaparecieron en distintas partes de la India.

Sin embargo, en India, los movimientos sociales fueron significativos pero nunca ocuparon un lugar central en los debates y discusiones sociológicas. Las principales discusiones en los círculos sociológicos seguían girando en torno al debate entre tradición y modernidad, la dicotomía rural versus urbana, y los aspectos conceptuales y sustantivos del debate sobre estratificación social.

> **Las “nuevas” luchas que reflejan la brecha entre las economías capitalistas avanzadas y la economía colonial capitalista india**

A finales de la década de 1980 emergió la teoría de los Nuevos Movimientos Sociales (NMS), que analizaba los “nuevos” movimientos observados desde la década de 1960 en el mundo desarrollado, en contraposición a los “viejos” movimientos, según la teoría marxista de los movimientos sociales. Estos “nuevos” movimientos sociales se caracterizaban por un enfoque novedoso en estilos de vida, valores y transformación de la vida privada y el ámbito simbólico en las economías capitalistas avanzadas de Occidente.

Fue precisamente en ese momento cuando muchos movimientos masivos, incluidas protestas juveniles por el empleo, campesinos pobres y pequeños agricultores por precios justos y derechos sobre la tierra, y comunidades indígenas contra el desplazamiento y reclamando recursos, sacudían la esfera democrática india. Las cuestiones de reestructuración política y económica emergieron con fuerza y la urgente necesidad de aliviar la pobreza mediante la redistribución de ingresos y poder ocupaba el centro de los debates en la sociedad civil. Las cuestiones de supervivencia y derechos democráticos impulsados por movimientos y sindicatos que exigían dignidad eran agendas comunes durante los años ochenta.

En otras palabras, mientras que en India se libraban simultáneamente luchas por conflictos materiales, ciudadanía y dignidad humana, en las sociedades occidentales las cuestiones de supervivencia ya habían sido resueltas en gran medida, y eran los temas de identidad, estilos de vida y valores los que se disputaban. India había ingresado al capitalismo por la vía del colonialismo, como argumentaron con fuerza Alavi y Shanin (1982), y esto explicaba la brecha entre las economías capitalistas avanzadas y la economía colonial capitalista india.

> **Marcos conceptuales y teóricos relegados**

Desde la década de 1990, los movimientos de sectores socioculturalmente desfavorecidos y explotados – las

“castas registradas”, como las denominó el Estado después de la independencia –, los movimientos indígenas que exigen derechos hereditarios sobre tierras y recursos forestales, así como derechos culturales y dignidad como ciudadanas/os, y los movimientos de mujeres, han sido estudiados utilizando el marco de la teoría de los NMS. El marco recibido de los NMS fue “aplicado” por académicas/os sin muchas revisiones.

En el nuevo milenio, mientras las protestas inacabadas por derechos materiales y demandas socioculturales continúan con fuerza en el terreno, las y los académicos utilizan todas las teorías disponibles sobre movimientos sociales, desde explicaciones funcionalistas de privación relativa hasta la teoría de los NMS.

Se percibe una incomodidad, e incluso una opinión casi apologética, entre académicos/as senior al admitir que los marcos conceptuales y teóricos que habían sido desarrollados por académicos/as indios/as en los años ochenta fueron en gran medida descuidados por la academia india. Activistas señalan que los lemas, agendas y estrategias empleadas en los movimientos sobre el terreno no han generado mucho debate académico, más allá de la curiosidad ocasional de algunas/os académicas/os.

> Preguntas finales desde el Sur Global

Nuestro mundo contemporáneo es vibrante gracias a las expresiones democráticas de disenso, protesta y confrontación de distintas ideologías y agendas. Desde el Sur Global, a veces uno se pregunta si realmente habitamos el mismo mundo. Un análisis más profundo revela que incluso el Sur Global no es una categoría homogénea. Desde conflictos por la distribución equitativa de recursos natura-

les hasta movimientos por la libertad frente a los abusos sexuales como el #MeToo, y desde luchas por identidad como las del colectivo LGBTQ+ hasta protestas contra los desplazamientos forzados por megaproyectos mineros, industriales e infraestructurales capitalistas, algunas cuestiones son comunes y otras específicas del Sur Global. Es una imagen global atravesada por contradicciones en torno a recursos, ingresos, derechos e impunidades.

Por eso, para concluir, planteo las siguientes preguntas: ¿La sociología de los movimientos sociales en India fracasó en derivar sus fundamentos conceptuales y teóricos de la lucha anticolonial, que utilizó estrategias que iban desde el conflicto violento contra el poder británico hasta las redes comunitarias no violentas organizadas bajo el liderazgo de Mahatma Gandhi? Mientras que las teorías occidentales de los movimientos sociales consideraron al nacionalismo como una postura ideológica estrecha, ¿tenía el nacionalismo bajo el liderazgo de Gandhi el mismo significado que en Occidente? Si consideramos la verdad y la moralidad basadas en la no violencia, parece que los valores humanitarios como base de un nuevo Estado democrático con una visión internacional más amplia podrían haber sido estudiados como una nueva forma de modernidad emergente desde el Sur Global. Entonces, ¿fuimos demasiado mecánicos al aplicar los marcos conceptuales y teóricos occidentales al analizar las luchas y conflictos en India y otras sociedades del Sur Global, cayendo inconscientemente en un orientalismo heredado?

Para darle nueva vida a la sociología de los movimientos sociales, es fundamental encontrar respuestas a estas preguntas. Solo entonces podremos construir un subcampo justo y más adecuado a las diversas realidades de los movimientos sociales, especialmente en el Sur Global. ■

Dirigir toda la correspondencia a Shruti Tambe <shruti.tambe@gmail.com>

> Normalización de la extrema derecha y corriente convencional radicalizada

por **Sabrina Zajak**, Instituto DeZIM, Alemania, **Emanuele Toscano**, Universidad Guglielmo Marconi, Italia, y **Anna-Maria Meuth**, Instituto DeZIM, Alemania



Foto tomada por Sebastian Christoph Gollnow, editada con IA.

Muchas democracias de todo el mundo han experimentado cambios tremendos e incasantes en sus principios y valores fundamentales: lo que siempre se ha etiquetado como extrema derecha ha dejado de ser la extrema derecha para convertirse en la nueva normalidad, en la corriente convencional. Las ideologías etnonacionalistas, autoritarias, antimigrantes, sexistas y antipluralistas ocupan ahora posiciones clave en las sociedades. Los actores de extrema derecha ocupan posiciones en las élites económicas y políticas, pero también se movilizan a través de movimientos de base e *influencers* de redes sociales. Muchos años de integración y movilización han colocado a las ideologías de extrema derecha en posiciones de poder literalmente en todas las esferas de la sociedad, y en los corazones y las mentes de muchos ciudadanos de a pie, hombres, mujeres y niños, convirtiendo a la sociedad en lo que nos gustaría llamar la “corriente convencional radicalizada” (*radicalized mainstream*).

> El concepto de corriente convencional radicalizada

Con esta edición especial de *Diálogo Global*, queremos arrojar algo de luz sobre la reciente y nueva dinámica de normalización de la extrema derecha y sus implicaciones para las democracias liberales en Europa, Estados Unidos y más allá, así como para la arquitectura global de

alianzas democráticas. Analizaremos qué ideas y retórica etnonacionalistas, antes marginadas, se han ido adoptando y articulando abiertamente en el discurso dominante, los ámbitos socioculturales, las actitudes personales y las movilizaciones y programas políticos; y cómo se ha llegado a ello. Sugerimos utilizar el concepto de “corriente convencional radicalizada” para desplazar la perspectiva del análisis de las tácticas, los actores y las ideologías de las extremas derechas (y solo de ellas) hacia la comprensión del proceso de radicalización de la propia corriente convencional.

Por **corriente convencional radicalizada** entendemos la difusión y el bricolaje de ideologías por parte de una red local-global cada vez más densa de actores (incluidos políticos, líderes empresariales, fascistas digitales, partidos políticos, organizaciones y movimientos de base, así como individuos) que reestructuran la sociedad y las relaciones sociales mediante órdenes de valor desigual. Utilizando este concepto, también nos gustaría llamar más la atención sobre un proceso interrelacionado y hasta ahora muy descuidado: la desnormalización de las normas y principios democráticos e inclusivos, y el empuje de las fuerzas pro-democráticas, anti-discriminatorias (por ejemplo, anti-racistas, anti-sexistas) y progresistas hacia los márgenes.

En esta introducción nos gustaría elaborar la idea de la corriente convencional radicalizada y señalar algunas de sus consecuencias internacionales y sus (esperadas) implicaciones para la igualdad y la democracia liberal pluralista.

> De la búsqueda al análisis

Cuando desarrollamos por primera vez el concepto de corriente convencional radicalizada, en una conferencia internacional en el Centro Alemán de Investigación sobre Integración y Migraciones (DeZIM), coorganizada por la ISA en Berlín en 2023, queríamos centrarnos en una paradoja. Para nosotros, el concepto de corriente convencional radicalizada era más bien un recurso estilístico y sugerente, un oxímoron, ya que lo radical y lo convencional son opuestos o, al menos, conceptos que no pueden no

combinarse: lo que es radical no puede ser convencional al mismo tiempo. Llamamos a la conferencia “En busca de la corriente convencional radicalizada” como punto de partida para debatir con académicos de renombre internacional la dinámica de la normalización y sus peligros cuando la sociedad (convencional) se radicaliza.

Hoy, en lugar de buscar, creemos que ha llegado el momento de analizar las realidades empíricas de una sociedad cada vez más radicalizada y la dinámica entre la normalización de la extrema derecha y la desnormalización de los actores y valores democráticos, plurales y progresistas. Las contribuciones a este número ofrecen una amplia evidencia en ese sentido.

Terry Givens investiga la normalización de la extrema derecha a través de una visión comparativa de los distintos sistemas de partidos en Europa en diferentes fases. El trabajo de Damla Keşkekci trata sobre los distintos mecanismos de integración en las plataformas digitales. Por su parte, Pasha Dashtgard examina cómo la manosfera convirtió las redes de superación personal de los hombres en campos de batalla ideológicos; muestra cómo la optimización del propio cuerpo y de la masculinidad se convierte en un mecanismo de radicalización. Impulsados por un giro cultural más amplio, los actores de extrema derecha también han aprovechado cada vez más la moda como herramienta estratégica para construir la identidad, difundir la ideología y normalizar las narrativas extremistas bajo las apariencias de la cultura convencional. Andrea Grippio muestra cómo, a lo largo de las generaciones, las estrategias estéticas de la extrema derecha han evolucionado – desde estilos claramente sacados de la subcultura hasta una moda irónica e hiper normalizada –, convirtiendo la estética en un vehículo de infiltración política y legitimación cultural. Por último, Sumrin Kalia identifica múltiples mecanismos a través de los cuales la extrema derecha ha invadido la sociedad civil en Pakistán y otros países, mientras que Roberto Scaramuzzino y Cecilia Santilli analizan las diversas formas en que la gobernanza populista está reconfigurando la sociedad civil.

> Con el foco puesto en los cambios discursivos

Entonces, ¿qué es lo que aquí difiere de la investigación existente sobre la extrema derecha y la movilización de extrema derecha?

Un gran número de estudios y artículos se centran en quienes votan a partidos de extrema derecha (predominantemente hombres, de todas las clases sociales) y en las razones de su auge en las democracias liberales occidentales. Entre ellas se encuentran la dificultad para lidiar con una modernización acelerada, las desigualdades sociales, los sentimientos de inseguridad, los cambios en los medios políticos y los sistemas de representación, el papel de la polycrisis, la guerra y la pandemia. Otros se centran

en el nivel social e investigan el ascenso de la extrema derecha como efecto de la movilización social.

La perspectiva de la normalización examina cómo los actores y las ideologías etnonacionalistas se adoptan dentro de la corriente social dominante y se difunden política, cultural y discursivamente. Comprender y describir el giro a la derecha de las agendas políticas y sus efectos en las sociedades democráticas es un punto central de esta perspectiva. Muchos expertos y autores subrayan que los ataques contra las instituciones y los valores democráticos suelen llevarse a cabo desde dentro de la propia democracia, secuestrando sus instituciones y valores.

El análisis se centra en los cambios discursivos: la normalización puede rastrearse a través del uso y la difusión de términos que antes empleaban los actores de derechas, pero que desde entonces han entrado en el discurso convencional y se han normalizado. El proceso puede conducir a la transformación de los debates políticos y la cultura, así como a cambios estructurales en la esfera pública. Las plataformas de los medios sociales desempeñan un papel crucial en este proceso, acelerando la desinformación y amplificando a los actores radicalizados, sobre todo desde que el discurso del odio ya no está regulado. Esto se traduce en políticas tangibles, por ejemplo, en restricciones de la ley de asilo, controles fronterizos forzosos o en materia de autodeterminación sexual y de género.

> Las ideologías de la desigual valía de los seres humanos justifican las jerarquías basadas en la discriminación

Así pues, la normalización va más allá del estudio tradicional de la extrema derecha y, en su lugar, hace hincapié en el papel de los actores dentro de la corriente convencional democrática. El concepto de corriente convencional radicalizada se basa en estas ideas y las integra. Pero en lugar de centrarnos en el “camino de ida” desde los extremos hacia la corriente convencional, exponemos la corriente convencional en todas sus ambigüedades y complejidades, donde las ideologías, visiones del mundo y prácticas preexistentes se mezclan y entremezclan con actores e ideologías de extrema derecha. Las ideas, los valores y las prácticas democráticas no sólo se desestructuran, sino que también se marginan.

En general, definimos **la corriente convencional radicalizada** como una red cada vez más densa de actores, instituciones y medios de comunicación que, aunque no estén formalmente afiliados a partidos de extrema derecha, adoptan o se orientan hacia una retórica y unas posturas que (antaño) pertenecían a formaciones políticas radicales.

Nos referimos a **la corriente convencional** como un fenómeno altamente heterogéneo: una gama diversa de

actores sociales con diferentes posiciones y trayectorias que, a través de varios dominios, acomodan, se alinean con, justifican y normalizan ideologías, actividades y actitudes de extrema derecha bajo una amplia variedad de circunstancias y por muchas razones diferentes. A su vez, **la radicalización** se refiere a procesos, desde la retórica hasta las acciones, en los que las ideologías de la valorización desigual de los seres humanos se utilizan para justificar e intensificar las jerarquías basadas en la raza, el género, el ultranacionalismo y la discriminación; los modos de exclusión suscitan el odio y la violencia y pueden incluso llevar al asesinato por parte de individuos y grupos.

> Complejas consecuencias locales, nacionales e internacionales

Esto afecta a todos los ámbitos de la sociedad: la política, la cultura, los negocios, la sociedad civil y la esfera pública, a nivel individual, organizativo e institucional. La normalización de la derecha radical puede considerarse un proceso de aceptación social, así como un fenómeno institucionalizado.

En este contexto, si nos centramos exclusivamente en los aspectos electorales de la radicalización, la movilización de la extrema derecha o los cambios discursivos en la corriente dominante, corremos el riesgo de producir una interpretación distorsionada del fenómeno. En lugar de ello, debemos analizar las complejas interacciones, ambigüedades, límites difusos y bricolajes ideológicos que convierten a vecinos, amigos o familiares amistosos en promotores de la ignorancia, el odio o la violencia. Hacerlo también nos permite profundizar en los mecanismos de desnormalización y marginación de los actores, ideas y prácticas democráticos y progresistas. Las implicaciones fundamentales para la democracia liberal se hacen evidentes: la idea de democracia se reduce de un principio organizador local, nacional y global de la vida social a islas cada vez más pequeñas de igualdad, solidaridad y esperanza organizadas colectivamente.

Damos sólo algunos ejemplos de las consecuencias locales, nacionales e internacionales de la corriente convencional radicalizada. En muchas de las llamadas democracias liberales, los movimientos sociales y la sociedad civil progresista, incluidos los movimientos sindicales, de mujeres, LGBTQI+, por el clima y por la paz y la solidaridad (con Palestina), así como los movimientos pro democráticos, son cada vez más criminalizados, silenciados y reprimidos.

El cierre de fronteras y la admisión restrictiva de refugiados agravan la situación de las personas desplazadas en términos de protección y seguridad, tanto a lo largo de sus rutas de huida como en cuanto a su capacidad para ejercer su derecho de asilo. El incumplimiento de los objetivos climáticos por parte de las industrias poderosas afecta al clima mundial, ya que no conoce fronteras ni intereses nacionales.

También están en juego los acuerdos internacionales. No está claro si la Unión Europea, antaño bastión de la paz y el antifascismo, sobrevivirá a la presión de la corriente convencional radicalizada, tanto desde dentro como desde fuera. Se desacreditan los principios humanitarios defendidos por la ONU y se retira la financiación, poniendo en peligro millones de vidas que dependen de la ayuda humanitaria en todo el mundo. El creciente nacionalismo está debilitando el multilateralismo que se ha desarrollado en las últimas décadas para abordar y gestionar los problemas mundiales. Esto se pone de manifiesto en el *boicot* a las negociaciones o en la retirada de acuerdos previamente concluidos en ámbitos como el comercio, el clima, la migración y las alianzas de seguridad. En el ámbito del comercio, se están introduciendo políticas económicas proteccionistas mediante el aumento de los aranceles y las (amenazas de) guerras comerciales.

> Un programa de investigación para la renovación y reinención de la democracia

Estos son sólo algunos ejemplos de cómo la nueva normalidad de la corriente convencional radicalizada ya está contribuyendo y se espera que siga contribuyendo a la erosión de la protección, el cumplimiento, el aprecio y la visibilidad de los derechos humanos y la democracia. Si queremos detener e invertir la radicalización de la corriente convencional, estamos firmemente convencidos de que necesitamos análisis empíricos exhaustivos y comparaciones entre países para comprender mejor los mecanismos de esta radicalización. Comprender cómo se radicaliza una corriente convencional puede contribuir en última instancia a desarrollar conceptos para su desradicalización, contemplando las “visiones de esperanza” en las que se restauran, regeneran y renuevan los valores, las prácticas y las comunidades democráticas. Tomando ambas cosas en conjunto, la dinámica de normalización de la extrema derecha y la de des-normalización democrática deberían orientar la agenda de investigación para que podamos contribuir a la renovación y reinención de la democracia en el futuro. ■

Dirigir toda la correspondencia a Sabrina Zajak <zajak@dezim-institut.de>

> De la derecha “radical” a la derecha convencional: un sistema europeo de partidos en transformación

por **Terri Givens**, Universidad de Columbia Británica, Canadá



Palabras clave en el desarrollo de las políticas de derecha. Imagen generada por el autor.

Una de las tendencias que he observado desde que comencé a estudiar la derecha radical a mediados de la década de 1990 es que muchas ideas que entonces eran consideradas “radicales” se han vuelto parte de la corriente convencional. Cuando trabajaba en mi primer libro sobre la derecha radical, muchos investigadores me desalentaban, ya que consideraban que los partidos de derecha radical eran algo pasajero, una “moda efímera”. Sin embargo, estos partidos se han convertido en una fuerza persistente en el panorama electoral. Como señalé en mi libro *The Roots of Racism* (Las raíces del racismo) “la política de derecha presenta a las personas migrantes como cuerpos extraños dentro del cuerpo político y las responsabiliza de una larga lista de males sociales, incluyendo las altas tasas de criminalidad y desempleo”. Lo que antes se consideraba radical se ha vuelto corriente, particularmente en términos de posturas antiinmigrante e islamofobia.

> El enorme giro hacia la derecha

A medida que los partidos de derecha radical comenzaron a entrar en la escena electoral en los años 80, se desarrolló un [consenso entre las élites](#) para combatirlos mediante un “cordón sanitario”, una barrera que evitaba que los partidos de derecha cooperaran con candidatos de extrema derecha, al tiempo que se alentaba a los votantes de izquierda a apoyar candidatos convencionales. [Este consenso colapsó](#) cuando, tras los atentados del 11 de septiembre, los gobiernos conservadores llegaron al

poder en toda Europa y el enfoque de la inmigración se desplazó de la política laboral a los temas de seguridad. El Partido de la Libertad de Austria (FPÖ) pasó a formar parte del gobierno austríaco en el año 2000, en parte porque se lo veía como la única alternativa a una gran coalición de gobierno. En ese momento, ser parte del gobierno pareció moderar al menos a sus líderes, pero con los años el partido ha regresado a un discurso antiinmigrante más agresivo. Esta falta de moderación ha continuado con la formación y el éxito electoral de nuevos partidos.

La participación del FPÖ, del Partido Popular Danés y de varios otros partidos de extrema derecha en gobiernos de coalición a principios de los 2000 abrió la puerta a mayores éxitos para estos partidos. El apoyo a la extrema derecha en Europa se disparó en las elecciones al Parlamento Europeo de 2014, anticipando el éxito del voto a favor del Brexit en el Reino Unido en el verano de 2016; y ese apoyo aumentaría aún más en 2019, cuando el partido Rassemblement National (Agrupación Nacional) de Marine Le Pen superó por poco a la coalición del presidente Emmanuel Macron, con el 23% de los votos. Rassemblement National, que mantiene la mayoría de las posiciones de su versión anterior, el Front National, se ha convertido en un actor habitual tanto en el Parlamento Europeo como en la Asamblea Nacional francesa. La política partidaria en Europa ha experimentado un giro contundente hacia la derecha desde que comencé a investigar sobre partidos políticos en los años 90. Hemos visto una disminución del apoyo a los parti-

>>

dos de izquierda socialdemócrata y comunista, particularmente en Francia. Es importante tener en cuenta este contexto amplio de cambio para comprender cómo la derecha radical pasó de estar en los márgenes del sistema partidario a convertirse en parte de la corriente principal.

> El aumento del apoyo electoral a los partidos de derecha radical en este siglo

En casi todas las elecciones en Europa desde principios de los años 2000, el apoyo a los partidos de derecha radical ha incrementado en elecciones legislativas y se han consolidado como parte de la política convencional. En septiembre de 2022, los Demócratas de Suecia se convirtieron en el segundo partido más grande del Riksdag (parlamento) con 73 escaños. En Francia, el Rassemblement National (RN) obtuvo el 37% de los votos en las elecciones legislativas anticipadas de 2024, aunque no alcanzó el número esperado de bancas debido a la coordinación estratégica de los partidos de izquierda. En Alemania, Alternativa para Alemania (AfD) se convirtió en el segundo partido más grande en febrero de 2025, al obtener casi el 21% de los votos, duplicando su porción del voto con respecto a las elecciones de 2021.

Varios partidos han quedado en primer lugar en elecciones desde 2022, cuando la política neofascista Giorgia Meloni y su coalición Hermanos de Italia obtuvieron suficientes votos para formar gobierno, encabezado por Meloni como primera ministra. En los Países Bajos, el Partido por la Libertad (PVV) de Geert Wilders ganó la mayor cantidad de escaños en las elecciones de noviembre de 2023, pero las negociaciones conflictivas para formar coalición llevaron a que no se estableciera un nuevo gobierno hasta julio de 2024, liderado por un funcionario independiente como primer ministro. Viktor Orbán se ha mantenido en el poder en Hungría desde 2010, y su gobierno iliberal ha sido una piedra en el zapato para la Unión Europea.

> El atractivo populista, el racismo y el miedo a las minorías aumentan el apoyo de la clase trabajadora

No parece haber pasado tanto tiempo desde que los partidos de extrema derecha no eran tomados en serio, pero han pasado de ser la oposición permanente a ser competidores reales por el poder político. Las normas sobre raza y política migratoria han cambiado visiblemente desde que comencé a estudiar la derecha radical en los años 90. En 1999, cuando el Partido de la Libertad de Joerg Haider quedó segundo en las elecciones legislativas de Austria, los otros catorce países de la Unión Europea

consideraban sus posiciones sobre inmigración y la UE como totalmente inaceptables. Aunque no podían cambiar el resultado electoral, tomaron medidas para dejar clara su postura, entre ellas, aprobar la Directiva de Igualdad Racial (RED) en el año 2000 como muestra de [apoyo a las políticas antidiscriminatorias](#). Los partidos de derecha radical en Europa suelen apelar al populismo, argumentando que representan al “hombre común” frente a las élites. A menudo adoptan una postura autoritaria en su llamado a la seguridad frente a las amenazas externas, y esperan lealtad ciega al partido o a sus líderes. Otro componente central es el racismo y el miedo a las minorías y a las personas migrantes, utilizado por políticos en Europa para movilizar a votantes que temen perder sus privilegios y, en última instancia, su dominio político.

Desde principios de los 2000, investigadores han notado que los candidatos de extrema derecha han ganado cada vez más apoyo entre el electorado de clase trabajadora. Un desarrollo importante en los años 90 fue el éxito de líderes de centroizquierda como el presidente estadounidense Bill Clinton, el primer ministro británico Tony Blair y el canciller alemán Gerhard Schroeder. Estos dirigentes adoptaron un enfoque neoliberal en política económica que promovía una gobernanza más individualista. Si bien estas políticas contribuyeron al crecimiento económico general, hicieron poco para mejorar los salarios o beneficios de la clase trabajadora, y ampliaron la desigualdad en la distribución de la riqueza. Si las políticas económicas de centroizquierda hubieran mejorado el nivel de vida de la clase trabajadora, probablemente no habrían estado tan receptivos al mensaje de la derecha radical. En cambio, los salarios se estancaron, la sindicalización disminuyó, y los empleos en industria se redujeron notablemente.

> Lo que puede deparar el futuro

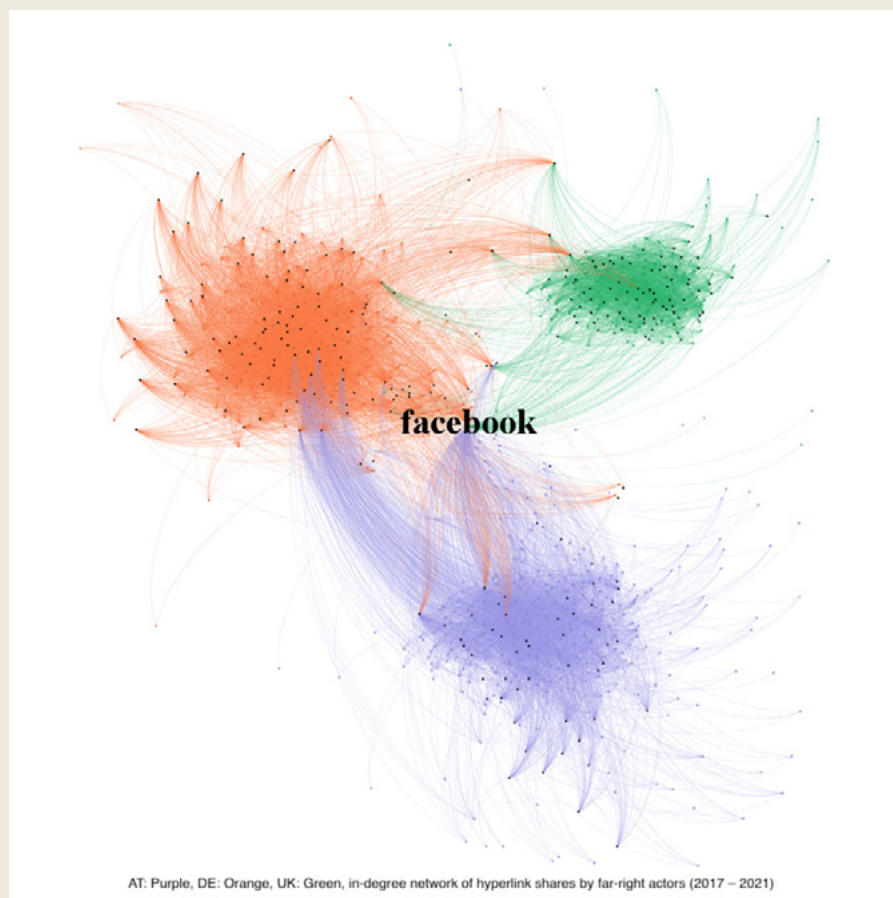
La política es un escenario en constante transformación, y resulta fácil ser pesimista sobre las perspectivas para la democracia en un momento en el que los políticos iliberales siguen ganando terreno, no solo en Europa, sino también en Estados Unidos. Cabe esperar que los políticos de derecha mantengan un compromiso con la democracia, y que el electorado apoye a aquellos partidos que se alinean claramente con normas democráticas. Solo el tiempo dirá si los discursos políticos vuelven a apoyar las normas democráticas y si estas son respaldadas por la ciudadanía. Mientras tanto, los investigadores deberán continuar con sus análisis cuantitativos y cualitativos para tratar de comprender y explicar los impactos políticos, económicos y sociales que están influyendo en el comportamiento del electorado y en las estrategias utilizadas por los partidos políticos. ■

Dirigir toda la correspondencia a Terri Givens <terri.givens@ubc.ca>

> De los márgenes al feed:

la normalización de la extrema derecha por las plataformas digitales

por **Damla Keşkekci**, Escuela Normal Superior, Italia



Austria: púrpura; Alemania: naranja; Reino Unido: verde. Red de entrada de hipervínculos compartidos en las páginas de Facebook de actores de la extrema derecha (2017–2021). Imagen generada por la autora.

AT: Purple, DE: Orange, UK: Green, in-degree network of hyperlink shares by far-right actors (2017 – 2021)

Antes confinados a los márgenes, los actores de extrema derecha intentan cada vez más reposicionarse como figuras normales y legítimas dentro de la corriente principal de la política. Junto a Liriam Sponholz, en el estudio [“Radicalizing the Mainstream in Western Europe”](#) (La radicalización de la corriente principal en Europa Occidental), exploramos cómo la extrema derecha en Alemania – incluyendo partidos políticos, medios alternativos y movimientos sociales – utiliza estratégicamente los hipervínculos en Facebook. A partir de un conjunto de datos de más de 120.000 publicaciones en 100 páginas públicas de Facebook (2017–2020), nuestro análisis revela cómo la lógica de las plataformas moldea la comunicación política y contribuye a una normalización por las plataformas digitales (*platformed mainstreaming*).

Identificamos tres mecanismos clave que facilitan este proceso para los actores de extrema derecha: (1) establecer y mantener redes a través de las cuales se proyectan como “normales”; (2) tomar prestada legitimidad mediante el uso de contenido de medios tradicionales; y (3) adaptarse a las restricciones de las plataformas para seguir difundiendo sus mensajes. Este movimiento dual – de normalización de la extrema derecha que conduce a la radicalización de la corriente principal – señala una tendencia sociopolítica más amplia: una que difumina los límites entre periferia y centro, entre lo que se juega en línea y fuera de línea, entre lo extremo y lo moderado.

> La lógica de plataforma y el uso estratégico de hipervínculos

Los actores de extrema derecha no utilizan las plataformas digitales solo por entretenimiento; se adaptan a su lógica mientras intentan estratégicamente superar sus restricciones. Por ejemplo, la lógica de Facebook recompensa la visibilidad a través de la interacción. El contenido que genera reacciones (me gusta, me encanta, me divierte, me asombra, me entristece, me enoja), comentarios y/o publicaciones compartidas tiene mayor probabilidad de aparecer en los *feeds* de otros usuarios. En este contexto, los hipervínculos emergen como una herramienta poderosa. Entre otras funciones, los hipervínculos permiten difundir narrativas ideológicamente afines y conectar a distintos actores de la extrema derecha.

El uso estratégico de hipervínculos representa un mecanismo de normalización digital. Los actores de extrema derecha los utilizan principalmente para: mantenimiento de redes, autopromoción y amplificación. En particular, los medios alternativos de extrema derecha como el blog Tichys Einblick y el medio Russia Today DE (RT DE) financiado por Rusia operan como “supercompartidores” – publicando miles de enlaces provenientes de un pequeño número de dominios. Otros actores de extrema derecha, como partidos políticos (AfD – Alternativa para Alemania) y movimientos sociales (PEGIDA – Europeos Patriotas contra la Islamización de Occidente), actúan como “superdifusores”, compartiendo enlaces desde una gama más amplia de fuentes. Estas prácticas de enlaces compartidos no solo refuerzan la coherencia interna del ecosistema de extrema derecha en Facebook, sino que también ayudan a redefinir su imagen pública.

> Visibilidad, no viralidad: un cambio en las estrategias

Las estrategias de la extrema derecha en redes sociales van más allá de buscar contenido viral. En cambio, se enfocan en mantener una visibilidad constante. Aquí es donde el concepto de *normalización por las plataformas digitales* se vuelve crucial, ya que está impulsado no solo por las intenciones de la extrema derecha, sino también por las reglas y restricciones impuestas por las plataformas. Plataformas convencionales como Facebook juegan un rol paradójico: actúan tanto como filtros como facilitadoras. Irónicamente, las reglas de las plataformas, diseñadas para moderar y prevenir contenido extremista, pueden terminar contribuyendo a la normalización de la extrema derecha.

Por ejemplo, tras el escándalo de Cambridge Analytica, una oleada de desactivaciones en 2018 eliminó a muchas figuras de extrema derecha de Facebook. Sin embargo, esta sigue siendo la red social más utilizada a nivel mundial y es ampliamente utilizada por actores de la derecha

radical. En nuestro estudio, observamos que el número de actores de extrema derecha se mantuvo relativamente estable durante el período de investigación, manteniendo a Facebook como un espacio clave para la extrema derecha alemana.

> Los encuadres sutiles y el autoenlace mantienen la visibilidad de los actores de extrema derecha

Aunque el uso de hipervínculos disminuyó levemente después de 2018, siguió siendo una estrategia constante entre los actores de extrema derecha que permanecieron en Facebook. De hecho, el 69% de todos los hipervínculos compartidos en nuestro conjunto de datos provenían de actores mediáticos y comerciales de extrema derecha. Esta presencia sostenida no es casual: responde a estrategias deliberadas para cumplir con las normas de las plataformas convencionales y así mantenerse visibles e influyentes.

Para adaptarse a la lógica de Facebook y sus normas comunitarias, los actores de extrema derecha suelen evitar el discurso de odio explícito o compartir enlaces de fuentes extremistas muy controversiales. En su lugar, recurren a una “moderación performativa”: suavizan su retórica, se enfocan en encuadres sutiles en lugar de llamados directos a la acción, y enlazan a sitios externos más difíciles de monitorear.

Un ejemplo de esta estrategia lo constituyen medios alternativos como RT DE y Tichys Einblick, que se dedican casi exclusivamente al “autoenlace” de sus propios contenidos externos en Facebook. Esta táctica les permite eludir la moderación directa de contenido, mantener visibilidad y, potencialmente, proyectar una imagen más moderada ante públicos amplios, mientras siguen promoviendo sus agendas excluyentes e iliberales.

> Legitimidad prestada y rol de los medios convencionales

Otro mecanismo importante de la integración en las plataformas digitales es la “legitimidad prestada” de los medios convencionales. Uno de los hallazgos más sorprendentes de nuestro estudio fue que los actores de extrema derecha enlazan con frecuencia a medios tradicionales, y no necesariamente a medios alternativos, desde sus páginas de Facebook. Además, el tipo de enlaces compartidos varía según el tipo de actor. Mientras que las páginas de AfD comparten principalmente artículos de diarios nacionales de prestigio como *Die Welt*, PEGIDA prefiere tabloides y medios regionales como *Bild* y *Nordbayern*.

Esta legitimidad prestada permite a los actores de extrema derecha empaquetar sus mensajes como si estuvieran respaldados por fuentes reconocidas. El uso de este mecanismo indica que las fronteras entre lo convencional y

lo marginal son más porosas de lo que muchos imaginan. La extrema derecha ya no necesita generar todo su contenido: en su lugar, selecciona material de medios tradicionales que puede reencuadrarse para apoyar sus posturas antiinmigración, antielitistas o islamofóbicas.

> Las implicancias para la democracia

Como demuestra el caso de la extrema derecha alemana en Facebook, la normalización por las plataformas digitales ofrece un ejemplo potente de cómo evolucionan las dinámicas de comunicación de extrema derecha en todo el mundo. Lo que presenciamos hoy no es simplemente una “radicalización de la corriente principal” ni una “normalización de lo radical”. Es un proceso de refuerzo mutuo: para mantenerse activas en plataformas convencionales, las derechas extremas adaptan sus estrategias a las reglas de la plataforma, mientras que la lógica de la plataforma permite reformular contenido extremista en formatos que aparentan moderación.

Esta dinámica tiene implicancias profundas. Desafía la efectividad de las estrategias de control como la verificación de datos, la moderación de contenido o la desactivación de cuentas. Al aprovechar los mecanismos de normalización por las plataformas digitales, los actores de extrema derecha continúan operando dentro de los límites que fijan las plataformas – ya sea tomando contenido de medios convencionales, adaptando su discurso a formas más “seguras” o redirigiendo audiencias a sitios externos. La cuestión ya no es si la extrema derecha debe estar presente en plataformas convencionales; estas plataformas ya están plenamente integradas a sus repertorios en línea.

La pregunta más urgente es: ¿qué pasa si cambian los principios de las plataformas? De hecho, en enero de

2025, Meta eliminó la verificación de datos por parte de terceros en Facebook, reemplazándola con “Notas de la Comunidad” generadas por usuarios. Las pautas sobre contenido permitido, especialmente en temas como inmigración e identidad de género, también se actualizaron, limitando la moderación a casos graves e ilegales. ¿Qué podría significar esto para la normalización por las plataformas digitales?

Nuestros hallazgos sugieren que estos cambios podrían aumentar aún más la actividad de la extrema derecha en línea, acelerar la radicalización de la corriente principal y presentar un desafío mayor para las democracias liberales. Incluso bajo esfuerzos de moderación estrictos, Facebook ya jugó un rol importante en la normalización por las plataformas digitales de actores de extrema derecha. Esta nueva lógica de plataforma, que parece más acogedora para la extrema derecha, podría permitirle difundir sus narrativas con mayor libertad, normalizando aún más su presencia en el discurso político convencional.

En consecuencia, luchar contra la extrema derecha en redes sociales no puede depender únicamente de la verificación de datos, la moderación de contenido, el control estatal o la investigación académica. A medida que estos actores se adaptan a los cambios en la lógica de las plataformas para seguir promoviendo sus narrativas, cualquier infraestructura de visibilidad puede convertirse en un canal para normalizar contenidos extremistas. Abordar este problema requiere un enfoque sistémico que considere a las plataformas sociales como actores en sí mismos, no como entornos neutrales, sino como empresas privadas con fines de lucro y con agendas políticas propias. ■

Dirigir toda la correspondencia a Damla Keşkekci <damla.keskekci@sns.it>

> Optimizar la masculinidad:

redes de autosuperación y campos de batalla ideológicos

por **Pasha Dashtgard**, Laboratorio de Investigación e Innovación sobre Polarización y Extremismo, Universidad Americana, Washington, Estados Unidos



Los niños y los hombres se sienten angustiados por la diferencia entre lo que son y lo que se espera que sean.

Créditos: Elias Schäferle, Pixabay.

> Introducción

Cada vez hay menos lugares en Internet orientados a niños y hombres que estén libres de la influencia de la ideología supremacista masculina. Muchos de estos espacios centrados en los hombres, que originalmente surgieron como lugares para encontrar consejo, apoyo y camaradería, se han convertido en cambio en caldo de cultivo para la radicalización. Ya sea en foros de citas y relaciones, comunidades de fitness y moda, o foros de debate sobre juegos y deportes, la retórica sexista y de odio está cada vez más normalizada. Al integrar sutilmente opiniones reaccionarias en contenidos aparentemente apolíticos o centrados en la superación personal, es difícil reconocer la presencia de opiniones extremistas, lo que facilita aún más su propagación.

Una línea que se puede trazar a través de estos diferentes espacios en línea centrados en los hombres es un intenso enfoque en la auto-optimización. En este contexto, la auto optimización se entiende como una estrategia continua e individualista centrada en la autosuperación continua, a menudo impulsada por las expectativas sociales y las aspiraciones personales. Aunque la autosu-

peración en sí misma es perfectamente saludable, obsesionarse con la auto-optimización puede llevar a una obsesión por “maximizar” el propio cuerpo y el estilo de vida mediante prácticas de autocontrol, entrenamiento físico, cirugías estéticas, neuromejoras, el uso de suplementos dietéticos y la adopción de una estrategia y un enfoque rígidos basados en fórmulas para las citas y las relaciones. La narrativa de la auto-optimización contribuye a múltiples industrias multimillonarias que se propagan gracias a la vergüenza interiorizada, el odio a uno mismo y una compulsión de la mente sobre la materia para lograr una forma idealizada de masculinidad. La interiorización de estas ideas conduce a una visión de los no optimizadores o de los optimizadores fracasados como inferiores, especialmente para uno mismo. Esto ejerce una tremenda presión sobre los niños y los hombres para que alcancen una combinación imposible de forma física, destreza sexual y éxito económico, siendo cualquier cosa inferior una prueba de su incapacidad para encarnar correctamente la masculinidad.

Esta preocupación por optimizarse en todos los ámbitos de la vida aumenta la vulnerabilidad al adoctrinamiento

>>

ideológico. Haenfler (2004) señala específicamente cómo la preocupación individual por el autocontrol y la pureza moral puede convertirse en un arma que conduzca a la resistencia subcultural y a la formación de la identidad de grupo. Aunque querer mejorar uno mismo es un objetivo digno y loable, el énfasis en la pureza individual y de grupo – y la disciplina a través del dolor y la negación del placer – permite a los malos actores y a las ideologías tóxicas enmarcar la falta de adhesión a los ideales masculinos tradicionales como un fallo moral, como un ejemplo de cómo el feminismo y la decadencia progresista han corrompido a los hombres modernos.

> Citas y relaciones: la “píldora roja” y el auge de la “manosfera”

Uno de los ámbitos más visibles donde ha arraigado la ideología de extrema derecha es en los debates en línea sobre citas y relaciones. Las comunidades de la píldora roja (*Red Pill*) que se encuentran en la “manosfera” – una red de espacios en línea dedicados a la ideología de la supremacía masculina – son algunos de los lugares de más fácil acceso para que los niños y los hombres encuentren consejos sobre cómo manipular a las mujeres, cómo tener sexo con tantas mujeres como sea posible y cómo encarnar el papel de macho alfa fuerte y sensual al que las mujeres no pueden resistirse. Estos foros, sitios web, aplicaciones y plataformas ven el feminismo y el empoderamiento de la mujer como una amenaza directa para los hombres. En estas comunidades se refuerzan los roles de género tradicionales, y a menudo se describe a las mujeres como manipuladoras, hipergámicas y engañosas. A los hombres que se adhieren a estas creencias se les anima a dominar las relaciones y a rechazar cualquier forma de igualdad de género progresista. Aunque estas ideas pueden comenzar como consejos para las citas, a menudo sirven de puerta de entrada a consideraciones políticas reaccionarias más amplias.

Otro subgrupo tóxico dentro de la manosfera es la comunidad de los “incels misóginos” (*incels*: célibes involuntarios por *involuntary celibate* en inglés). Los *incels* misóginos creen que un orden social opresivo y feminista – en el que las mujeres eligen exclusivamente a hombres atractivos y dominantes – les ha dejado sin esperanzas románticas y sexuales. Muchos culpan al feminismo, al multiculturalismo y a otros cambios sociales percibidos de sus dificultades personales, fomentando un resentimiento que puede desembocar en violencia. Adoptan una actitud fatalista y biológicamente determinista hacia la sociedad, según la cual la genética y las características físicas garantizan el éxito sexual, económico y social, o te condenan a una vida de desgracia y fracaso. El aumento de la violencia relacionada con los *incels*, incluidos los tiroteos masivos, ilustra las consecuencias de estas ideologías tóxicas en el mundo real.

> Moda y fitness: Del “looksmaxxing” al extremismo

Los espacios en línea que, en apariencia, están ahí para ofrecer a niños y hombres consejos sobre cómo vestirse bien, conseguir abdominales marcados y arreglarse mejor están siendo invadidos por narrativas que sacan provecho de las inseguridades de los hombres y de su deseo de ascender a la cima de una supuesta jerarquía masculina.

“Looksmaxxing” es un término utilizado en algunas comunidades en línea de autosuperación dedicadas a la moda, el aspecto físico y la forma física, que describe el proceso de analizar y maximizar el atractivo físico de uno mismo mediante el despliegue de pseudociencia, tratamientos “alternativos” y diversos tipos de charlatanería supremacista masculina contemporánea. Aunque a primera vista pueda parecer una forma inofensiva de autosuperación, muchas comunidades de “looksmaxxing” refuerzan ideas nocivas sobre la masculinidad, la genética y la jerarquía social. Estos debates a menudo se cruzan con creencias eugenistas, que promueven la idea de que sólo ciertos rasgos físicos (léase: blanco, anglosajón) son deseables, y que el determinismo genético es una realidad insuperable.

La cultura del *fitness* también se ha convertido en un punto de entrada para la radicalización de extrema derecha. Muchos *influencers* de la supremacía masculina utilizan el *fitness* y el deseo de los hombres de mejorar físicamente su cuerpo como una forma de defender ideales masculinos hegemónicos. Los debates sobre la fuerza, la disciplina y el dominio se enmarcan a veces en oposición a la decadencia moral individual y luego a una decadencia social más amplia, lo que refuerza aún más las divisiones ideológicas. En ciertos espacios de *fitness* en línea, no mantener una forma física esbelta y fuerte se considera un fallo moral, una incapacidad para controlar los propios deseos y, en su lugar, dar rienda suelta a la falta de autocontrol.

El creciente interés de la extrema derecha por el *fitness* también ha propiciado la aparición de “clubes activos”, grupos que mezclan el entrenamiento en artes marciales con ideologías extremistas. Estos clubes atraen a los hombres con el pretexto de la autodefensa, la autosuperación y el empoderamiento, pero a menudo sirven de campo de entrenamiento para la violencia política. Esta conexión entre el *fitness* y el extremismo de extrema derecha pone de relieve cómo comunidades en línea aparentemente inocuas pueden conducir a la radicalización en el mundo real.

> Deportes y videojuegos: nuevos escenarios para la normalización de la supremacía masculina

Más allá de los espacios tradicionales de autosuperación, la ideología de la supremacía masculina se ha in-

filtrado en los foros de videojuegos y deportes, que son importantes centros culturales para hombres y niños en línea. Como resultado, las narrativas de auto-optimización también se han incrustado en los debates sobre deportes y juegos.

Los videojuegos fomentan de forma orgánica comunidades en línea de jugadores o de seguidores de la empresa que los produce. El *#GamerGate* fue una polémica de 2014 y una campaña de acoso en línea aparentemente centrada en la ética del periodismo de videojuegos, pero alimentada en gran medida por opiniones misóginas y anti-progresistas dentro de las comunidades de jugadores. Consistió en un acoso coordinado, *doxxing* (divulgación de datos personales) y amenazas contra mujeres de la industria del videojuego, especialmente contra desarrolladoras, críticas y periodistas que abogaban por una mayor diversidad e inclusión. Este suceso demostró la capacidad de los videojuegos para crear una fuerte identificación dentro del grupo y el potencial de las comunidades de videojuegos para ser vulnerables a la radicalización. Muchos foros de videojuegos cultivan una cultura “políticamente incorrecta”, en la que son habituales los chistes racistas, sexistas y homófobos, que refuerzan visiones excluyentes del mundo bajo el disfraz de la libertad de expresión. Aunque el *#GamerGate* ya no actúa como fuerza galvanizadora en Internet, su legado puede percibirse en la forma en que ciertas facciones de jugadores responden a los juegos, películas y programas de televisión que incluyen un reparto diverso o se centran en historias y personajes considerados “woke” o progresistas.

Los *influencers* deportivos utilizan plataformas como YouTube y *podcasts* para impulsar narrativas reaccionarias sobre los atletas que también son activistas, y mezclan comentarios políticos conservadores con la cobertura deportiva, a menudo criticando los movimientos progresistas en el mundo deportivo, como las protestas por la justicia racial o la inclusión de género en el deporte. Un ejemplo de ello es Barstool Sports, una popular marca de medios deportivos que ha desempeñado un papel en la difusión de ideas supremacistas masculinas. Aunque se presenta a sí misma como un medio de comunicación divertido de cultura masculina, su contenido promueve con frecuencia la misoginia, desprecia los movimientos progresistas y fo-

menta una cultura de hipermasculinidad. Barstool Sports publica periódicamente artículos llamados “Adivina de quién es ese culo”, “Adivina de quién es esa delantera” y “Miércoles de *twerking*”. Y en 2010, el creador de Barstool Sports, Dave Portnoy, escribió: “Nunca justifico la violación, pero si tienes una talla 6 y llevas vaqueros ajustados te mereces que te violen, ¿no?”. Al enmarcar estos puntos de vista como humorísticos, atrevidos y rebeldes, los hace más atractivos para los jóvenes que pueden haber tenido la intención de simplemente participar en la cobertura deportiva, sin darse cuenta de que también están participando en la ideología de la supremacía masculina.

> Conclusión

Los espacios digitales para hombres y niños están cada vez más moldeados por la ideología de la supremacía masculina, convirtiendo comunidades que antes eran de apoyo en centros de radicalización. Bajo la apariencia de superación personal – ya sea a través de consejos sobre citas, *fitness*, moda, deportes o videojuegos – estos espacios normalizan creencias reaccionarias que refuerzan las jerarquías de género tradicionales y los ideales excluyentes. La infiltración de la ideología de extrema derecha en estos espacios subraya la necesidad de comunidades más sanas e inclusivas para hombres y niños.

Para contrarrestar esta tendencia, debemos preguntarnos: ¿A dónde pueden acudir los niños y los hombres para construir una comunidad sin verse obligados a consumir contenidos sustentados por la ideología de la supremacía masculina? La respuesta está en crear espacios nuevos y positivos que promuevan una masculinidad sana, la inteligencia emocional y el apoyo genuino. Fomentar conversaciones abiertas sobre la identidad, la vulnerabilidad y el respeto puede ayudar a alejar a los jóvenes de las influencias tóxicas. En última instancia, la sociedad debe invertir en fomentar entornos inclusivos en los que los hombres y los niños puedan conectarse y crecer sin verse arrastrados por marcos ideológicos perjudiciales. Los chicos y los hombres buscan comunidades y espacios en línea que ofrezcan consejo, orientación y comunidad; no hay razón para que los espacios en línea dedicados a estos grupos se conviertan en espacios dedicados a la misoginia y el extremismo. ■

Dirigir toda la correspondencia a Pasha Dashtgard <dashtgard@american.edu>

> La moda como arma de la extrema derecha

por **Andrea Grippo**, Academia de Bellas Artes de Viena, Austria



De la uniformidad a la fragmentación: la deriva estética de la extrema derecha. Imagen creada por el autor con ChatGPT.

La acción colectiva de la extrema derecha ha experimentado una profunda transformación. Junto a la confrontación política directa, se han ampliado significativamente las estrategias culturales centradas en contenidos simbólicos, estéticos y performativos. Los actores de extrema derecha tratan ahora de remodelar los imaginarios colectivos, redefinir la pertenencia cultural e influir en la vida cotidiana mediante prácticas de estilo de vida.

> El papel cambiante de la moda en la extrema derecha

La moda ha surgido como una de las herramientas más eficaces de la extrema derecha en esta batalla por la hegemonía cultural, ofreciendo un medio a través del cual se pueden difundir y normalizar narrativas excluyentes, mitos nacionalistas e ideales autoritarios. Como parte funda-

mental del giro cultural de la extrema derecha, la moda se ha convertido en un arma estratégica.

En la subcultura nazi de los skinheads, la moda funcionaba como puerta de entrada al grupo y como herramienta crucial para construir la identidad. Mediante un proceso de “bricolaje”, los *skins* nazis integraron códigos estéticos de la clase trabajadora británica, así como influencias jamaicanas y del movimiento *mod*, creando una estética distintiva de cabezas rapadas, chaquetas de cuero y botas de combate. Aunque históricamente poderosa, la estética *skinhead* es hoy una vertiente menor dentro de la cultura visual más amplia y fragmentada de la extrema derecha.

Desde finales de la década de 1990, la moda de extrema derecha se ha diversificado, abandonando los códigos manifiestos en favor del camuflaje y la ambigüedad. La conformidad estética ya no es un requisito para entrar en el movimiento; en su lugar, la moda se convierte en un espacio para la diferenciación y la adaptabilidad. [Como observa Miller-Idriss](#), “los jóvenes de extrema derecha de hoy pueden expresar su propia individualidad y seguir siendo de derechas”.

La extrema derecha ha adoptado el “[lenguaje de la moda](#)” – un medio no sólo de expresar identidad y pertenencia, sino también de ganar visibilidad, atraer nuevos seguidores y normalizar su visión del mundo a través de símbolos, estilo y bienes de consumo cotidianos. Las estrategias estéticas han evolucionado a lo largo de las generaciones de extrema derecha, marcando innovaciones significativas en el uso del lenguaje visual, el estilo y el simbolismo para transmitir ideología y valores culturales. Estos cambios estéticos permiten una entrada suave en los espacios dominantes, empujando sutilmente los límites de lo que se considera socialmente aceptable.

> Generación X (1965-1980): rebelión estética e hibridación estilística

A finales de la década de 1990, la extrema derecha experimentó un importante cambio estético, alejándose de la rígida uniformidad de las subculturas *skinhead* neonazis y adoptando una estética más diversa, híbrida y rebelde. Un arquetipo visual clave que surgió durante esta época fue el del guerrero vikingo: runas, referencias al Valhalla y figuras mitológicas como Thor se convirtieron en motivos recurrentes en las prendas, funcionando tanto como marcadores de fuerza como expresiones codificadas de herencia étnica. Estas referencias mitológicas empezaron a

>>

mezclarse con símbolos tradicionales de la extrema derecha y con elementos extraídos de mundos contraculturales como los de motociclistas, rockeros y *hooligans*. La ropa de calle empezó a emerger como una referencia clave, creando una identidad visual que equilibraba la rebelión masculina con la señalización ideológica. Los símbolos se volvieron codificados y ambiguos, permitiendo a sus portadores expresar su afiliación al tiempo que evitaban el escrutinio público inmediato.

El punto de inflexión llegó con el auge de Thor Steinar, una marca alemana que mezclaba la mitología nórdico-germánica con la moda técnica y para actividades al aire libre. Sus logotipos, números (como el “44”) y símbolos rúnicos funcionaban como zonas grises semióticas – decifrables entre los círculos de extrema derecha pero fáciles de esconder o negar en público. Incluso el nombre de la marca combinaba “Thor”, el dios nórdico del trueno, con “Steinar”, en alusión al general de las Waffen-SS Felix Steiner. La estrategia era clara: integrar un simbolismo extremista en un diseño atractivo para el gran público.

Esta estrategia marcó la pauta. Siguiéron marcas como Erik & Sons y Ansgar Aryan, que reforzaron un espíritu “guerrero” que hacía hincapié en la herencia, la fuerza y la resistencia – códigos de la supremacía blanca envueltos en una estética aparentemente neutra.

> **Millennials (1981-1996): antigüedad clásica y camuflaje cultural**

El auge de la cultura digital volvió a cambiar la moda de extrema derecha. Los estilos agresivos y militantes dieron paso a una estética más elegante y comercial – ropa deportiva informal, *normcore* y estilos *hipster*. Los polos minimalistas y los tonos pastel sustituyeron a las botas de combate y las camperas tipo *bomber*.

En el plano simbólico, los motivos vikingos perdieron presencia. En su lugar, las marcas adoptaron la antigüedad clásica: Esparta, Roma, falanges, legiones. La extrema derecha se imaginó a sí misma como heredera de una civilización grecorromana unificada y asediada por el multiculturalismo. Aquí, la cultura visual configuró una imagen de Europa como bloque civilizatorio, distinto y culturalmente puro. Este cambio se alineaba con el etnopluralismo – poniendo el énfasis en la separación cultural antes que en la jerarquía racial. Marcas como Phalanx Europa, Pivert y Peripetie fusionaron eslóganes griegos y latinos y referencias heroicas en prendas *normcore*.

Los temas de la resistencia y el origen cultural se han transmitido a través de una estética limpia y accesible.

Esta estrategia permitió que estas marcas coexistieran en entornos radicales y en espacios culturales mayoritarios. La ropa se convirtió en un caballo de Troya: ideológicamente cargada, pero visualmente más neutra.

> **Generación Z (1997-2012): hipernormalización estética y performatividad visual**

Con la Generación Z, la moda de extrema derecha adopta la ironía, la suavidad y la ambigüedad. Criada en Internet, esta generación fusiona la cultura meme, la estética *pop* y la subversión. Los mensajes ideológicos se incrustan en diseños ligeros o humorísticos – a menudo haciendo referencia a símbolos del campo adversario, como iconografía LGBTQ+ o consignas de izquierda, para luego ser reutilizados con fines de burla o inversión ideológica. Un buen ejemplo es Tim Kellner, un YouTuber alemán de extrema derecha cuyos diseños con los colores del arco iris, unicornios y eslóganes irónicos parodian la inclusividad y la diversidad de género. Su mercancía fusiona imágenes brillantes e inclusivas con contenidos odiosos. Esta disonancia visual calculada, en la que el contenido radical se viste con un envoltorio *pop*, se ha convertido en un sello distintivo de la moda de extrema derecha de la Generación Z.

> **Conclusión**

De la uniformidad a la hibridación, de la mitología a la civilización clásica y, por último, de los símbolos codificados a la ironía hipernormalizada, la moda de extrema derecha ha evolucionado hasta convertirse en un sofisticado sistema de comunicación cultural. Lo que comenzó como una identidad subcultural se ha convertido en un mercado de estilos de vida plenamente operativo, capaz de normalizar las narrativas extremistas a través de la vestimenta cotidiana.

El intento de integrar la estética de la extrema derecha en la moda dominante no es sólo un ejercicio de marca, sino una estrategia política deliberada dirigida a la normalización. Al integrar sus ideologías en la cultura de consumo cotidiana, los actores de extrema derecha desplazan los límites del discurso aceptable. Su uso de estilos *normcore* y minimalistas les permite parecer no amenazadores, situando sus opiniones como parte de un panorama político más amplio y normalizado. El resultado es una forma sutil e insidiosa de guerra estética, que cubre el extremismo de suavidad, ironía y atractivo general, dificultando la resistencia y haciendo más eficaz la infiltración. Como resultado, la estética se ha convertido en un arma, mientras que el extremismo se ha normalizado. ■

Dirigir toda la correspondencia a Andrea Grippo <a.grippo@akbild.ac.at>

> Cómo la extrema derecha está penetrando en la sociedad civil

por **Sumrin Kalia**, Universidad Libre de Berlín, Alemania



Gente reunida en la manifestación del TLP en Karachi el 30 de marzo de 2022. Foto tomada por la autora.

En Europa y fuera de ella, la extrema derecha ha dejado de ser una fuerza marginal. Los partidos de extrema derecha han logrado importantes éxitos electorales y han utilizado el aparato estatal para perseguir a minorías, reprimir a organizaciones de derechos humanos y alentar la violencia parapolicial contra comunidades marginadas.

>>

¿Por qué y cómo han conseguido los partidos de extrema derecha ganarse el apoyo popular? Estas cuestiones han sido objeto de varios estudios. Algunos sostienen que los rápidos cambios provocados por la globalización y la modernización han dado lugar a agravios económicos y culturales que han creado las condiciones propicias para el auge de los partidos de extrema derecha. [Otros sostienen](#) que la falta de respuesta de los partidos políticos mayoritarios, el declive del voto clasista y la creciente mediatización de la política han facilitado la resonancia de discursos de exclusión propios de la extrema derecha.

> El caso de Pakistán

Estas condiciones siempre han existido en algunos países, como Pakistán. Sin embargo, el control tutelar de los militares y la débil institucionalización de la competencia electoral han limitado el ascenso de los partidos de extrema derecha en Pakistán. No obstante, sus ideas han ganado una popularidad considerable y han provocado un aumento de las hostilidades hacia las minorías y los grupos feministas y liberales de Pakistán.

En este artículo propongo que, para entender la resonancia y la normalización de las ideas de extrema derecha, debemos desplazar nuestra atención a la sociedad civil entendida como una esfera de compromiso social y político. Los partidos de extrema derecha [utilizan estrategias de los movimientos sociales](#) para explotar los agravios existentes, ampliar la influencia de sus ideas y [modificar el comportamiento político, las actitudes y la cultura](#).

Para ilustrar mi argumento, analizo el caso de un partido de extrema derecha en Pakistán. Este país ofrece un caso interesante para estudiar la normalización de las ideas de extrema derecha en la sociedad civil porque las instituciones políticas son débiles a la hora de hacer cumplir las normas democráticas, y los militares controlan la competencia política mediante el patrocinio selectivo y la represión de los actores políticos. En consecuencia, la competencia política se extiende a la sociedad civil, donde los partidos de extrema derecha no sólo participan en la formación de preferencias políticas convencionales, sino también en movilizaciones conflictivas.

A continuación, muestro cómo el partido utiliza estrategias similares a las de los movimientos sociales para aumentar la resonancia de sus ideas excluyentes. En concreto, ilustro tres técnicas utilizadas por los líderes, miembros y activistas del partido para expandir sus ideas y normas.

> Tehreek-e-Labbaik Pakistan (TLP)

Tehreek-e-Labbaik Pakistan (TLP) afirma ser un partido político religioso cuyo programa busca defender las leyes antiblasfemia en Pakistán, centradas en castigar ofensas hacia el islam, sus símbolos religiosos y el Corán. El par-

tido apareció en la escena política del país en las elecciones de 2018, con 262 candidatos, y se situó como el quinto partido más votado. En las elecciones de 2024, ocupó el cuarto lugar, superando a todos los partidos islamistas establecidos. Más allá del plano electoral, el TLP ha acallado cualquier debate sobre la reforma de las leyes antiblasfemia. Ha justificado los asesinatos extralegales y los ataques contra ahmadíes, feministas y activistas.

Pakistán ofrece un caso convincente para estudiar la normalización de las ideas de extrema derecha en la sociedad civil porque la competencia política no está plenamente institucionalizada a través de las elecciones, sino que se desarrolla en el seno de la sociedad civil. Las instituciones políticas del país, como el poder judicial, el legislativo y el ejecutivo, siguen siendo débiles a la hora de hacer cumplir las normas democráticas porque su poderoso ejército no sólo restringe estas instituciones, sino que también limita las libertades civiles. El alto grado de desigualdad y la captación de las élites han paralizado la movilidad social, mientras que el activismo de los grupos de izquierda, laicos y feministas sigue estando limitado. Históricamente, los militares han [adoptado un clientelismo selectivo](#), apoyando a diversos actores políticos, incluidos los islamistas, para mantener el control. Mientras que los regímenes militares anteriores favorecían a los grupos deobandistas y salafistas, el poder actual ha facilitado el ascenso del TLP, concediéndole mayor espacio político y legitimidad.

> Técnicas de penetración en la sociedad civil

Al igual que la mayoría de los partidos de extrema derecha de Europa, el TLP combina estrategias electorales y estrategias de los movimientos, lo que le permite participar tanto en la sociedad civil como en la competencia política formal. Los partidos de extrema derecha suelen originarse en la sociedad civil como movimientos sociales antes de convertirse en entidades políticas formales, organizándose como movimientos o partidos de masas. Como [híbridos](#), combinan estrategias electorales y de los movimientos, por lo que los empresarios y activistas políticos invierten tanto en la movilización contenciosa como en la formación de preferencias políticas convencionales.

Como partido-movimiento, el TLP ha utilizado las tres técnicas que detallo a continuación para ampliar su influencia y ganar legitimidad en la sociedad civil. En conjunto, las denomino “técnicas de penetración de la sociedad civil”, que amplían la influencia de las ideas y normas del partido. Por penetración entiendo un proceso cultural en el que se transgrede la frontera entre lo civil y lo incivil – de modo que lo incivil irrumpe en lo civil.

> Reformulación de los relatos

El TLP reformula los relatos religiosos para ponerlos al servicio de sus objetivos políticos. Por ejemplo, la visita del

Profeta a Taif – tradicionalmente narrada como una historia de paciencia y perdón – es reformulada por el carismático líder del TLP, Khadim Hussain Rizvi, para incitar al odio y la venganza. Del mismo modo, la historia de Iltam Din, un joven musulmán que mató a un editor hindú en la India colonial, es relatada por los activistas del TLP para glorificar la violencia extralegal. Estas reinterpretaciones se refuerzan mediante discursos evocadores, vídeos editados en las redes sociales y estrategias retóricas que combinan la devoción religiosa con la acción política.

> Intermediación en la red

El TLP amplía su alcance cooptando activistas de base que actúan como intermediarios entre distintas redes y le permiten infiltrarse en organizaciones y circuitos religiosos ya existentes. Por ejemplo, durante las elecciones de 2018, activistas del TLP establecieron vínculos con organizaciones como Dawat-e-Islami (DI) y Sunni Tehreek, utilizando grupos de WhatsApp para difundir propaganda del partido. Del mismo modo, también difundieron sus mensajes políticos en organizaciones estudiantiles como Anjuman-e-Tulba-e-Islam (ATI), que ayudaron a movilizar el apoyo a la sentada de Faizabad del TLP. Estos intermediarios facilitaron la difusión del partido más allá de su base sectaria central, extendiendo su influencia a diferentes esferas religiosas, educativas y políticas.

> Acciones simbólicas

El TLP incorpora sus ideas excluyentes en símbolos y prácticas religiosas existentes para aumentar su resonancia. Las mezquitas, en particular la mezquita Bahar-e-Shariat de Karachi, son lugares donde las reuniones religiosas rutinarias se convierten en movilizaciones políticas. Rituales como la recitación de alabanzas al Profeta

son resignificados para difundir las narrativas del TLP. Durante las campañas electorales, las sandalias del Profeta (*Nalain*) se utilizaron como símbolo de campaña, mientras que la práctica de besarse el pulgar como acto de devoción al Profeta se reinterpretó como acto simbólico de voto al TLP.

En Pakistán, condiciones como las divisiones socioculturales preexistentes, el patrocinio militar y la debilidad de los contramovimientos han facilitado la penetración del TLP. El partido ha capitalizado los movimientos islamistas históricos, en particular las campañas contra los ahmadíes de las décadas de 1950 y 1970, reconfigurando sus narrativas y reformulando su propia identidad en torno a la “santidad del profetismo” para ganar legitimidad. También se benefició del sistema político híbrido de Pakistán, en el que el ejército tolera y patrocina selectivamente a los partidos religiosos mientras reprime a otros, lo que permitió al TLP ampliar su influencia más allá del movimiento Bareilvi. Mientras tanto, otros actores de la sociedad civil, como las minorías religiosas, los partidos de izquierda y las feministas laicas, siguen estando demasiado limitados por la represión y la política de clientelismo como para contrarrestar la creciente influencia del TLP.

Si bien la debilidad de las libertades civiles en Pakistán, el nacionalismo religioso y el clientelismo político crean condiciones propicias para la penetración en la sociedad civil, sería interesante explorar si, y cómo, ocurre esa penetración en contextos con instituciones políticas sólidas, garantías de derechos civiles y competencia política institucionalizada. Al final, no son sólo las instituciones políticas, sino también una esfera civil robusta, las que pueden resistir la penetración de la extrema derecha en la sociedad civil y la normalización global de sus ideas. ■

Dirigir toda la correspondencia a Sumrin Kalia <sumrin.kalia@fu-berlin.de>

> El impacto de la gobernanza populista en la acción de defensa de la sociedad civil

por **Roberto Scaramuzzino** y **Cecilia Santilli**, Universidad de Lund, Suecia



Entre hacer lobby y defender derechos.
Imagen creada por la autora con Microsoft Copilot.

El ascenso al poder de partidos populistas de derecha en democracias liberales ha generado intensos debates sobre el estado y el futuro de la democracia. Suecia es un ejemplo claro de un país con instituciones democráticas estables, una sociedad civil activa y un alto grado de confianza en las instituciones públicas, que ha visto al partido populista de derecha – Demócratas de Suecia – aumentar su éxito electoral elección tras elección. Tras las elecciones de 2022, los Demócratas de Suecia obtuvieron acceso directo a las políticas estatales al apoyar a un gobierno de centroderecha liderado por un partido liberal-conservador.

Basándonos en una amplia experiencia en estudios sobre sociedad civil desde la Escuela de Trabajo Social de la Universidad de Lund, y con financiamiento del Consejo Sueco de Investigación, iniciamos en 2024 un proyecto titulado “Sociedad civil y populismo: cómo afecta el ascenso al poder de partidos populistas a las relaciones entre el

Estado y la sociedad civil”. El proyecto adopta un enfoque comparativo, centrado en dos países: Suecia e Italia. Este último constituye un caso interesante de democracia liberal con una larga historia de influencia de partidos populistas de derecha en las políticas gubernamentales. En este breve artículo presentamos la agenda de investigación del proyecto y los hallazgos de un estudio de caso publicado recientemente en [International Journal of Politics, Culture, and Society](#).

> La centralidad de las actividades de defensa en las democracias liberales

Una de las funciones principales de las organizaciones de la sociedad civil (OSC) en una democracia liberal son las actividades de defensa. Para algunas organizaciones, esto significa defender los derechos o intereses de sus miembros, como las mujeres, personas con discapacidad u otros grupos minoritarios. Otras organizaciones persi-

>>

guen intereses más generales sin desempeñar un rol estrictamente representativo, como aquellas enfocadas en la sostenibilidad, la paz o los derechos humanos. Este rol de defensa y promoción es característico de la democracia liberal y presupone el acceso a un debate público libre y a los procesos de formulación de políticas. Así, las OSC pueden entenderse como intermediarias entre el aparato estatal y la ciudadanía.

Sin embargo, este rol puede entrar en tensión, o incluso en conflicto, con la manera en que muchos partidos populistas de derecha conciben su papel en la sociedad y el sistema político. Estos partidos tienden a enfatizar una conexión directa entre el líder y “el pueblo”, rechazando la idea de intermediarios como las OSC, que pueden ser vistas como parte de una élite corrupta. Además, muchas OSC que han tenido un lugar central en el acceso a la formulación de políticas públicas durante las últimas décadas tienen sus orígenes en movimientos sociales que promueven el humanitarismo, la solidaridad, los derechos de grupos minoritarios y luchan contra la discriminación. Estos valores chocan con la visión nacionalista, nativista y conservadora que caracteriza a muchos partidos populistas de derecha.

> Promoción y defensa: cuatro tipos de respuesta de las OSC

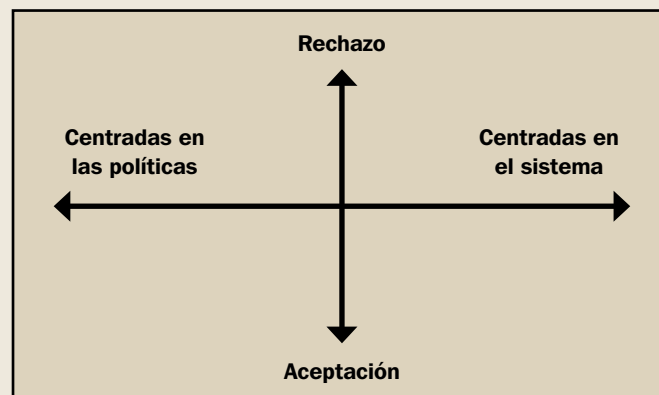
Nuestro estudio explora cómo las OSC operativamente eficaces en Italia y Suecia respondieron a las leyes presupuestarias de sus gobiernos en 2024. La legislación presupuestaria es un componente crucial de la gobernanza, ya que asigna recursos a diversas políticas, incluyendo el financiamiento a OSC. Puede convertirse, además, en un instrumento clave del gobierno populista, entendido como el ejercicio del poder por parte de partidos populistas. Estudiamos OSC eficaces porque, al ocupar posiciones centrales en la formulación de políticas y contar con recursos considerables, pueden verse especialmente afectadas por los cambios impulsados por gobiernos populistas, particularmente si se recortan sus fondos. Desde esa misma posición de eficacia operativa, también estarían en condiciones de criticar las políticas gubernamentales, aunque con el riesgo de perder su posición privilegiada.

Para comprender las distintas estrategias de defensa, desarrollamos un modelo de respuestas de las OSC ante cambios en la política pública, basado en dos dimensiones: 1) el nivel de crítica, que va desde la aceptación hasta el rechazo; y 2) el alcance de la crítica, desde un enfoque centrado en políticas específicas hasta uno centrado en el sistema en su conjunto. Estas dos dimensiones se cruzan y dan lugar a cuatro tipos posibles de respuesta.

El modelo permite caracterizar las respuestas según estas dimensiones. La aceptación centrada en políticas (cuadrante inferior izquierdo) sería la de OSC que acep-

tan en general el *statu quo* político, pero critican ciertos aspectos concretos de políticas públicas. La aceptación centrada en el sistema (cuadrante inferior derecho) correspondería a OSC que aceptan el marco político general, pero promueven reformas estructurales importantes.

Respuestas de las OSC ante cambios de política



Fuente: los autores.

En cuanto a las respuestas más conflictivas, el rechazo centrado en políticas (cuadrante superior izquierdo) lo adoptarían OSC que rechazan políticas o iniciativas específicas del gobierno populista sin cuestionar el sistema en su totalidad. Por último, el rechazo centrado en el sistema (cuadrante superior derecho) reflejaría a las OSC que se oponen de manera fundamental al gobierno populista y abogan por un cambio transformador.

> Distintas OSC responden de forma diferente

En nuestro estudio encontramos ejemplos de los cuatro tipos de respuesta, lo que indica que las OSC pueden reaccionar de manera muy diversa a los cambios generados por gobiernos populistas, dependiendo de su posición en el campo organizacional. Algunas áreas temáticas pueden estar más o menos expuestas a reformas que las OSC perciben como desfavorables, lo que afecta la percepción que tienen sus miembros sobre el impacto de estas reformas en la organización o en los intereses que representa. Comparadas con las OSC que trabajan en áreas específicas, otras que buscan representar a todo el sector de la sociedad civil pueden adoptar una postura más conflictiva o más prudente, según el nivel de consenso entre sus miembros. Algunas OSC, de acuerdo con su ideología y misión, también pueden sentirse más amenazadas por lo que perciben como una agenda nacionalista-conservadora. Esto se observa, por ejemplo, en organizaciones vinculadas a movimientos de trabajadores o migrantes.

Estos resultados sugieren que distintas OSC responderán de forma diferente a los gobiernos populistas según cómo perciban los efectos de las reformas, el área de políticas en que se desempeñan, su base ideológica y de valores, y su posición en la jerarquía del sector de la sociedad civil.

> El contexto importa para las respuestas de las OSC

Uno de los principales aportes de los estudios comparativos es el supuesto de que el contexto importa para los resultados que analizamos. Italia y Suecia ofrecen dos contextos muy diferentes dentro del marco de democracias liberales estables en Europa. La sociedad civil italiana está tradicionalmente más orientada a la provisión de servicios, mientras que la sociedad civil sueca se orienta más hacia funciones expresivas y de defensa. El financiamiento estatal de las OSC en Italia suele ser más indirecto, canalizado a través de autoridades regionales y locales, mientras que en Suecia es más directo y administrado por agencias estatales. También difieren los tipos de partidos populistas, sus trayectorias históricas y su acceso al poder.

A pesar de encontrar diferencias importantes entre las respuestas de las OSC italianas y suecas ante la legislación presupuestaria, también observamos una variación significativa dentro de cada país. En ambos casos encontramos ejemplos de tres de los cuatro tipos de respuesta. Al comparar las respuestas de las OSC en ambos países, observamos que las suecas tienden a rechazar más explícitamente el gobierno populista y a ofrecer una crítica más sistémica. Con la salvedad de que nuestro estudio de caso se basa en una muestra pequeña (11 OSC por país), estos resultados sugieren que el contexto nacional sí influye en cómo reaccionan las OSC frente a gobiernos populistas.

Una posible explicación de las diferencias podría estar en la normalización progresiva de la gobernanza populista en Italia, un país donde las OSC llevan más tiempo lidiando con este tipo de políticas. Esta normalización quizás aún no haya afectado a las OSC en Suecia. La orientación de la sociedad civil italiana hacia la provisión de servicios también podría hacer que las OSC sean menos proclives

a criticar al gobierno, en comparación con un sector más orientado a la defensa, como el sueco. Si observamos a las instituciones públicas, también podríamos considerar que, en un país donde el Estado controla directamente el financiamiento de la sociedad civil – como es el caso de Suecia –, los intentos del gobierno populista por obstaculizar a las OSC opositoras tienen un impacto más directo y pueden, razonablemente, generar reacciones más fuertes.

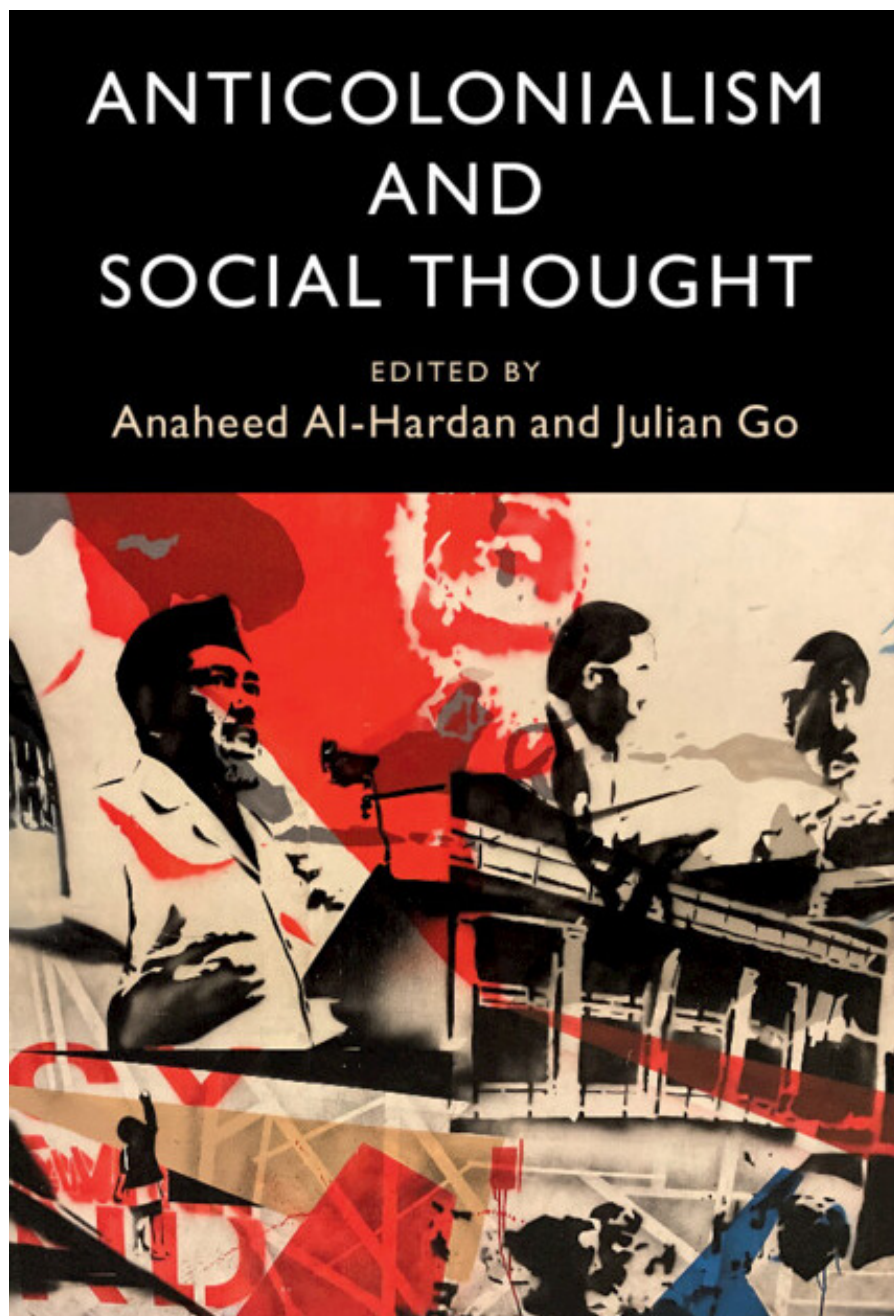
> ¿Pueden las OSC funcionar como contrapeso frente a los gobiernos populistas?

Responder a esta pregunta no es fácil. Es importante señalar que incluso gobiernos liberales han implementado medidas restrictivas contra las OSC en democracias bien consolidadas y sin vínculos directos con partidos populistas. Por ello, no sorprende que muchas OSC en distintos contextos perciban un achicamiento del espacio cívico. La capacidad de acción cada vez más limitada viene acompañada de políticas restrictivas dirigidas a muchos de los temas y grupos con los que trabajan las OSC operativamente eficaces. Hasta qué punto las OSC pueden mantener una posición eficaz al mismo tiempo que adoptan una postura crítica frente a las políticas públicas ha sido un tema central en los estudios sobre sociedad civil. Esta cuestión se vuelve especialmente relevante en tiempos de gobiernos populistas, que pueden provocar retrocesos democráticos y un giro hacia formas más autoritarias de gobierno. Además, es posible que las OSC sean cada vez menos proclives a ejercer una función crítica de defensa y promoción de derechos como resultado de la normalización del discurso populista de derecha. Se necesitan más estudios para explorar las condiciones estructurales y organizativas que permiten o limitan las actividades de las OSC en contextos de gobierno populista, así como en otros entornos nacionales. ■

Dirigir toda la correspondencia a Roberto Scaramuzzino
<roberto.scaramuzzino@soch.lu.se>

> El anticolonialismo en la historia y la teoría social

por **Anaheed Al-Hardan**, Universidad Howard, Estados Unidos y **Julian Go**, Universidad de Chicago, Estados Unidos



Anticolonialism and Social Thought, un libro dirigido por Anaheed Al-Hardan y Julian Go, Cambridge University Press. Publicación en línea prevista en agosto de 2025.

Los esfuerzos por “globalizar” la teoría social, superar las limitaciones de las perspectivas sociológicas dominantes y repensar el canon llevan décadas en marcha. Sugerimos que el pensamiento anticolonial pase a primer plano como fuente principal de este proyecto. El anticolonialismo, como postura contra el imperio y el imperialismo, ha producido

y sigue produciendo un pensamiento social novedoso, innovador y vital. En medio de sus luchas por cambiar el mundo imperial en el siglo XX, los actores anticoloniales lanzaron críticas devastadoras contra él. Desafiaron el racismo, la explotación económica, las exclusiones políticas y las desigualdades sociales del imperio. También intentaron comprender mejor el mundo contra el que luchaban,

desarrollando nuevos conceptos y teorizando el mundo de nuevas maneras. El anticolonialismo ha producido así nuevos análisis sociales, conceptos y teorías relevantes para entender la sociedad: una imaginación sociológica verdaderamente crítica y disidente. Sugerimos que aprender de los movimientos y pensadores anticoloniales es una estrategia para superar las limitaciones de muchas perspectivas sociológicas dominantes.

> Situar el pensamiento anticolonial

El imperialismo moderno europeo y estadounidense comenzó en el siglo XV con la conquista de las Américas. Con el colonialismo como uno de sus principales instrumentos de dominación política y económica, el imperialismo moderno alcanzó su apogeo en el siglo XX, cuando la inmensa mayoría de los espacios habitados del mundo estaban formados por imperios coloniales y antiguas colonias. El imperialismo sigue estructurando el mundo en la actualidad, en forma de colonialismo continuado o neocolonialismo. Sin embargo, siempre se ha enfrentado a la resistencia de los campesinos, los trabajadores en régimen de servidumbre y los esclavizados, así como de los activistas, escritores, artistas e intelectuales que se opusieron a la dominación europea y, más tarde, estadounidense, y a sus desigualdades. En la actualidad, mientras persisten el neocolonialismo y el colonialismo, el anticolonialismo, desde Standing Rock hasta Gaza, sigue planteando problemas a las potencias imperiales. Con formas diversas y genealogías complejas – desde la resistencia indígena al dominio de los colonos en las Américas, la Revolución Haitiana contra Francia, las numerosas luchas armadas de la era de la descolonización contra los imperios europeos tambaleantes tras la Segunda Guerra Mundial, o el más reciente movimiento *Black Lives Matter* y las ocupaciones universitarias mundiales por la justicia en Palestina –, el anticolonialismo tiene una tradición rica y polifacética y constituye una lucha continua que inspira y desafía al mundo.

Mientras que los historiadores han revelado algunos aspectos clave de los movimientos anticoloniales, arrojando luz sobre su complejidad, contradicciones y luchas, nuestro objetivo es recuperar los aspectos teóricos y epistémicos del anticolonialismo. Como se explica en un libro que publicará próximamente Cambridge University Press y del que somos coeditores, titulado *Anticolonialism and Social Thought* (El anticolonialismo y la teoría social), el anticolonialismo ha producido y sigue produciendo un pensamiento social novedoso, innovador y vital a través del proceso de desafío a los imperios y al imperialismo. El anticolonialismo ha sido durante mucho tiempo un campo activo para una imaginación social que sigue siendo relevante hoy en día y proporciona lo que argumentamos es un género distinto de pensamiento social y teoría social. Por lo tanto, sugerimos que el pensamiento anticolonial derivado del anticolonialismo en la historia se ponga en primer plano

como fuente para la teoría social. Definimos el anticolonialismo como una postura política que conlleva ciertos compromisos culturales, sociales y económicos para revertir las desigualdades generadas por el colonialismo y el imperialismo, que surgió inicialmente de las experiencias de subyugación colonial por parte de los imperios y está condicionada por ellas. Históricamente y en la actualidad, esta postura abarca un abanico de visiones y proyectos críticos. Nuestro proyecto recupera las dimensiones sociales – y sociológicas – de esta postura.

> Cuestionar el punto de vista imperial

Nuestra contribución se basa en dos premisas principales. La primera es que la mayor parte de la teoría social que circula en los departamentos de sociología y en las ciencias sociales en general tiene su origen en una larga tradición imperialista e incorpora sutil o explícitamente un “punto de vista imperial”. Lo que hoy se llama sociología y la expresión de sus principios abstractos, la “teoría social”, se formaron en el contexto de la expansión global imperialista europea y estadounidense, como se ha esbozado anteriormente. Nacida en, de y para el imperio, la teoría social abordó tipos particulares de cuestiones, formuló conceptos y teorías distintos y llevó a cabo investigaciones que reflejaban los intereses, preocupaciones y experiencias de las élites de las metrópolis imperiales. Allí donde existían voces antiimperialistas en el corazón de los imperios, como la de W.E.B. Du Bois, fueron marginadas.

Las ciencias sociales actuales siguen llevando la impronta imperialista de épocas anteriores, que se puede encontrar en sus categorías analíticas, supuestos subyacentes y preguntas de investigación que siguen reflejando los intereses y preocupaciones de las metrópolis imperiales. Constituidas desde un punto de vista imperialista, las vertientes convencionales de la teoría social siguen atadas a su provincianismo, sus tachaduras y sus puntos ciegos. Como han argumentado muchos críticos en los últimos años, gran parte de las ciencias sociales disciplinarias, desde la teorización hasta los métodos de investigación, han adolecido de una incapacidad para tomarse en serio su propia relación con el imperialismo y el racismo, su persistente eurocentrismo y orientalismo, y su oclusión de las experiencias, intereses y preocupaciones de la mayoría de las poblaciones del mundo. Al mismo tiempo, amplios sectores de la teoría social y de la sociología en general siguen interiorizando las limitadas lentes de la mirada imperial, tropezando con problemas de esencialismo, bifurcaciones analíticas y supuestos metrocéntricos. Esto incluye las teorías de los teóricos dominantes considerados “críticos”, desde los pensadores de la Escuela de Frankfurt hasta Michel Foucault. Incluso en el llamado mundo “poscolonial”, gran parte de la teoría social y de las ciencias sociales modernas arrastra el legado del imperialismo europeo y estadounidense, entre otras cosas porque en muchos países del mundo las ciencias sociales se crearon

primero dentro de la cultura de los imperios europeos y, más tarde, estadounidense.

La segunda premisa es que la superación de los legados perniciosos dejados por la conexión fundacional de la teoría social con el imperio y el imperialismo requiere que vayamos más allá de los intentos existentes en la disciplina para hacer que la sociología y su rama teórica sean menos provincianos, más globales y más abiertos a la diversidad de las experiencias del mundo. Esto incluye proyectos que reivindican la “sociología indígena”, la “teoría del Sur” o las “epistemologías del Sur”. Otros proyectos buscan igualmente una “tradición autónoma” de las ciencias sociales o intentan recuperar tradiciones regionales y nacionales distintas fuera de Europa. Todos estos proyectos epistémicos son valiosos y han impulsado el debate de forma importante. Pero tienen focos y limitaciones particulares que creemos que pueden superarse recurriendo al anticolonialismo en la historia como fuente de pensamiento social con relevancia permanente para la actualidad.

> La geografía política capitalista mundial no es esencial para la teoría anticolonial ni para los compromisos políticos

La principal limitación de los enfoques existentes es que se dirigen a un problema estrechamente definido, el eurocentrismo, y por lo tanto buscan remedios basados en la geografía. Según estos enfoques existentes, el problema de la teoría social dominante es que se origina en Europa u “Occidente”. Por lo tanto, el remedio reside en encontrar ideas o pensadores “no occidentales” o “no europeos”. El objetivo es identificar y utilizar pensadores “no occidentales”, “indígenas”, “asiáticos”, “africanos” o “del Sur”, buscando espacios intelectuales “exteriores” o “fuera” de “Occidente” y del “Norte Global”. Estos enfoques cuestionan así el origen geográfico del pensamiento más que su contenido, al tiempo que asumen que este último viene determinado por el primero. Si un pensador social reside o se origina en un lugar “no occidental” o “no europeo”, sus ideas deben valorarse necesariamente (sólo por esa ubicación geográfica).

Estas críticas a las ciencias sociales europeas enraizadas en la geografía ciertamente tienen sentido. Históricamente, la economía política del imperialismo se ha traducido a grandes rasgos en una geografía global en la que su núcleo capitalista, Europa y más tarde Estados Unidos, frecuentemente entendido como “Occidente” y más recientemente como “Norte Global”, ha dominado “Oriente” o más recientemente el “Sur Global”, tanto material como epistemológicamente. Sin embargo, esta geografía aproximada de la economía política capitalista mundial no tiene plenamente en cuenta la realidad de los colonizados y racializados dentro de los centros imperialistas. Las comunidades indígenas y otros descendientes de los colonizados

y esclavizados residen tanto en el Norte Global como en el Sur Global. Además, los *settler-colonists* (colonos-colonizadores) europeos y sus descendientes residen también en espacios antigua o contemporáneamente colonizados.

Otra limitación es que las ubicaciones geográficas no se corresponden perfectamente con los compromisos políticos o las formaciones de conocimiento. No todos los pensadores sociales ni todas las teorías procedentes del mundo anteriormente colonizado son anticoloniales. El discurso social en el antiguo mundo colonizado todavía puede interiorizar el punto de vista imperialista, entre otras cosas debido a la historia del imperialismo que ha servido para difundir e institucionalizar los supuestos imperialistas, y a la configuración geopolítica de la producción contemporánea de conocimiento, que sirve los intereses imperialistas contemporáneos y reproduce una estructura global neocolonial de producción de conocimiento. Del mismo modo, no todos los teóricos de “Europa” o del “Norte Global” forman parte necesariamente y por defecto de la episteme imperialista hegemónica. No todos han apoyado, ni siguen apoyando, el imperialismo y el colonialismo; no operan necesariamente desde un punto de vista imperialista. Los movimientos antiimperialistas, sobre todo los influidos por el pensamiento marxista, han proliferado en las metrópolis, en conversación con sus camaradas de las colonias, y nuestro libro demuestra la fructífera y productiva difusión y rearticulación de conceptos de diferentes tradiciones en torno a líneas políticas anticoloniales.

Así pues, lo que estos enfoques basados en la geografía no consiguen es ofrecer una alternativa o una crítica al punto de vista imperialista; y al hacerlo, reproducen involuntariamente los supuestos imperialistas. Esencializan regiones, culturas, pueblos o sociedades en distintas categorías definidas geográficamente al tiempo que presuponen ciertos atributos epistémicos de esos espacios geográficos diferenciados. Este “esencialismo geoepistémico” no es más que la expresión del tipo de esencialismo que ha formado parte durante mucho tiempo de la episteme imperialista y contra el que Edward Said advirtió hace tiempo, sobre todo en su *Orientalismo*.

> La promesa del punto de vista anticolonial

No descartamos las tradiciones discursivas y lingüísticas del pensamiento de determinados pensadores o teorías, ni afirmamos que el contexto institucional del desarrollo y la circulación de las ideas sea completamente irrelevante. No obstante, sostenemos que la geografía y la identidad por sí solas no son categorías suficientes con las que definir y categorizar a los teóricos sociales disidentes y a la teoría social. Por lo tanto, nuestro libro enmarca nuestra comprensión de los pensadores y teóricos sociales en términos de oposición al colonialismo más que de identidad o localización geográfica. Para ofrecer una verdadera alternativa al punto de vista imperialista, nos interesa el punto

de vista anticolonial (definido como una postura sociopolítica contra el imperialismo y sus principales formas de colonialismo y neocolonialismo) que genera una tradición diversa de pensamiento y teoría social que puede etiquetarse fructíferamente como “anticolonial”.

A diferencia del pensamiento “indígena”, “no occidental” u otras formas de pensamiento que algunos proyectos epistémicos pretenden recuperar, este cuerpo de pensamiento fundamentado en el punto de vista anticolonial no está ni puede estar “fuera” o ser “exterior” al llamado pensamiento occidental. Al contrario, los pensadores anticoloniales se comprometieron críticamente con las tradiciones europeas de pensamiento mientras luchaban contra el imperialismo europeo y, más tarde, estadounidense. El pensamiento y la teoría anticoloniales se forjaron en una relación crítica con las ideas y los discursos del punto de vista imperial. Los intentos de los pensadores anticoloniales de ampliar o rectificar corrientes del pensamiento marxista, la sociología metropolitana o la filosofía europea son excelentes ejemplos de ese compromiso. Además, el pensamiento anticolonial no estaba ni está delimitado geográficamente a espacios únicos del “Sur Global”. Los pensadores sociales anticoloniales y sus ideas circularon ampliamente, tanto entre la metrópoli y la colonia como por todo el mundo colonial. Un ejemplo de ello es el maoísmo, cuyas ideas viajaron desde la guerra de liberación china, tanto anticolonial como revolucionaria, para ser retomadas e interpretadas por pensadores y activistas anticoloniales de toda África y Asia. No se trata de negar la relación de poder estructurante del centro; se trata más bien de reconocer que los teóricos sociales anticoloniales formularon teorías y modos de pensamiento que circularon por las periferias, y de hacer hincapié en relaciones que también eran verticales y no necesariamente siempre horizontales en relación con el centro de las configuraciones globales de poder.

> La necesidad del anticolonialismo es más urgente que nunca

No romantizamos ni valorizamos acríticamente el punto de vista anticolonial. La tarea anticolonial de reordenar el mundo colonial nunca ha sido una empresa prístina o pura. También es cierto que ciertas corrientes del pensamiento anticolonial no han sido inmunes a reivindicaciones identitarias esencialistas o a tendencias jerárquicas y fundamentalistas. No nos interesa el pensamiento anticolonial porque suponemos que no está contaminado ideológica o políticamente, sino por su potencial teórico y político. Ofrece visiones, imaginarios, conceptos y categorías, y plantea cuestiones y problemas vitales que el punto de vista imperial y su expresión en las ciencias sociales convencionales suprimen y pasan por alto.

Por último, no queremos decir que el imperialismo y, a la inversa, el anticolonialismo, hayan terminado. El imperialismo en forma de colonialismo continuado y neocolonialismo persiste hoy en día. Todavía hay territorios que permanecen como colonias formales. Puerto Rico, Martinica y Anguila son algunos de ellos. De hecho, Naciones Unidas considera que dieciséis territorios siguen bajo control colonial, con una población total de unos dos millones de personas. También pueden encontrarse otros ejemplos de colonialismo persistente y directo en la actual lucha palestina por la liberación nacional del colonialismo de colonos sionistas. De hecho, al igual que en el pasado, el imperialismo y el colonialismo duraderos en sus diversas formas se enfrentan hoy a formas novedosas de resistencia anticolonial, tanto en el corazón de la metrópoli como en nuestro mundo neocolonial. Esta situación exige poderosas herramientas teóricas y lentes críticas que, en nuestra opinión, sólo pueden derivarse del pensamiento y la teoría social anticoloniales, que siguen siendo tan urgentes como siempre. ■

Dirigir toda la correspondencia a Julian Go <jgo34@uchicago.edu>

> Darcy Ribeiro

y una teoría global desde el Sur

por **Adelia Miglievich-Ribeiro**, Universidad Federal de Espírito Santo, Brasil



Darcy Ribeiro y Oscar Niemeyer en una visita a la Universidad de Brasilia (UnB) en 1985. Créditos: Central Archive/UnB.

El científico social e intelectual público brasileño Darcy Ribeiro (1922-1997) dejó un legado de casi 1.000 páginas de obra escrita. A pesar de las 90 ediciones de su obra publicadas en decenas de idiomas – un logro poco común entre los autores latinoamericanos –, su obra sigue siendo poco explorada, incluso en el mundo académico brasileño. El relativo silencio que rodea a sus tesis puede atribuirse a desacuerdos ideológicos y a la incomodidad con su firme defensa del intelectual comprometido y su persistente compromiso con la teoría general en una época en la que este tipo de esfuerzos se consideraban anticuados.

Ribeiro apoyó al Presidente João Goulart en Brasil cuando el golpe militar de 1964 derrocó al gobierno. Al igual que Goulart, se exilió. Durante su exilio se convirtió en lo

>>

que él llamaba un “ciudadano latinoamericano”. Tras su regreso en 1979, amnistiado, se afilió al Partido Democrático Laborista (PDT) y se dedicó a la reconstrucción de la democracia.

> Una perspectiva a largo plazo: el proceso civilizatorio

A Ribeiro le movía el deseo de comprender las tendencias autoritarias y los persistentes retrasos en el desarrollo de América Latina, que, en su opinión, relegaban a sus pueblos a la condición de “proletariado externo”. Sin embargo, para comprender esta singularidad histórica, primero trató de situar a América Latina dentro de un proceso civilizatorio global, trazando aproximadamente 14.000 años de desarrollo.

¿Cómo clasificamos entre sí a los pueblos indígenas, desde civilizaciones avanzadas hasta hordas preagrícolas que reaccionaron a la conquista según el nivel de desarrollo que habían alcanzado? ¿Cómo situamos a los pueblos indígenas y a los europeos, y a los africanos que fueron arrancados de grupos en diferentes fases de desarrollo para ser transportados a América como mano de obra esclava? ¿Cómo clasificar a los europeos que gobernaron la conquista? ¿Representaban el mismo tipo de formación sociocultural los íberos, que llegaron primero, y los nórdicos, que llegaron después, sucediéndoles en el dominio de vastas zonas? Por último, ¿cómo clasificar y relacionar las sociedades nacionales americanas en función de su grado de incorporación a los modos de vida de la civilización agrario-mercantil y, ahora, de la civilización industrial?

En su juventud, Ribeiro estuvo profundamente influido por los *Grundrisse* de Marx, especialmente por su análisis de las antiguas civilizaciones hidráulicas del Próximo Oriente, un modo de producción en el que la tierra era propiedad del faraón y estaba administrada por burócratas que orquestaban la planificación agrícola y la distribución del trabajo. Ribeiro inscribió provocativamente a Iberia y las Américas en este marco civilizatorio global, respondiendo a los críticos: “No obstante, me reservo el derecho de creer que, a pesar de todo, soy el heredero de Marx.”

Abogó por remodelar el discurso científico prestando especial atención tanto a los contextos sociales como a la posición del observador. Al igual que Marx, Ribeiro hizo hincapié en la necesidad de observar, comparar e interpretar con vistas a las posibilidades de transformación. “Con esta postura escribimos *El proceso civilizatorio*”.

En sus primeros trabajos, Ribeiro realizó una historia crítica de la tecnología, identificando doce procesos civilizatorios y dieciocho configuraciones socioculturales a lo largo de catorce milenios. Consciente de los riesgos de la sobregeneralización, insistió en teorizar totalidades, sintetizando análisis sincrónicos y diacrónicos. Su objetivo

era construir un sólido marco comparativo que evitara las clasificaciones jerárquicas y favoreciera, en cambio, la explicación relacional.

> Proceso civilizatorio singular e innovaciones tecnológicas

Ribeiro adoptó el neoevolucionismo multilineal (una disidencia del evolucionismo clásico), distanciándose de los modelos monocausales y teleológicos. Defendía una concepción evolucionaria de la historia – “no necesariamente evolucionista” – que consideraba esencial para entender el cambio social, incluidas las revoluciones industriales y socialistas. En su opinión, la evolución se refería a cómo los grupos construyen creativamente su existencia dentro de los límites establecidos por sus entornos y acontecimientos históricos, que pueden cristalizar en estructuras relativamente uniformes pero temporales.

Ribeiro operaba en múltiples niveles de abstracción. Utilizó el concepto de proceso civilizatorio (similar al de Alfred Weber), se centró en procesos civilizatorios singulares (similares a los supersistemas culturales de Sorokin) e identificó las revoluciones tecnológicas como de alcance más limitado que las revoluciones culturales más amplias analizadas por Gordon Childe y Leslie White. Denominó “configuraciones histórico-culturales” a lo que Julian Steward llamó tipos culturales en sus estudios sobre ecología cultural.

Las revoluciones tecnológicas, para Ribeiro, se referían a transformaciones cualitativas en la interacción humana con la naturaleza, que implicaban cambios también cualitativos en las sociedades. Estas revoluciones configuraron trayectorias civilizatorias a través de cambios en el uso de la energía, que condicionaron pero también fueron configuradas por los seres humanos. Las etapas evolutivas no se produjeron de forma lineal, sino que surgieron a través de una adaptación satisfactoria a la complejidad del entorno. Las innovaciones tecnológicas nunca fueron acontecimientos aislados, sino parte de un sistema triádico, cada uno con una estructuración interna: a) sistema adaptativo: producción y reproducción de las condiciones materiales de vida; b) sistema asociativo: regulación de las relaciones de producción; c) sistema ideológico: todas las formas de comunicación simbólica/lenguaje, conocimiento, creencias, valores, normas sociales, formas de vida y comportamiento.

> Modernización reflexiva y aceleración evolutiva

Ribeiro subrayó que las invenciones tecnológicas podían surgir internamente o ser adoptadas por difusión. Cada civilización tenía su propio modo de recepción. A partir de ahí desarrolló dos conceptos clave: modernización reflexiva/incorporación histórica y aceleración evolutiva.

El primero denota “el compromiso compulsivo de los pueblos con los sistemas socioculturales tecnológicamente más evolucionados, del que se deriva la pérdida de autonomía o incluso la destrucción como entidad étnica”. El concepto de incorporación o reflexividad da cuenta de movimientos regresivos encubiertos como progreso sin serlo. El concepto de aceleración evolutiva es la alternativa a la modernización reflexiva/ incorporación histórica.

La modernización reflexiva/ incorporación histórica es estancamiento, no desarrollo. Un desarrollo adecuado, para Ribeiro, requiere que las personas tengan la capacidad de definir sus propios objetivos.

La pobreza, el hambre, los genocidios y la extinción de especies nunca han sido un signo de progreso a los ojos del intelectual crítico. No siempre “lo que viene después” indica mayor prosperidad, como ilustra la destrucción desencadenada por la “sobreutilización de una tecnología eficiente”. Los sistemas que se derrumbaron no lograron ningún progreso significativo en su adaptación a las condiciones meteorológicas. Al contrario, se vieron desbordados por ellas, estancándose, retrocediendo y, en última instancia, desapareciendo.

Estas ideas son especialmente pertinentes hoy en día, cuando se aboga por el decrecimiento. El desarrollo tecnológico puede agravar la desigualdad y externalizar el daño a las sociedades más débiles. La prosperidad de Europa, por ejemplo, se aseguró mediante la violencia colonial, mientras que gran parte del Sur Global sufría una pobreza cada vez mayor, guerras, catástrofes y conflictos persistentes.

> Darcy Ribeiro y la sociología global contemporánea

Revisitar hoy el trabajo de Ribeiro enriquece los debates sociológicos globales sobre centro y periferia. Ribeiro no los conceptualiza como lugares fijos, sino como procesos dinámicos: el centro como movimientos de aceleración evolutiva, y la periferia como procesos de modernización reflexiva.

Esto nos invita a relacionarnos con pensadores contemporáneos. [Niklas Luhmann](#), por ejemplo, siguiendo a [Maturana y Varela](#), conceptualiza sistemas en evolución que interactúan con su entorno, lo que ofrece paralelismos con los marcos civilizatorios de Ribeiro. Cabe preguntarse: ¿son las civilizaciones, en última instancia, modos exitosos de comunicación entre las sociedades, los individuos y el medio ambiente?

Las ideas de Ribeiro también resuenan con los teóricos marxistas de la dependencia de América Latina – Ruy Mauro Marini, Vânia Bambirra, Theotônio dos Santos – y el análisis de los sistemas mundiales de Immanuel Wallerstein. Todos lucharon contra la crisis del capitalismo global, la dinámica centro-periferia y los movimientos antisistémicos.

En la sociología global, la llamada al diálogo simétrico es urgente. Como [sostiene S.F. Alatas](#), las teorías del Sur deberían evitar el “nativismo ingenuo” y cultivar en su lugar sociologías insurgentes y cosmopolitas. La [guía de la ISA de tradiciones sociológicas diversas](#) (*ISA Handbook of Diverse Sociological Traditions*) de Sujata Patel ejemplifica este pluralismo, fomentando el diálogo entre tradiciones nacionales y regionales.

De cara al futuro, es esencial conectar los estudios poscoloniales anglófonos con el pensamiento decolonial latinoamericano, los estudios negros, los feminismos subalternos y las epistemologías amerindias. Estos “nuevos sujetos epistémicos” – marginados tanto geopolítica como socialmente – aportan una visión crítica a conceptos fundacionales como el Estado, la nación, el capitalismo, el desarrollo y la democracia.

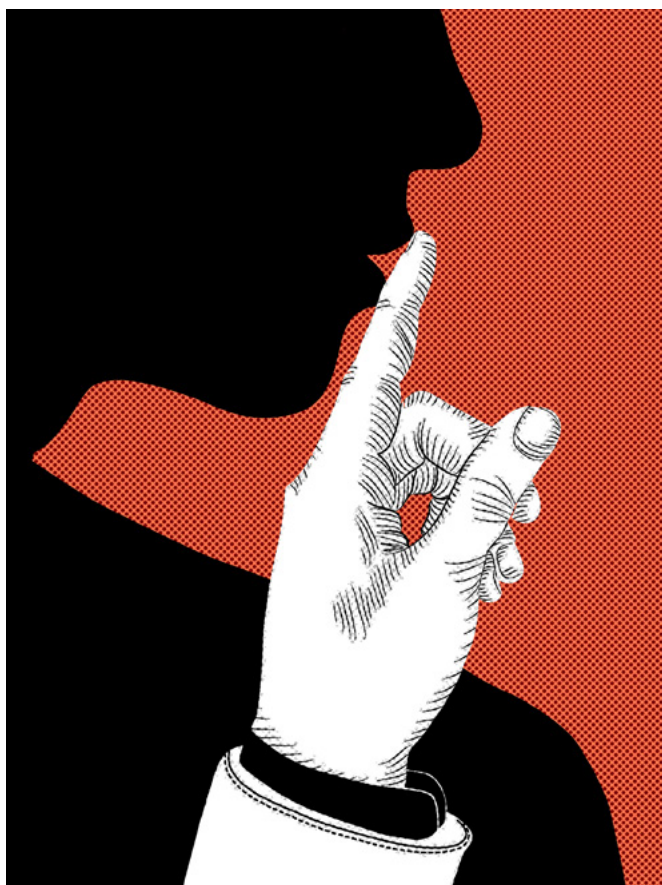
Dentro de este pluriverso, la obra de Darcy Ribeiro destaca como puente entre el Norte y el Sur, la teoría y la práctica. Intelectual transfronterizo, fue simultáneamente un científico social, un antropólogo indígena, una figura pública e, inesperadamente, un autor literario. ■

Dirigir toda la correspondencia a Adelia Miglievich-Ribeiro <miglievich@gmail.com>

* El artículo se basa en el libro de la autora [Darcy Ribeiro, Civilisation and Nation: Social Theory from Latin America](#), Routledge, 2024.

> Instrumentalización del antisemitismo y represión de la solidaridad con Palestina en Alemania

* Los autores prefieren permanecer en el anonimato por temor a represalias por parte de las instituciones en las que trabajan, de los medios alemanes, de actores políticos y del aparato estatal alemán en general.



Créditos: Freepik.

El 19 de febrero de 2025, la Relatora Especial de Naciones Unidas sobre los Territorios Palestinos Ocupados, Francesca P. Albanese, fue invitada por profesores y estudiantes de la Universidad Libre de Berlín a dictar una conferencia titulada “Condiciones de vida calculadas para destruir: perspectivas legales y forenses sobre el genocidio en curso en Gaza”. Alegando motivos de seguridad, el rector de la universidad canceló la charla presencial con muy poca antelación. Frente a esta situación, la charla se llevó a cabo en otro lugar y fue transmitida en vivo dentro del *campus*. Diversos actores políticos en Alemania habían calificado a Albanese de antisemita por su postura sobre el genocidio

cometido por Israel en Gaza. La presión para cancelar el evento provino del alcalde de Berlín, de la senadora de [Ciencia](#) de Berlín y del embajador israelí, quien describió la charla como “un campo de entrenamiento para [simpatizantes](#) de Hamas”. Medios alemanes [informaron](#) del evento describiendo a Albanese como una “fanática enemiga de Israel criticada en todo el mundo”. Una semana antes, la Universidad Ludwig Maximilian de Múnich también había cancelado una charla de Albanese con argumentos similares. Tras estas cancelaciones, Albanese [declaró](#): “Nunca había visto a las universidades ceder tan masivamente ante la presión, pero tampoco había visto nunca tanta presión.” La cancelación de su charla es solo uno de los muchos ejemplos del silenciamiento que se vive en Alemania.

> El silenciamiento de la disidencia

Dentro del movimiento social global contra el genocidio en Gaza y en solidaridad con Palestina, se ha visto en Alemania una fuerte movilización en forma de protestas y actividades relacionadas desde el 7 de octubre de 2023. Este movimiento se ha enfrentado a un nivel sin precedentes de silenciamiento por parte de las autoridades alemanas. En la literatura de sociología política y estudios sobre movimientos sociales, se entiende por silenciamiento la supresión, marginación o deslegitimación sistemática de voces, perspectivas u otras formas de expresión – a menudo mediante mecanismos institucionales, políticos o discursivos – que cuestionan narrativas dominantes o estructuras de poder. Hasta la fecha, se han registrado [más de 200 cancelaciones](#) (públicamente conocidas), incluyendo conferencias, nombramientos académicos, premios, eventos culturales, proyecciones de películas y presentaciones artísticas. También la policía ha reprimido de forma violenta protestas callejeras e incluso ha habido prohibiciones del uso del idioma árabe en manifestaciones en Berlín.

Este artículo discute el uso del antisemitismo como herramienta para silenciar las críticas al genocidio en Gaza y las expresiones de solidaridad con Palestina en el ámbito académico alemán y más allá. Nos centramos en un

>>

mecanismo específico: la instrumentalización de una idea particular y estratégicamente construida del antisemitismo en Alemania como herramienta vaga y flexible para legitimar el silenciamiento. [Donatella della Porta](#) ha caracterizado la política contenciosa del antisemitismo en Alemania como “pánico moral”, y [Peter Ullrich](#) habla de “anti-antisemitismo autoritario”. Estos conceptos implican que los límites porosos en las acusaciones y formas de calificar acciones o discursos como antisemitas se han convertido en un instrumento ideológico, político y estratégico para silenciar, empleado de múltiples formas en distintos espacios. No sugerimos que el antisemitismo no exista en Alemania; ciertamente existe, y su existencia ha sido abordada en las luchas antifascistas y antirracistas de larga data en el país. Nuestro punto es que se reprime el discurso crítico cuando la etiqueta de antisemitismo se utiliza para deslegitimar toda crítica al gobierno israelí o toda expresión de solidaridad con Palestina. Las acusaciones indiscriminadas de antisemitismo impiden discutir sobre crímenes de guerra, genocidio, violaciones de derechos humanos y políticas israelíes dañinas hacia Palestina y los palestinos, impidiendo el debate abierto y honesto que Alemania necesita urgentemente.

> ¿Por qué se silencia?

Muchos observadores fuera de Alemania se sorprenden por la falta de resistencia y conciencia sobre el mal uso del antisemitismo como herramienta de silenciamiento en el país. Si bien estas acusaciones de antisemitismo también se utilizan en otros países – como Estados Unidos – con fines represivos, el contexto alemán presenta aspectos particulares.

Primero, parte de la explicación radica en la relación del Holocausto con la identidad e instituciones alemanas, construidas en torno a una supuesta responsabilidad especial hacia el gobierno israelí, vinculando la seguridad del Estado de Israel a la razón de Estado (*Staatsräson*) alemana. Como parte de su responsabilidad histórica por el Holocausto, combatir y prevenir el antisemitismo se ha proclamado una prioridad del Estado alemán. Esto está profundamente arraigado en marcos legales, discursos políticos y en el sistema educativo.

Segundo, estas instituciones moldean las reglas sociales, normas y valores en la sociedad alemana, generando una identidad particular. Incluso sectores de la izquierda alemana han adoptado una postura llamada “[antialemana](#)”, que considera que la identidad nacional está intrínsecamente ligada al pasado fascista y antisemita, y se posicionan como pro-Israel, interpretando cualquier crítica a Israel como necesariamente antisemita. Esta cultura de memoria colectiva basada en la culpa histórica por el Holocausto se manifiesta en un apoyo prácticamente inquestionado al gobierno israelí por parte de instituciones alemanas, medios públicos y amplios sectores de la socie-

dad, por encima de las diferencias políticas. Esto genera una resistencia a involucrarse con posturas críticas o matizadas sobre Israel.

Tercero, los sectores de extrema derecha – históricamente promotores del antisemitismo – apoyan activamente el silenciamiento de la solidaridad con Palestina: esto les permite incluir de forma estratégica sus ideas y políticas racistas, antiárabes e islamofóbicas, legitimando aún más el racismo contra personas musulmanas y minorías en general.

Finalmente, muchos otros en el centro político, que no se alinean firmemente con ninguna identidad o grupo ideológico, permanecen en silencio por miedo a “decir algo incorrecto”. Cabe también señalar que, desde una perspectiva político-económica, la relación cercana y estable entre el Estado alemán y el israelí está conformada por vínculos comerciales y empresariales lucrativos. Alemania es el principal socio comercial de Israel en Europa y ha sido durante décadas su segundo proveedor de armas más importante, con un notable aumento entre 2022 y 2023, lo que beneficia considerablemente a la industria alemana. Ambos países tienen una [larga historia de cooperación militar](#).

Gran parte de los medios no han promovido debates abiertos ni investigación crítica. La cobertura ha sido desequilibrada y sesgada hacia las perspectivas israelíes y minimizando u omitiendo reportes sobre el sufrimiento y las muertes palestinas. Las expresiones de apoyo a Palestina y su pueblo han sido etiquetadas como antisemitas o como provenientes de “[simpatizantes de Hamas](#)” o “[enemigos de Israel](#)”.

> El antisemitismo como herramienta ambigua y flexible de represión en Alemania

Las raíces de esta instrumentalización están legitimadas por la [Definición del Antisemitismo](#) elaborada por la Alianza Internacional para el Recuerdo del Holocausto (IHRA, por sus siglas en inglés), ampliamente adoptada por instituciones en Alemania. Dicha definición ha sido criticada por [su ambigüedad](#), al permitir considerar cualquier crítica a Israel como [potencialmente antisemita](#). Según los autores de la [Declaración de Jerusalén sobre el Antisemitismo](#), la definición de la IHRA carece de claridad para diferenciar entre un discurso antisemita y una crítica legítima a Israel o al sionismo. Esta definición vaga y poco clara de la IHRA de lo que realmente cuenta como antisemitismo permite que se generalice su mal uso estratégico (política e ideológicamente) en Alemania.

Dos resoluciones recientes del Parlamento alemán (aprobadas por unanimidad por todos los partidos principales: el 7 de noviembre de 2024, “*El Nunca Más es ahora: proteger, preservar y fortalecer la vida judía en Ale-*

mania”, y el 30 de enero de 2025, “*Combatir el antisemitismo y la hostilidad hacia Israel en escuelas y universidades y garantizar el espacio libre para el discurso*”) están dirigidas a instituciones públicas, incluidas universidades y organizaciones culturales, para identificar expresiones y actos antisemitas basándose en la definición de la IHRA y permitir mecanismos de sanción. La segunda resolución especifica prohibiciones como las actividades de *boicot*, incluidas aquellas del movimiento BDS (Boicot, Desinversión y Sanciones). Así, la definición de la IHRA se está utilizando como instrumento para silenciar la disidencia, especialmente en el ámbito universitario.

Organismos internacionales de derechos humanos como Amnistía Internacional, así como académicos, juristas y especialistas en antisemitismo han criticado duramente ambas resoluciones por restringir la libertad académica. Lejos de proteger la vida judía, como afirman, funcionan como instrumentos autoritarios que impiden el intercambio intelectual y la construcción de conocimiento. Además, abren la puerta a futuras intervenciones políticas en el ámbito educativo, como la normalización del perfilamiento de académicos dentro y fuera de Alemania por presuntas acusaciones de antisemitismo, con efectos inhibitorios y de autocensura que podrían restringir los intercambios internacionales. [Ken Stern](#), uno de los autores de la definición de la IHRA, declaró recientemente que “nunca fue redactada ni pensada como una herramienta para censurar el discurso en los *campus* universitarios”.

> Silenciamiento en el ámbito académico

Existe una larga lista de información disponible públicamente sobre cancelaciones de conferencias, talleres, cátedras, nombramientos y becas de investigación vinculadas al apoyo a Palestina, documentada por el [Archive of Silence](#) (Archivo del silencio). Por ejemplo, una cátedra honoraria ofrecida a la profesora Nancy Fraser fue revocada por la Universidad de Colonia. Al Dr. Ghassan Abu Sittah, cirujano británico-palestino y rector de la Universidad de Glasgow, se le prohibió entrar en Alemania. Sin embargo, se conoce mucho menos sobre los silenciamientos que ocurren de forma informal o tras bambalinas, y que no se publicitan: es difícil recolectar datos sistemáticos sobre actividades que deliberadamente se ocultan. Creemos que este tipo de silenciamiento ocurre en universidades de todo el país. Los académicos comparten regularmente sus experiencias e información sobre estos incidentes en distintas universidades alemanas. A continuación, algunos ejemplos aportados por personas que prefieren permanecer en el anonimato:

- Un investigador que firmó una carta pública solicitando asistencia humanitaria en Gaza fue informado por el decano de la llamada anónima de un padre (de una estudiante judía), calificando a esta persona como “antijudía” y una amenaza a la seguridad del alumnado judío. Para no poner

- en riesgo su contrato laboral, la persona retiró su firma.
- A un profesor visitante se le desaconsejó invitar a ponentes pro-palestinos por temor a represalias por parte de las autoridades universitarias y reacciones negativas en los medios.
- Se canceló la proyección de un documental palestino por “razones de seguridad”.
- Una serie de conferencias sobre (de)colonialismo y Palestina no fue aprobada por temor a incitación al odio.
- Las autoridades universitarias intervinieron para impedir la realización de un evento sobre el movimiento BDS.
- A un especialista en genocidio se le prohibió usar el término “colonialismo de asentamiento” en un curso, para evitar un posible malestar de los estudiantes.

Todos estos casos afectaron a personas en situaciones académicas precarias: estudiantes de doctorado, investigadores posdoctorales y docentes sin titularidad. La mayoría no eran alemanes. En general, los diversos episodios de silenciamiento estuvieron motivados por el temor a una exposición mediática o por la percepción de que sus expresiones podían herir la sensibilidad de los estudiantes.

Algunas universidades se han convertido en focos de protesta estudiantil. Las autoridades universitarias han solicitado la intervención policial para desalojar con violencia a los manifestantes, y varias universidades iniciaron acciones legales que derivaron en procesos judiciales y multas contra estudiantes. Algunas, como la Universidad de Hamburgo y la Universidad Libre de Berlín, han prohibido expresamente las protestas estudiantiles. [Medios de prensa](#), en especial el tabloide *BILD*, han presionado para que se despidan a profesores que firmaron cartas en apoyo al derecho de los estudiantes a protestar, calificando esas cartas de incitación al odio antisemita. En un caso excepcional, la presidenta del Colegio Alice Salomon en Berlín fue acusada por los medios de no proteger al personal y a los estudiantes por no haber llamado a la policía para desalojar una protesta estudiantil; políticos conservadores [exigieron su renuncia](#). Más recientemente, en abril de 2025, las autoridades migratorias de Berlín iniciaron [procesos de deportación](#) contra cuatro estudiantes extranjeros por su participación en protestas universitarias.

> Silenciamiento en las protestas callejeras

Desde el 7 de octubre de 2023, las protestas contra el genocidio en Gaza se han expandido por todo el mundo, incluida Alemania. Las movilizaciones han incluido a grupos activistas, ONG, organizaciones de base, el movimiento por la paz, colectivos de derechos humanos y solidaridad internacional (incluyendo organizaciones judías), y grupos antirracistas y prodemocráticos en Alemania. Estas protestas callejeras, al ser etiquetadas de antisemitas, han sido objeto de represión física por parte de la policía y restricciones legales por parte de los gobiernos locales, con un fuerte respaldo de los medios sensacionalistas y de parte de la prensa convencional.

En Berlín – ciudad que alberga la mayor diáspora palestina de Europa – se organizaron más de 100 manifestaciones entre octubre de 2023 y octubre de 2024. Todas se enfrentaron a una importante presencia de fuerzas antidisturbios, violencia física, arrestos y prohibiciones. La policía ha utilizado tácticas que escalan la tensión y que derivaron en [cientos de arrestos](#) (incluyendo niños), por cargos como incitación, apología del terrorismo y presunta simpatía con Hamas. En algunos casos, estas acusaciones llevaron a procesos de deportación contra personas sin ciudadanía.

Se han utilizado diversas tácticas para silenciar las protestas. En febrero de 2025, las autoridades locales de Berlín prohibieron el uso del árabe en consignas, tanto orales como escritas. También se prohibieron los tambores, para que la policía pudiera escuchar posibles cánticos en árabe. Algunos medios, como los tabloides *BILD* y *BZ*, no solo apoyaron esta prohibición lingüística, sino que [exigieron una represión](#) aún más dura. [El idioma árabe ha sido criminalizado](#) y presentado como lenguaje de “propaganda”, alimentando aún más los sentimientos islamofóbicos y antiárabes.

La represión se ha basado en acusaciones generalizadas de antisemitismo fundadas en cánticos, símbolos y consignas. Estas acusaciones, utilizadas para justificar la violencia y la represión contra manifestantes, ocultan además los contextos locales. En Berlín, por ejemplo, muchas protestas tienen lugar en los distritos de Neukölln y Kreuzberg, que cuentan con unas importantes poblaciones árabes y migrantes, y una larga tradición de activismo y movilización política. Estos barrios han sido calificados como “problemáticos” debido a su población inmigrante, y los enfrentamientos con la policía allí son frecuentes desde hace años. La represión de las protestas en estos distritos está relacionada con prácticas policiales racializadas. Este patrón no solo restringe la libertad de reunión, sino que también refuerza el control estatal sobre las voces disidentes mediante prácticas discriminatorias.

> La instrumentalización del antisemitismo

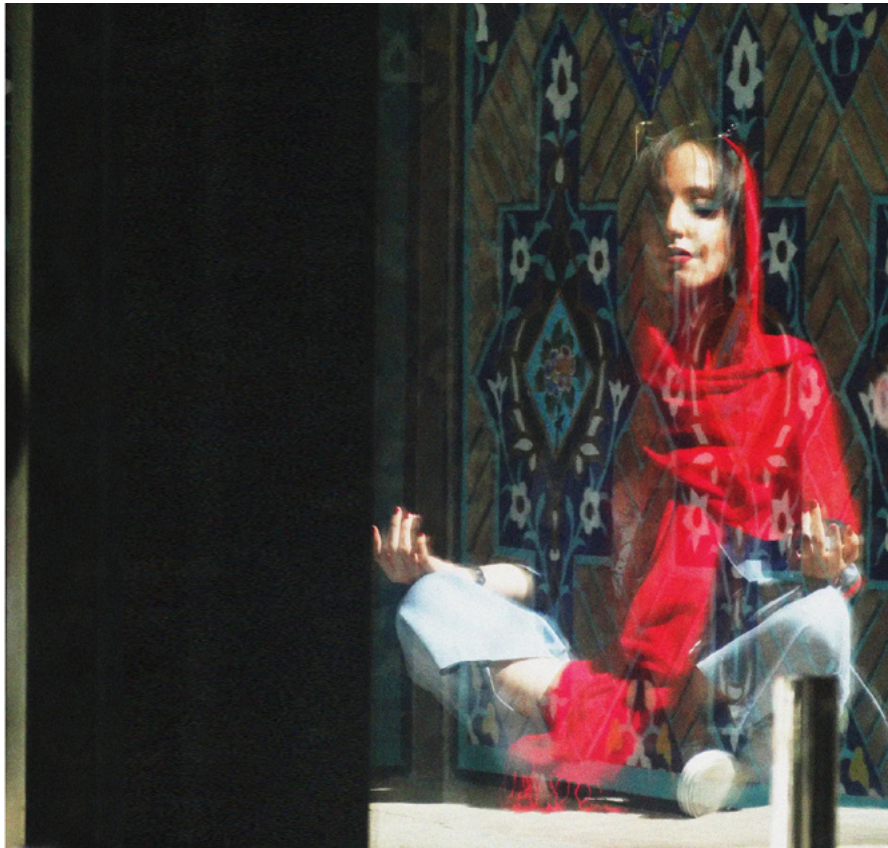
Lo que está en juego es mucho: la instrumentalización del antisemitismo para suprimir críticas legítimas a las políticas y las acciones militares israelíes y al genocidio en curso, está generando un clima social y político cada vez más autoritario en Alemania. Las implicancias son vastas y múltiples. Esta dinámica permite una injerencia político-ideológica en la investigación y la educación, representando una amenaza directa a la libertad académica. Además, promueve un doble estándar respecto al derecho a la protesta, criminalizando a comunidades migrantes – en particular a quienes hablan árabe – y profundizando el racismo antimusulmán y antiárabe en la sociedad alemana.

Esto contribuye a la normalización de la extrema derecha, que se aprovecha de esta dinámica para desviar la atención de su propio antisemitismo histórico y actual. Así, la politización del antisemitismo como herramienta de silenciamiento también puede disuadir a las personas de combatir el antisemitismo genuino en Alemania.

El espacio discursivo para debates sustantivos sobre racismo, xenofobia y antisemitismo en Alemania está hoy significativamente restringido, sentando un precedente para futuras limitaciones a la sociedad civil. El uso estratégico y multifacético del antisemitismo como instrumento político e ideológico de silenciamiento en Alemania coloca al país en una trayectoria peligrosa, con riesgo de aislamiento internacional, reminiscencia del *Sonderweg* o excepcionalismo alemán. En este contexto global, lo que ocurre en Alemania sirve tanto como advertencia como llamado a la acción: es urgente defender la libertad de expresión, de protesta y de investigación, y preservar los principios de justicia global frente a la guerra y el genocidio, en cualquier parte del mundo. ■

> La ciudad fragmentada: una crítica al urbanismo antimujeres en Irán

por **Armita Khalatbari Limakil**, investigadora independiente, arquitecta y diseñadora, Irán



El pañuelo rojo, Tehrán – Niavaran Complex, 2014. Créditos: Armita Khalatbari Limaki.

Abordar el lugar de las mujeres en el desarrollo urbano y su invisibilidad en los procesos de toma de decisiones importantes en el ámbito urbano requiere un debate amplio, especialmente en un país con leyes religiosas. Este breve artículo explora un ejemplo de la injusticia que se ha ejercido sobre las mujeres en este contexto, y profundiza en la marcada diferencia entre los estilos de vida de las personas y lo que está escrito en leyes y documentos. Mi metodología es teórica, y mediante un enfoque crítico, busco analizar la compleja relación entre mujeres, espacios urbanos y justicia social en un marco cultural específico.

> Ninguna señal puede evocar un entorno femenino

Hace aproximadamente 20 años, en Irán, se propuso un plan urbano llamado “Parques para mujeres”, con la idea de fortalecer la libertad y vitalidad social de las mujeres en el espacio público. El objetivo era crear una sensación

de seguridad y comodidad para las mujeres, asignándoles determinadas secciones del espacio público urbano. Se diseñaron parques con árboles frondosos, fuentes y flores coloridas, pero las leyes vigentes transmitían ideas muy diferentes, en contradicción con los fines fundamentales de los espacios recreativos. Como resultado, salvo algunas personas que buscaban estar presentes en estos parques, la mayoría de las mujeres percibían la seguridad y la tranquilidad de estos espacios como una construcción artificial e irreal, impuesta mediante un proceso opresivo e injusto.

La razón detrás del fracaso del plan y su falta de popularidad radica en la suposición errónea de que ciertas cosas que son inseparables por naturaleza pueden ser divididas. Hay cualidades que no pueden restringirse a un espacio delimitado; características que deben fluir por el ADN mismo de la ciudad. Sin embargo, el intento de asignar una ubicación fija a cualidades dinámicas, y de imaginar que se puede capturar aquello que está en movimiento permanente, solo condujo a una sensación de desconexión,

>>

y por lo tanto, al fracaso. Del mismo modo que no se necesita una señal para evocar lo masculino en la ciudad, la simple presencia de un cartel a la entrada de un parque no basta para crear un entorno femenino.

> Cualidades intangibles y fluidas confinadas en ciertos límites generan emociones fragmentadas

Cuando se concibe la asignación de espacios públicos para generar vitalidad y entusiasmo en zonas específicas de la ciudad, surgen problemas similares. No sugiero que la zonificación del uso del suelo sea problemática en sí misma. Aquí apunto a una brecha más profunda: la zonificación emocional, que es esencial, omnipresente y fundamentalmente imposible de contener. La existencia de cualidades como la satisfacción, el deleite, la transparencia y la familiaridad con el entorno – consideradas componentes clave de una ciudad saludable – no puede estar sujeta a leyes o regulaciones.

Cuando el sistema espacial se fragmenta al asignar zonas geográficas específicas a estas cualidades intangibles y fluidas, en lugar de disfrutarlas como parte integral del paisaje urbano, solo se les permite manifestarse dentro de límites reducidos, produciendo resultados ineficaces e incompletos. Esto implica aceptar tácitamente que la ciudad debe dividirse en segmentos, y esperar de cada segmento un comportamiento específico, pero no más allá de él.

En consecuencia, aunque el volumen total de “experiencias agradables” puede aumentar con la expansión de parques y centros recreativos, no es posible desarrollar un paisaje emocional cohesivo en toda la ciudad bajo estas condiciones. En su lugar, habrá emociones fragmentadas dispersas, sin un hilo conductor entre ellas, y la ciudadanía se verá obligada a buscarlas e interiorizarlas en lugares concretos para poder experimentarlas. En definitiva, no se puede esperar un comportamiento equilibrado en un entorno así, y lograr una satisfacción colectiva en tales condiciones es prácticamente imposible.

> Una ciudad siempre reflejará a sus habitantes, quienes no pueden transformarse mediante planificación jerárquica

Mi crítica apunta a que las decisiones diseñadas para reducir el caos terminan, en realidad, intensificando el malestar existente. Al priorizar el orden visual por sobre el orden interno de la vida, crean – pese a su carácter disciplinador – una nueva forma de tensión, en paralelo con motivos familiares y aparentemente legítimos como la ley y los contratos sociales. Por esta misma razón, los esquemas de zonificación rígidos y estáticos, que ignoran [la naturaleza dinámica del comportamiento humano](#), están destinados al fracaso: o bien funcionan como rituales para exhibir y magnificar un rasgo poco frecuente, o bien como estrategias para evadir responsabilidades.

Este tipo de sistema jerárquico, que guarda silencio ante la desigualdad social y pretende medir a toda la ciudadanía con un único patrón fijo, termina generando una sociedad segmentada, dividida en clases bien diferenciadas, donde algunos se conforman con el orden impuesto, mientras que otros quedan excluidos. En este escenario, la pobreza se vuelve un problema inabordable, la violencia de comportamiento, el crimen y la delincuencia se naturalizan, y la satisfacción generalizada se convierte en un bien escaso y valioso.

Esto sugiere que la estructura jerárquica determinada por la ubicación física de una persona conduce, ante todo, a transformaciones graduales en su estado mental. De hecho, [las normas urbanas deberían alinearse primero con los valores, códigos sociales y normas culturales](#) existentes en la ciudad, en lugar de esperar que la ciudad se amolde a instrucciones ajenas a su realidad. En consecuencia, aunque las leyes y regulaciones son necesarias para controlar el desarrollo urbano, la falta de sentido existencial y de compromiso con las características únicas de la comunidad receptora las vuelve inválidas y sin valor, haciendo que la transformación cultural sea una expectativa irreal. ■

Dirigir toda la correspondencia a Armita Khalatbari Limaki
<armita.khalatbari@yahoo.com>

