

# De la forma primordial a América Latina como horizonte epistemológico

Luis Tapia\*

## **Resumen**

En una primera parte este trabajo aborda las relaciones entre los procesos de construcción de los Estados-nación y los de conocimiento social. La hipótesis sostenida es que los procesos políticos de construcción nacional se vuelven un horizonte epistemológico en torno al cual se organiza, por un lado, la elaboración de una visión del mundo para los individuos y, por el otro, el trabajo de producción de conocimiento en el ámbito de las ciencias sociales. La desorganización y debilitamiento de los Estados-nación, por otra parte, tiene consecuencias en términos de desorganización de las condiciones de posibilidad del conocimiento social en nuestros países. En una segunda parte se argumenta la idea de América Latina como un horizonte epistemológico que nos permite articular un nivel intermedio de teorización, tanto en el sentido de generalización de modelos de regularidad social e histórica como de análisis comparativo. Asimismo, la región también se presenta como un horizonte que nos permite relativizar las pretensiones de validez universal de estrategias teóricas anglosajonas y eurocéntricas, a partir de un trabajo ascendente de comparación de la diversidad de historias latinoamericanas.

## **Abstract**

The first part of this essay deals with the relationship between the building process of a Nation-State and social knowledge. It supports the view that the political process of national construction turns into an epistemological field. On the one hand, the elaboration of a world vision for individuals; and on the other, the creation of knowledge in the Social Science area. The weakening of the Nation-State has had consequences in terms of social knowledge in our countries. In the second part, it argues the idea of Latin America as an epistemological field, which allows the articulation of a middle-ground theory for generating social and historical models. Also, the region presents a field to critique the validity of the Anglo and European based theories as being universal from a comparative view of the diverse history of Latin America.

\* Filósofo y politólogo. Coordinador del doctorado en Ciencias del Desarrollo de la Universidad Mayor de San Andrés (CIDES-UMSA) en La Paz, Bolivia.

## **Reflexiones sobre los márgenes de determinación externa y de autodeterminación en nuestro pensamiento**

Se puede partir de preguntarse ¿qué significa pensar en las condiciones de globalización y determinación externa de las matrices culturales locales?, y también ¿qué márgenes de autodeterminación existen o pueden existir para el pensamiento en un país de América Latina como Bolivia?

En un principio uno puede decir que la circulación de ideas, en este caso también la penetración de éstas y de fragmentos de otras culturas, incluso de cosmovisiones, no es un peligro para el pensamiento sino más bien un incentivo. En general son otras ideas, nuevas ideas, las que nos hacen pensar inclusive en las propias, es decir, que pueden llevar a la reflexión, pero también a la sustitución ideológica e intelectual, a la desarticulación y desintegración de formas de pensamiento locales.

Al preguntarse sobre la capacidad y las posibilidades de la autodeterminación en el pensamiento considero que no es suficiente, y a veces es inútil, trabajar una respuesta al nivel de las teorías, las filosofías o el nivel ideológico e intelectual exclusivamente. Para elaborar una explicación es necesario recurrir a la articulación de esta dimensión con otros aspectos de la vida social, y en particular con la dimensión política. En esta línea voy a ligar una serie de consideraciones sobre la relación entre producción intelectual y autodeterminación.

Desde el tiempo de la conquista nuestras sociedades han estado sometidas a la influencia de otros sistemas de ideas y diferentes sistemas institucionales de ejercicio del poder que los han acompañado. Me centro en las condiciones actuales. A veces el problema no ha sido el que han circulado muchas ideas de fuera sino que no han circulado muchas ideas, es decir, la falta de comunicación tanto al interior como en relación al exterior.

Las reflexiones que aquí se hacen están inspiradas en algunas ideas de René Zavaleta, que si bien fueron planteadas para el análisis histórico-político, aquí se extrapolan para utilizarlas como punto de partida para pensar cuestiones relativas a la vida del pensamiento.

En un texto de los años ochentas, Zavaleta (1982) propuso que para hacer el análisis de una sociedad nacional en el contexto del sistema mundial o de relaciones interestatales más circunscritas, en particular para analizar la relación en la que interviene el imperialismo, hay que tomar en cuenta dos dimensiones que él sintetizó en las siguientes categorías: la determinación dependiente y la forma primordial, que a su vez tienen una jerarquía en la articulación de las explicaciones. La idea de Zavaleta consiste básicamente en lo siguiente: en el estudio y explicación de la situación de una sociedad, la consideración de las influencias y las determinaciones que ésta recibe y sufre debe hacerse teniendo en cuenta cuál es su composición interna en términos de la multiplicidad de estructuras internas y de su

historia, que contiene a su vez la recepción de anteriores determinaciones externas.

Zavaleta llamó a la articulación de la composición interna de una sociedad "forma primordial". Esta noción recalca a la vez una prioridad histórica y epistemológica. Dar cuenta de la forma primordial es explicar cómo en cada sociedad se articulan Estado y sociedad civil. Éstas serían las categorías y los polos de realidad en torno a los cuales se da la explicación de la articulación de las otras realidades locales.

En esta estrategia explicativa, el análisis de cómo históricamente se ha articulado la composición de Estado y sociedad civil en un país o sociedad es la base sobre la cual se pueden explicar las consecuencias de las determinaciones externas. No se explica la emisión de las determinaciones externas, claro, pero sí su modo de recepción, que es el modo en el cual se pueden estudiar los márgenes efectivos de incidencia de determinaciones externas en otras sociedades.

De modo general, se puede decir que mientras más fuerte es la forma y grado de correspondencia entre las formas de organización y contenidos de la sociedad civil y el Estado, mayor es su capacidad de resistir determinaciones externas y, en consecuencia, de ejercer mayor soberanía local. Por el contrario, mientras más débiles sean las relaciones, menor correspondencia entre los grados de desarrollo y los contenidos de la vida de la sociedad civil y la organización y dirección del Estado político, su capacidad para resistir determinaciones externas también es menor: es decir, a menor organicidad y correspondencia interna mayor debilidad exterior o hacia afuera.

Analizar cómo se articulan Estado y sociedad civil en cada caso —núcleo del asunto— requiere de un análisis histórico, es decir, investigar y establecer qué formas de organización, proyectos, creencias, grado de heterogeneidad y diferenciación: como también, qué formas de articulación se han desarrollado como vida política no estatal, lo que siguiendo a Antonio Gramsci se llama sociedad civil. Por otro lado, también se necesita un análisis de cómo el Estado ha logrado adecuarse o corresponder a los avances, cambios y proyecciones de su sociedad civil, cómo ha intervenido en ella para introducir sus propias iniciativas y —en consecuencia— cómo ejerce dominación y dirección sobre ésta.

Me he demorado un poco en bosquejar esta idea de Zavaleta centrada fuertemente en el pensamiento de Gramsci porque lo que pretendo hacer aquí es pensar por analogía cuestiones relativas de manera más específica a procesos intelectuales o de producción intelectual, que no dejan de estar incluidos en esa otra preocupación más general. Estas ideas generales sobre forma primordial y determinación dependiente sirven asimismo como el horizonte más global en el cual desarrollo e inserto mis reflexiones más específicas.

Pensar por analogía implica traducción y transformación a la vez, ya que

se utilizan categorías elaboradas en otro ámbito diverso al que las originó como forma y alternativa de conceptualización.

Una vez que ya no somos una sociedad cerrada, es decir, que no todos nuestros elementos culturales han sido generados internamente, somos una sociedad heterogénea. La conquista nos abrió, y ésta, junto a otras formas de dominación posteriores nos desangraron. Somos sociedades abiertas en principio por la violencia no por la comunicación; en tal sentido, nada tiene que ver esto con la noción liberal de Karl Popper de la sociedad abierta. Somos sociedades abiertas en cuanto que han penetrado otras culturas, otras ideas, otras fuerzas, y han reorganizado en buena parte la vida social. Somos sociedades abiertas por las formas modernas de dominación, desde la conquista hasta hoy. Tenemos, como uno de los resultados, la heterogeneidad social y cultural, que es la condición sobre la cual debemos pensar, y a la vez la condición que debemos pensar.

Debido a que en buena medida somos una sociedad abierta por las formas de dominación y no por la comunicación, se puede considerar también que algunas formas de cierre local pueden ser formas de articulación, construcción o constitución local de autonomía y autodeterminación. El revisionismo histórico nacionalista podría verse desde esta óptica.

El origen de algunas estructuras y elementos de pensamiento no determina completamente qué se puede hacer con ellos. La autodeterminación no viene de la pureza endógena de las ideas sino de la articulación productiva y reflexiva, o del ejercicio libre del lado o patrimonio universalizable de toda producción intelectual y cultural.

En este sentido, el cierre local en la producción intelectual no significa seleccionar de manera exclusiva aquello que sería originario o telúrico sino una finalización o síntesis local de los elementos heterogéneos de pensamiento. Lo local ya es la presencia simultánea de lo antiguo, lo moderno y, en parte también, de lo global y lo recibido.

Pensar lo local implica reflexionar cuál es la composición de todos estos elementos. En términos intelectuales entraña pensar qué composición de reconocimiento, explicación, valoración y proyección de estas realidades heterogéneas producimos como conciencia o pensamiento.

Lo que me interesa indagar un poco es cuál es la composición de reconocimiento, valoración, reflexividad y proyección de nuestra sociedad en las condiciones de la reforma moral e intelectual más global de corte liberal que está realizándose en el mundo, por un lado; y también en las condiciones de la dinámica interna de descomposición de la principal matriz ideológica del siglo XX, el nacionalismo, y la emergencia de otros discursos endógenos, por así decirlo, como el katarismo en Bolivia.

Primero cabe bosquejar algunas tendencias en estas dos dimensiones y luego su articulación. Por un lado está la tendencia más fuerte hacia una creciente homogeneización cultural, por lo menos en la superficie de las síntesis estatales y de los mercados, que resulta de una nueva gran fase de recicla-

miento y relanzamiento del capitalismo a escala mundial en el plano de la organización de la economía, y de expansión del liberalismo al nivel de la ideología, en cuanto sistema de valores, y también liberalismo como modelo de institucionalidad política.

Con la crisis del mundo socialista estos modelos y sistemas de creencias han tendido a extenderse, al igual que el principio capitalista para la organización de la economía. La fusión de estos elementos en un proceso de expansión a escala mundial es llamado, por algunos, globalización, que es algo así como la presencia o simultaneidad del modo en que los poderes económicos, políticos y culturales del mundo sintetizan los fragmentos de las culturas subalternas que recogen a través de sus redes de comercialización y poder político en esas mismas sociedades, y se presentan básicamente a través de las grandes redes transnacionales de comunicación como la cultura global de esta época.

Parafraseando otra idea de Zavaleta, se podría decir que la globalización o cultura global es la síntesis del ala connotada del lado dominante de las sociedades a escala mundial. Como el poder hoy se recompone con más fuerza a escala mundial en una nueva fase de transnacionalización, ya no es suficiente articular los elementos tradicionales de las diferentes culturas locales en la construcción u organización de una cultura nacional o de la hegemonía en tanto cultura nacional, sino se precisa realizar esta misma construcción de articulación de fragmentos de las partes o de las culturas locales en el discurso de presentación y legitimación de las nuevas formas de dominación y dirección de la economía y del poder político a escala mundial.

Desde una perspectiva gramsciana se puede entender el actual proceso llamado de globalización como un proceso de construcción de hegemonía a escala mundial a partir de las estructuras, condiciones y estrategias de la transnacionalización de la economía capitalista, por un lado, y de la transferencia de fases estatales de los Estados más poderosos a los Estados y sociedades subordinadas que se reforman a sí mismos a imagen y semejanza barata de los hacedores del poder mundial, por el otro.

Esta fase de transnacionalización se realiza a condición de modificar algunos obstáculos político-culturales antes existentes. Uno de ellos es abrir las economías nacionales o desorganizar los márgenes de control local de éstas, y el otro es la sustitución de las ideologías y políticas nacionalistas que habrían articulado los modelos de desarrollo nacional.

La globalización como nueva forma de construcción de la hegemonía a escala mundial implica la sustitución ideológica en las sociedades nacionales. Implica el debilitamiento y sustitución de los nacionalismos políticos y culturales. En esta dimensión de los procesos tenemos una situación compleja que puede verse en nuestra historia boliviana.

Por un lado, se encuentra este proceso llamado de globalización que tiende a producir la homogeneización o introduce un fuerte componente de homogeneización en los procesos sociales y políticos, y en su articulación

real e imaginaria a escala mundial; y por el otro lado hay un proceso de emergencia de la heterogeneidad social y cultural al interior de las sociedades nacionales producto de la crisis, descomposición y sustitución del nacionalismo por alguna modalidad liberal.

Se desarticula el tipo de unidad ideológica anterior realizada por la ideología nacionalista que ocultaba o incluía sólo de manera parcial y subordinada el reconocimiento de las culturas subalternas en su síntesis nacional. La crisis del nacionalismo va acompañada por la emergencia y desarrollo de discursos y prácticas que presentan en la esfera renovada de lo público a las culturas subalternas de la forma de dominación y unidad nacionalista.

La crisis del nacionalismo, que entre otras cosas era una forma de unidad aparente, permite un reconocimiento de la heterogeneidad interna del país. En el caso de Bolivia, se da a través de la autopresentación, representación y desarrollo discursivo de los grupos subalternos que a través de algún tipo de politización, es decir, de organización y de autorrepresentación, introducen estos elementos que llevan a tener una imagen más compleja de Bolivia y a la vez más real.

Pero ocurre que esto se da en un tiempo en que al estar en crisis el nacionalismo como ideología estatal y, por lo tanto, como forma de articulación de los márgenes de composición de Estado y sociedad civil, con sus respectivos grados de soberanía, esta emergencia de la diversidad social o la autorrepresentación cultural de los grupos subalternos se da en las condiciones de la reforma económica y política bajo el canon del modelo liberal y del proceso de globalización basado en la transnacionalización. ¿Qué implicaciones tiene esto?

Hay una dualidad a varios niveles y una desigualdad al interior de cada uno de ellos. Me explico. Hay transnacionalización y, en consecuencia, nuevo monopolio y homogeneización en el núcleo de las estructuras de poder económico y político a través de los procesos de privatización, que son en buena parte de transnacionalización. A nivel político también hay transferencia de fases estatales del modelo político que los poderes mundiales tienen para los subalternos. Hay homogeneización en los núcleos económicos y políticos, y desarrollo y reconocimiento de la diversidad en la periferia. Pero en la medida en que no existe un núcleo de articulación nacional esta emergencia de la diversidad acaba sirviendo como fragmento para la construcción hegemónica practicada a través de la globalización.

La otra dualidad se refiere a lo siguiente. La emergencia y reconocimiento de la diversidad cultural, sobre todo a través de su autopresentación, se da en un espacio global que ha sido reformado según criterios liberales. La diversidad se presenta y reconoce sobre todo como identidades colectivas, y la reforma moral e intelectual de tipo liberal que está reorganizando las conciencias a nivel mundial y local se formula en términos individualistas, en lo metodológico y en lo ético.

Mientras los núcleos del poder económico y político mundial, y sus orga-

nizaciones locales, como los Estados locales que participan de esas redes, se organizan según los criterios de la transnacionalización, la homogeneización y la estandarización, según principios de organización capitalista y liberales en lo económico y político, se puede permitir, y hasta es útil o funcional que florezcan las expresiones de la diversidad cultural al interior de cada país, ejerciendo tolerancia en esas periferias culturales.

Gramsci ya había pensado que la hegemonía se construye en torno al proyecto de un núcleo clasista que monopoliza el poder económico y político, que para dejar de ser exclusivamente dominante y ser también dirigente articula partes o fragmentos de los subalternos. Algo así concibo que ocurre ahora a escala mundial. La emergencia de la expresión cultural y política de la diversidad social es utilizada como fragmento subalterno en la construcción de la hegemonía cultural, es decir, en la articulación global de poder económico, político y de dirección moral e intelectual a nivel mundial, en torno a un proyecto clasista que resulta de la fase actual de transnacionalización del capitalismo.

Que esto ocurra no significa que esta emergencia de la diversidad cultural no se pueda explotar cognitivamente en otro sentido a partir de prácticas y referentes históricos locales. Paso a referirme entonces a esta otra tendencia.

El nacionalismo era una forma de reconocimiento de la realidad histórica boliviana, a la vez que era una de sus formas de desconocimiento u ocultamiento.<sup>7</sup> En sus mejores tiempos de ascenso y función crítica el nacionalismo elaboró un reconocimiento de la realidad en forma selectiva, al seleccionar de doble manera los hechos históricos valorando algunos de modo negativo y otros positivo con relación a la idea regulativa del desarrollo de la conciencia nacional y de la nación como entidad macrohistórica y finalidad política a su vez: es decir, producía una conciencia de un presente real con base en una revalorización de los hechos preteritos.

Por el otro lado, procesaba esa selección valorativa de acuerdo con la proyección de esa unidad en un tiempo futuro. La unidad político-cultural, que era un objetivo futuro, se vuelve un filtro para procesar también la conciencia del presente. En este sentido, la unidad se vuelve un mecanismo de ocultamiento de la diversidad. Para tener fuerza la idea de nación del nacionalismo tenía que subrepresentar a su vez o anular las diferencias internas. La desarticulación del nacionalismo abre la posibilidad de entrar a conocer, reconocer y reflexionar sobre esa diversidad cultural unificada políticamente de manera aparente.

El momento de crisis del nacionalismo en el país es un momento de apertura o de posibilidad de conocer más la diversidad, y esto es posible en la medida en que los sujetos subalternos, antes, pero también ahora, presenten sus diferencias en los espacios de comunicación o en el ámbito político-

<sup>7</sup> Este es el modo en que Althusser concibe la ideología.

cultural nacional. Los discursos y las formas de conciencia que circulan en la nueva reforma mundial de corte liberal más bien difunden la idea de la creciente homogeneización de la vida en las sociedades contemporáneas.

Sin politización y autorrepresentación de la diversidad cultural interna no hay posibilidad de avanzar en el conocimiento y reconocimiento, en el pensamiento reflexivo sobre nuestra realidad.

Así también, circula una combinación de dos cosas: la crítica de los metarrelatos, es decir, de las fundamentaciones o síntesis de las formas nacionalistas, socialistas y fundamentalistas en general, de totalización de los proyectos de sociedad o de dirección de la vida social; pero a la vez circula otro metarrelato como modelo normativo, ético e intelectual de esta época de crisis, crítica y de sustitución de las grandes fundamentaciones y proyectos de sociedad: el liberalismo.

El posmodernismo aparece como el discurso genérico de deconstrucción de esos grandes relatos y como forma de conciencia de la fragmentación contemporánea posterior. A la vez, el liberalismo aparece como el discurso de la organización económica y política, y como concepción moral de estos tiempos en esas condiciones.

La idea es que el liberalismo sería el único marco formal, político sobre todo, y neutral, que permitiría la coexistencia de varias formas de vida.

Estamos viviendo la descomposición de lo nacional sobre todo allá donde esto era la organización de límites a poderes transnacionales e imperialistas.

Uno no puede pensarse a sí mismo como un átomo liberal y que esta idea nos sirva como orientación reflexiva en la vida. Para esto, uno en general se piensa en relación a historias, a una historia, y éstas dentro de ciertos horizontes. El horizonte nacional fue el tipo de referente histórico que en tiempos modernos utilizábamos para articular un tipo de conciencia que reuniera la reflexión sobre lo individual, y el reconocimiento de nuestras historias individuales como el resultado de procesos sociales de muy larga data.

Las fronteras nacionales no sólo eran límites jurídicos y políticos sino también, se podría decir, límites y horizontes epistemológicos al interior de los cuales se producía el conocimiento social y la configuración de la conciencia individual o del propio yo.

Cuando la forma de configuración de la conciencia nacional no reconocía la diversidad cultural y social esto acababa afectando de manera negativa el desarrollo de las identidades subalternas y ocultadas. La falta de reconocimiento acaba introduciendo insuficiencias, bloqueos y distorsiones en el desarrollo de los negados, como lo ha estudiado de modo extenso Charles Taylor (1992): por otra parte, termina produciendo la ilusión de una homogeneidad o unidad cultural. A pesar de estos déficit de reconocimiento, negaciones, ocultamientos y unificaciones ilusorias, el horizonte nacional era el momento de encuentro en que se daban las articulaciones discursivas, que eran el modo de reconocimiento o conciencia de estar en el mundo que tenían los individuos.



La desorganización del horizonte nacional, entonces, tiene y tendrá efectos sobre los procesos de articulación de la conciencia individual y colectiva, es decir, sobre los horizontes o marcos de referencia para la construcción de la identificación colectiva y personal.

En estas condiciones y en el seno de estas tendencias ¿qué se puede hacer para pensarse a uno mismo en el mundo?, es decir, ¿para pensar la autonomía individual y la colectiva en los márgenes del sistema de relaciones que hacen nuestra vida social?

Considero que un modo de ejercer autonomía intelectual es inventarse a sí mismo la imagen de su vida y el mapa de su recorrido histórico, además de los fines, claro. Esto implica que para tener una imagen verosímil de sí mismo, un requisito ineludible es conocer más historia, producir más conocimiento histórico y articular esos datos históricos en una producción de conciencia reflexiva. Al saber más o menos a qué respondemos, de dónde venimos, cómo nos hemos formado, podemos tener condiciones para pensar lo que queremos ser y qué condiciones existen para realizar las proyecciones que así elaboramos.

Uno puede ser más autónomo cuando puede explicar mejor quién es y qué es su realidad, en relación a otros discursos externos que ofertarían una explicación y una imagen desde fuera.

Volviendo a la idea inicial de Zavaleta, aquí diría que uno recibe de manera dependiente la oferta de imagen y explicación externa cuando en lo interno no ha preparado una buena composición o una composición superior de reconocimiento, valoración, reflexividad y proyección de su historia individual y colectiva. Esto es, una conciencia organizada y productiva o autoproducida puede resistir la oferta de una identificación desde fuera de su sociedad.

Considero que en las sociedades contemporáneas abiertas por la violencia y atravesadas por la comunicación es secundario el origen de muchas de las ideas que utilizamos en la producción de nuestra imagen y conciencia individual y colectiva. Lo importante es qué se hace, qué síntesis se produce. En este sentido estoy abogando por la utilización de cualquier elemento intelectual y cultural para pensar nuestra realidad: sin embargo, el trabajo de articulación de esta conciencia no puede ser tan indiscriminado. La historia, nuestra historia, es la fuente de iluminación y a la vez la cantera que debemos trabajar. Las diversas teorías e ideas del más diverso origen son los medios a través de los cuales podemos convertir el conocimiento de esos hechos históricos en una conciencia reflexiva de nuestra situación en el mundo y en este tiempo.

Se necesita la confrontación y diálogo de esas diversas reflexiones para corregir y desarrollar la imagen y comprensión que se ha producido con cada una de ellas. Para ser autónomos requerimos producir la propia síntesis de los hechos históricos, los conceptos e ideas que sirven para explicarlos, situarlos y situarnos a nosotros mismos en el mundo. Producir la propia síntesis

no siempre significa aplicar una teoría general para dar cuenta de los hechos de la historia local, sino también producir ideas, nuevas ideas, que junto a aquéllas que asimilamos o recibimos de diverso origen permitan un pensamiento y no simple recepción y repetición de ideas e imágenes.

Un modo de dominar es producir la imagen o discurso a través del cual los subalternos se acaban reconociendo a sí mismos. Se puede decir que uno ejerce libertad o libertades cuando es capaz de sobreponer la imagen y conciencia histórica que uno mismo se ha producido sobre otros intentos de definir nuestra ubicación en el mundo. Esto se puede hacer por la vía de la insistencia en torno a matrices de tradición o ancestrales, cuando éstas existen todavía, o por la vía de la invención de uno mismo a partir de su historia, lo cual implica una articulación más o menos equilibrada de reconocimiento histórico, explicación o reflexión y proyección a partir de ello. Los mejores inventos son los que pueden superar la historia porque en parte la conocen.

En este sentido, casi cualquier idea proveniente de otro lugar y otras historias podemos universalizarla al pensar nuestra historia, que es la piedra de toque esencial. Si no se piensa la propia historia no hay posibilidades de autonomía intelectual y autonomía en el pensamiento, la vida social y política.

Para pensar con y para la autodeterminación considero necesario producir conocimiento, es decir, una explicación contrastable o con pretensiones y posibilidades de verosimilitud intersubjetiva, y a la vez realizar una proyección de ese conocimiento, en tanto ubicación de uno mismo en el mundo y su historia.

Si para ser autónomo hay que autoconocerse, por un lado, y autodirigirse, por el otro, como diría Kant, aquí hay condicionamientos en ambos sentidos. Para autodirigirse hay que conocer y autoconocerse como condición de posibilidad, pero también al revés, para conocer y autoconocerse hay que autodirigirse en alguna medida significativa.

La mejor manera de dirigirse a uno mismo, y la más fuerte, es produciendo el conocimiento histórico, los medios para ese conocimiento, transformando algunos existentes para producir nuevo conocimiento histórico: organizando las instituciones de gobierno político de la sociedad y dándose los propios fines individuales y colectivos.

Una fuerte tendencia del mundo de hoy se refiere a que los fines y los medios vienen de fuera como determinación externa, como parte de la globalización, de la estrategia. La construcción de hegemonía a escala mundial en la actual fase de transnacionalización del capitalismo, los fines y los medios que se están plasmando y utilizando en las reformas de la economía y del Estado, son en gran parte la recepción de la determinación externa.

El tipo de reforma moral e intelectual que acompaña la privatización y transnacionalización de la economía, como también las reformas institucio-

nales del Estado, se realizan a través de la difusión, circulación y aceptación, en último término, de un modelo más normativo que de una estrategia cognitiva; es decir, la idea liberal del mundo no es una estrategia para conocer sino para ordenar la realidad, en este caso para reordenarla. El discurso liberal dominante dice: ya no se esfuerzan por conocer las diferencias locales y a partir de eso elaborar estrategias culturales y políticas alternativas, todas éstas han fracasado: el liberalismo es el conocimiento intemporal y la norma de la naturaleza humana, en consecuencia, es su normatividad negativa. Dice que no deben intentarse otras aventuras globales de civilización.

La aceptación de la imagen liberal común de la globalización es una renuncia a pensarse a uno mismo, aunque sea también en términos liberales, inclusive, parte de las ciencias sociales dejan de ser un trabajo de producción de conocimiento y se vuelven una especie de traducción en sistemas categoriales o teóricos de la ideología abstracta o de la cultura del lado dominante de la organización mundial. Las ciencias sociales tienden a convertirse en una mediación de la ideología global a través de su presentación por medio de otra ideología: la del discurso científico como distancia ideológica respecto a los procesos históricos y los que los explican.

La autodeterminación en el pensamiento como en la política no pasa por la negación de ideas foráneas, lejanas o de otras matrices culturales, sino más bien por su universalización y su apropiación local o nacionalización. Universalizar una idea proveniente de otras sociedades e historias significa utilizarla para pensar reflexivamente nuestra propia historia y proyectarnos en ella, es decir, transformarla en otro ámbito.

En tal sentido, autodeterminación en el pensamiento significa tener la capacidad de poder recibir todas las ideas de las más diferentes matrices culturales y usarlas para producir el autoconocimiento y darse los propios fines o la autodirección.

Considero que la autodeterminación en el pensamiento no pasa necesariamente por encontrar una esencia o varias esencias culturales originarias en nuestro país como estrategia y punto de partida: la pienso en un sentido más constructivista y relativista, como actividad intelectual abierta al conjunto de las ideas del mundo para recibirlas y buscarlas, pero no como definición interna de uno mismo sino como elementos que si bien pueden transformar nuestra propia identificación y conciencia histórica, son utilizados para producir otro conocimiento e inventarse la propia imagen y su recorrido en el tiempo, en todas sus direcciones.

Este proceso intelectual, sin embargo, no ocurre en el aire o en el espacio subjetivo exclusivamente, sino debemos referirlo a la composición global de la sociedad local. Con esto vuelvo a los marcos de referencia del principio.

El referente básico en torno al cual se piensa el conjunto de todos estos aspectos es la articulación local o nacional entre Estado y sociedad civil, o lo que Zavaleta llamó la forma primordial. Para mí esto también significa que desarrollar la autodeterminación al nivel intelectual es trabajar, conti-

nuar trabajando sobre la explicación de cómo históricamente se han dado las articulaciones entre Estado y sociedad civil, y los márgenes de autodeterminación política y de autoconocimiento que esas construcciones sociales han permitido. Esto tiene que ver sobre todo con el lado del reconocimiento y explicación o reflexión sobre la propia historia.

Por el otro lado, en lo que concierne a la proyección o el lanzarse en el tiempo a partir de lo que sabemos de nosotros mismos y de lo que queremos ser, también el pensamiento para la autodeterminación tiene que referirse a cómo articular localmente Estado y sociedad civil; de tal manera que la forma de gobierno, unidad y dirección de la sociedad corresponda a la composición y a los fines que su sociedad civil se está planteando. El pensamiento que quiere ser autónomo no puede quedarse en el plano de la conciencia histórica y la teoría, sino también entra al plano político-cultural cuando tiene que plantearse los fines de su pensamiento y de su vida.

Autodeterminarse en el pensamiento implica, entonces, pensar también las formas de articulación entre Estado y sociedad civil, es decir, las formas de la organización de la cultura o de la totalización político-cultural relativa a su tiempo y lugar.

Si la forma primordial, en términos histórico-políticos es débil, hay menos posibilidades de resistir a las definiciones externas de lo que somos y debemos ser. Si la forma primordial es fuerte y vigorosa, también lo será como resultado del proceso en que esa unidad político-cultural resulta de la capacidad interna de explicar nuestra historia y proyectarnos en el tiempo con fines propios. La articulación de una forma primordial fuerte y vigorosa considero que forma parte del proceso de construcción y desarrollo de la propia autonomía intelectual.

### **América Latina como horizonte epistemológico**

Lo que llamamos conocer es algo que ocurre o se experimenta en limitados horizontes de tiempo y espacio. El conocer y reconocer son experiencias de los límites de lo social y la razón, pero también de aperturas de nuevos horizontes producidos por la misma acción de los sujetos. Las historias producen el fondo social con relación al cual conocemos, reconocemos y desconocemos. Los horizontes epistemológicos, es decir, de la realidad que conocemos y los modos de pensarla, son producidos y modificados históricamente.

En esta última parte quiero argumentar de manera breve la idea de América Latina como un nivel epistemológico intermedio en los procesos de conocimiento social.

América Latina es producto de la conquista española, de una geopolítica colonial enfrentada a otras que luego han de producir la diferenciación entre la América anglosajona y anglófona, y América Latina.

América Latina es una construcción moderna y colonial. Siguiendo el razonamiento de Enrique Dussel (1992), la conquista configura o produce el sistema mundo a la vez que es constitutiva de la modernidad. América Latina es el hecho histórico clave para la configuración del horizonte epistemológico y social más general: el sistema mundial, en su momento constitutivo. A la vez, se configura como una región con mucha diversidad pero con referentes y formas imaginarias de unidad y comunidad, siendo el principal la lengua colonial.

Los procesos de independencia recomponen el espacio de América, como un territorio de Estados-nación, más o menos bien o mal construidos, o algunos más o menos modernos cuando no logran configurar o producir una nación en los territorios post-independentistas de reorganización del poder político y económico.

A esta forma histórica y política moderna, el Estado-nación, corresponde la estrategia teórico-metodológica de la forma primordial, que aquí se sugiere como el nivel de base, no el primero ni el más pequeño, de la producción de conocimiento y reconocimiento social.

Sugiero pensar América Latina como un nivel epistemológico intermedio que nos permita reflexionar varias cosas:

a) El análisis comparativo de las formaciones sociales de varios países y sus formas primordiales dentro de un horizonte pertinente por los grados de parecido y diferencia que la historia ha producido como fondo social común.

b) Un nivel intermedio de generalización de modelos de explicación social e histórica, por lo tanto, de teorización y producción de conceptos y estrategias metodológicas.

c) Un nivel intermedio de validación de modelos explicativos, programas y resultados de investigación sobre temas específicos.

d) Un nivel intermedio de experimentación teórica.

e) Un nivel intermedio de articulación de un proceso de discusión interteórica y debate entre comunidades y programas de investigación.

f) Un nivel intermedio para relativizar las pretensiones de universalidad de teorías eurocéntricas o anglocéntricas, que no sería la refutación por el caso singular de un país.

g) Un grado intermedio de generalización de propuestas teóricas y conceptuales hechas a partir de procesos de producción de conocimientos en cada uno de los países de América Latina.

Con este bosquejo quiero argumentar a favor de una articulación del pensamiento que se mueve de la forma primordial, como base de producción del conocimiento social, hacia el horizonte epistemológico de América Latina como un nivel intermedio de teorización, validación y ejercicio de libertades intelectuales y políticas.

**Bibliografía**

- ZVALETA, René (1982), "Problemas de la determinación dependiente y la forma primordial", en *América Latina: desarrollo y perspectivas democráticas*. Costa Rica. FLACSO.
- TAYLOR, Charles (1992), *Multiculturalism and the Politics of Recognition*. Princeton University Press.
- DUSSEL, Enrique (1992), *1492 o el encubrimiento del otro*. La Paz. Plural.