

Fundamentación de la Facultad de Ciencias Sociales y Humanas

Rafael Polo⁶

“La historia es objeto de una construcción cuyo lugar no es el tiempo homogéneo y vacío, sino el que está lleno de ‘tiempo de ahora’”

Walter Benjamín

XIV tesis sobre la historia

I

La creación de la Facultad de Ciencias Sociales y Humanas en la Universidad Central del Ecuador responde a un requerimiento histórico de constituir un espacio para el discurso reflexivo y crítico, con la ‘tarea’ de discutir la herencia del pensamiento social y crítico – producido en las décadas anteriores por las Carreras de Sociología, Política y Trabajo Social desde su fundación en los años sesenta, como del pensamiento social nacional y latinoamericano-, de contribuir con la producción de conocimiento a la problematización de la actual situación sociológica, política e histórica de la sociedad ecuatoriana y latinoamericana, en el devenir del actual proceso de globalización capitalista. Vivimos en tiempos de predominio del pragmatismo economiscista, del nihilismo como la hegemonía subjetiva, del pathos antiteórico que se expresa en el predominio de los estudios de caso. Para la nueva Facultad, es central, la recuperación de la dimensión autoreflexiva del discurso reflexivo y crítico, como de la necesidad de replantear el horizonte de la emancipación humana.

Esta exigencia se plantea como urgente y necesaria, frente al predominio del fetichismo de la mercancía en todos los ámbitos de la vida contemporánea, el particularismo relativista identitario, la cotidianidad del nihilismo como horizonte valorativo y práxico, la liviandad de los ‘discursos sociales’. La importancia de la creación es fundamental cuando nuevamente se instala la idea neopositivista como discurso de la ‘autonomía de lo político’ separado de la economía y de las estructuración social, que favorece el discursos de las reingenieras sociales e institucionales; o de la generación de un campo de mercantilización de ‘lo cognitivo’, instaurado desde el Estado. Es importante desarrollar un espacio para una revitalización de la teoría social y, en particular, de la teoría crítica, y de la filosofía que no ceda al minimalismo culturalista o a la ética como disciplina normativa.

Sostenemos la premisa de encontrarnos en un momento de transición histórica. Vivimos, se dice, en una ‘época de transición’, “Se trata de una suma abrumadora de hechos que

⁶ Ph.D. Ciencias Sociales. Docente de las Carreras de Sociología y Política de la Universidad Central del Ecuador.

no alcanza sin embargo a contrarrestar la sensación de suspenso, de ‘indefinición’ que acompaña su constatación” (Echeverría, *Vuelta de siglo* p. 11). La noción de crisis identifica la multiplicidad de síntomas que afecta al conjunto de las prácticas, de los discursos e instituciones y de los sujetos, del programa de civilización de la modernidad capitalista; es, por tanto, una crisis conceptual, cultural, política e institucional. La noción de crisis tiene dos movimientos que se articulan: una ruptura y una decisión; son momentos de incertidumbre donde el discurso reflexivo es llevado a su límite: lleva a cabo una deconstrucción arqueológica de sus categorías de pensamiento y de sus implicaciones socio-históricas. Discusión que compromete, sin duda, al campo de las Ciencias Sociales y, en general, al campo de las ciencias. La conexión de la ciencia, en la producción de tecnología, como en las formas de ejercicio del poder estatal y social, hace hecho necesario una deconstrucción crítica, e histórica, de sus contenidos, metodologías y narrativas.

La producción de conocimiento no se encuentra aislada del mundo social desde el que se construye, lo que no quiere decir que solo posee un valor local y localizado. No podemos descuidar que la ciencia produce efectos de verdad, acerca de lo que es el mundo en su constante proceso de autoinstitución. Estos efectos de verdad afirman o modifican los imaginarios sociales, lo que permite que la acción política adquiera legitimidad. La ciencia, en este sentido, no es neutra, como sostienen los neopositivismos y funcionalismos contemporáneos. Este es el motivo fundamental de que las discusiones epistemológicas, ya sea sobre las teorías o las metodologías, no puedan ser descuidadas cuando se produce conocimiento social. Hay una estrecha relación entre epistemología y acción política, pero no se es visible de modo directo. En este contexto, por ejemplo, la discusión contemporánea sobre el carácter “eurocéntrico” de las Ciencias Sociales, propuesto por autores ‘poscoloniales’, adquiere relevancia política y epistemológica acerca de la producción de conocimientos sobre las realidades históricas sociales de nuestros países. Discusión que forma parte de la problematización de la modernidad como mundo histórico.

Boaventura de Sousa Santos plantea la importancia de llevar adelante un “posmodernismo de oposición” como una manera de revitalizar la teoría crítica. Vivimos el agotamiento, dice, del paradigma de la ciencia moderna y el fin de los “descubrimientos imperiales” (Sousa Santos, *La caída del Angelus Novus...*, p.69-79). La idea de una ciencia abstracta, neutral, logocéntrica es propio de la modernidad capitalista/colonial. Sin embargo, al interior de la modernidad se da una tensión entre dos formas de conocimiento: a. El conocimiento como regulación, cuyo preocupación es el orden y la estabilidad social; y, b. El conocimiento como emancipación, cuyo propósito es contribuir a la construcción de una sociedad democrática que acepte la pluralidad de los modos de vida y de conocimiento social. Es necesario robustecer el conocimiento como emancipación. La primera tarea crítica es reconocer que “toda forma de conocimiento crítico debe comenzar por ser una crítica del conocimiento mismo”. Sin reflexividad conceptual no es posible la construcción del conocimiento.

De Sousa reconoce, en otras palabras, la importancia de la categoría de reflexividad como parte constitutiva de la ciencia social contemporánea. Está, sin embargo, habría llegado a un agotamiento. La situación de transición nos sitúa en un ‘quiebre epistémico’, en una reestructuración del orden del saber. Somos testigos y partícipes de la crisis irreversible de la ‘episteme moderna’ expresada en el agotamiento de un postulado ontológico básico: que sostiene la existencia de un fundamento último del mundo fenoménico, una esencia, y que puede ser objetivada, como mimesis, por el discurso de la ciencia. Por tanto, la crisis se produce al interior del mismo campo científico con la emergencia de teorías, que producen un desplazamiento y quiebres

epistémicos en la premisa básica de una mimesis de lo real en la teoría, como la teoría de la relatividad, la mecánica cuántica (principio de incertidumbre, interferencia estructural de la observación en lo observado), los avances en el campo de la microfísica, de la biología. “En vez de la eternidad, la historia; en vez del determinismo, la imprevisibilidad; en vez del mecanicismo, la interpenetración, la irreversibilidad, la espontaneidad y la autoorganización; en vez de la reversibilidad, la irreversibilidad y la evolución; en vez del orden, el desorden; en vez de la necesidad, la creatividad y el accidente” (Sousa Santos, *Una epistemología del sur...*, p. 34). Con lo señalado, la discusión sobre el “carácter” de la ciencia debe ir de la mano con la problematización de la racionalidad de la modernidad capitalista.

Immanuel Wallerstein, en la misma línea de reflexión, sostiene que la ciencia social “ha sido eurocéntrica a lo largo de su historia institucional”, no solo por ser producto del sistema-mundo moderno y de la necesidad que este tiene de producir conocimiento para legitimarse y reproducirse, sino porque su estructura institucional, las Ciencias Sociales emergen en los principales países de desarrollo capitalista europeo (Wallerstein, *Abrir las Ciencias Sociales* p. 16). Estas Ciencias Sociales responden a los desafíos de la construcción de los estados-nacionales en Europa, lo que define sus temas, sus modos de teorización y su epistemología. La centralización de la ciencia en la modernidad en Europa, responde a los problemas europeos en su perspectiva de dominación de la totalidad del sistema-mundo capitalista. Wallerstein plantea que existen cinco modos diferentes en los que la ciencia social ha sido eurocéntrica: la primera, en la idea de historia como un proceso lineal, ascendente y teleológico, por tanto, inevitable cuyo “modelo” no constituiría otro que el proceso de construcción del mundo europeo; segunda, en su universalismo; tercera, en los valores acerca de la civilización occidental; cuarta, en el orientalismo; y, quinto, en la centralidad de la idea del progreso y de civilización.

La idea ‘clásica’ de ciencia que se desarrolla tiene una matriz newtoniana, plantea que la ciencia debe buscar las leyes universales del movimiento físico y de la sociedad, y que son inmutables, que lo mucho que pueden hacer los humanos es conocerlas para poder aplicarlas en la transformación del mundo, ya sea de la naturaleza por medio de tecnologías productivas, o de la sociedad por medio de procesos de racionalización instrumental de los mundos de la vida. Esta comprensión de la ciencia da paso al universalismo. “La creencia en el universalismo ha sido la piedra angular del arco ideológico del capitalismo histórico. El universalismo es una fe tanto como una epistemología” (Wallerstein, *El capitalismo histórico*, p. 71). El universalismo plantea una concepción determinista del desarrollo y descartaba cualquier posibilidad de azar, el cual fue comprendido como irracionalidad o como falta de conocimiento del objeto. La tarea de la ciencia es la del descubrimiento de las leyes, y en el caso de los científicos sociales el “descubrimiento” de las leyes del comportamiento humano y social, el cual podía ser aplicado en cualquier lugar y tiempo, sin importar los imaginarios sociales de las comunidades o culturas en el cual era instrumentalizado el conocimiento científico. “...el *locus* de la evidencia empírica podía ser ignorado esencialmente, siempre y cuando los datos fueran manejados correctamente, en tanto que los procesos fueron pensados para ser constantes” (Wallerstein, *El eurocentrismo y sus avatares*, p. 99). Supuesto que llevo a la ignorancia de otras formas del conocer que se producían fuera de Europa, a su subordinación y a su eliminación. La exclusión es el operativo sistemático de la ‘razón eurocéntrica’.

La idea de universalismo se complementa con la categoría de progreso que impone una concepción de la temporalidad, de la vida histórica. El progreso plantea de la idea de un proceso evolutivo-natural que va de las formas simples a las formas complejas, de la

ignorancia al saber, de la barbarie a la civilización. En esta línea progresiva lo mejor se localiza en el futuro. Esta categoría histórica ha permitido la elaboración de modelos ahistóricos de los procesos sociales, como se expresa, por ejemplo, en el modelo económico de Rostow o en el marxismo “tradicional” que plantea ir de la comunidad primitiva al comunismo, y que se encuentra encarnado en la noción de “etapas del desarrollo” presentadas como natural-universales, es decir, todas las sociedades, de modo ineluctable y fatal, deben atravesar por esas etapas en sus proceso de ‘evolución histórica’, “El progreso se volvió la explicación subyacente de la historia del mundo, y la justificación de casi todas las teorías de etapas” (Wallerstein, *El eurocentrismo...* p. 105- 106). La categoría de progreso, es importante no olvidar, no fue simplemente una categoría analítica, sino, además, impuso ya sea por medio de la colonización o por medio de ‘conquistas’ culturales, y a partir de las prácticas de racionalización institucional e instrumental conectadas con el desarrollo del capitalismo. La premisa sobre la temporalidad que acompaña a la categoría de progreso es la de un proceso continuo, lineal, cualitativamente ascendente, “sometida de grado a la atracción irresistible que el futuro ejerce por sí mismo en tanto sede de la excelencia” Echeverría, *Las ilusiones de la modernidad*, p. 151).

El surgimiento de la sociedad moderna industrial-capitalista, y la instauración del régimen democrático, supone la emergencia de nuevas tecnologías de poder y de instituciones de normalización del cuerpo social. Michel Foucault, sostiene, que durante los siglos XVII y XVIII surge el dispositivo de la disciplina, un control del cuerpo social “hasta los elementos más tenues, y por éstos alcanzamos a los átomos sociales mismos, es decir, a los individuos. Técnicas de individualización del poder. Cómo vigilar a alguien, cómo controlar su conducta, su comportamiento, sus aptitudes, cómo intensificar su rendimiento, cómo multiplicar sus capacidades, cómo situarlo en el lugar en que sea más útil: esto es, desde mi punto de vista, la disciplina”, (Foucault, *Las mallas del poder*, p. 243). La disciplina, las prácticas e instituciones de normalización, como tecnología de poder forman parte inmanente de la forma de ejercicio de la política y del poder en las sociedades modernas. Estas tecnologías de poder tienen como objetivo el cuerpo y la vida desde los requerimientos, producción de destrezas y actitudes localizados, de los distintos dispositivos del poder, ya sean familiares, educativos o estatales; la *anatomopolítica* hace del cuerpo un espacio de producción de disposiciones, productivas o estéticas, desarrolla destrezas y comportamientos llevados a cabo fundamentalmente mediante la educación; y, la *biopolítica*, que es el poder que se ejerce sobre la población, “el poder se debe ejercer sobre los individuos en tanto que constituyen una especie de entidad biológica que se debe tomar en consideración, si queremos utilizar a esta población como máquina para producir; producir riquezas, bienes, para producir a otros individuos. El descubrimiento de la población es, a la par [...] el descubrimiento del individuo y del cuerpo adiestrables” Foucault, *Las mallas del poder*, p. 245-246). Desde la perspectiva biopolítica lo que se busca describir son las formas de administración y regulación de la vida biológica de la población desde los mecanismos de poder en los procesos de constitución de los estados modernos. Las Ciencias Sociales, para Foucault, emergen en la edad de la disciplina y del biopoder.

La construcción de las ciencias, responden a requerimientos del desarrollo social e histórico, “...a nivel de construcción todas las ciencias son sociales” (Follari, *Epistemología y sociedad*, p. 19). Las ciencias son construcciones sociales, no solo porque responden a un orden de estructuración social, sino, sobremanera, por su implicación en la generación de subjetividades, comportamientos sociales, creación de instituciones y prácticas de racionalización de los mundos de la vida sociales. En la modernidad capitalista se pueden señalar dos momentos distintos del nacimiento de las ciencias: el primero, la constitución del campo de las ciencias naturales con la llamada *revolución*

científica durante la segunda mitad del siglo XVI y el siglo XVII (Pérez Tamayo, *La revolución científica*) que produce una crisis ‘total’ del horizonte de inteligibilidad teológico-soporte discursivo de los estados absolutistas europeos y de los grandes imperios coloniales- con lo cual contribuye al proceso de secularización y desencanto del ‘antiguo régimen’, que contribuyó a construir el horizonte de sentido de la modernidad capitalista.

El surgimiento de las Ciencias naturales no se puede desligar de los imperios coloniales, que por medio de prácticas científicas, como el jardín botánico, contribuyó a producir algunas categorías centrales del pensamiento científico (objetividad, progreso, exterioridad, neutralidad; conocimiento como representación; el modelo causal-determinista y la noción de leyes universales) actualmente en crisis. Inicialmente las ciencias naturales contribuyen a producir la episteme positivista en el campo de la ciencia al producir un modelo de racionalidad científica; sin embargo, en el siglo veinte son la que ponen en duda el positivismo, “...el avance científico de las ciencias naturales es el principal responsable [de] la crisis del modelo positivista” (De Sousa Santos, *Introducción a una ciencia posmoderna*, p. 56).

A mediados del siglo XIX e inicios del siglo XX emergen las Ciencias Sociales. Esta constitución se produce por medio de dos rupturas epistemológicas importantes: la ruptura con la filosofía social y la ruptura del sentido común industrial. Rupturas que hacen posible el nacimiento de ciencias como la sociología, la historia, la política, la economía, la antropología (Wallerstein añade los estudios orientales) inicialmente en una episteme positivista entendida como traslación de los modelos conceptuales de las ciencias naturales al campo de lo social. Su constitución va ligado a la construcción y consolidación de los estados nacionales, como a la importancia de su papel en el proceso de racionalización institucional, técnico y político por medio de la generación de ‘modelos societales’. Sin embargo, en el interior mismo de su constitución aparece el pensamiento crítico (el materialismo histórico de Marx, la teoría crítica de la escuela de Frankfurt, como ejemplos) que pone en duda radical los supuestos positivistas de la ciencia, especialmente el de neutralidad, al reconocer que en el campo de lo social las ciencias se desarrollan al interior de magmas de significaciones imaginarias, ideologías y de proyectos sociohistóricos.

Las condiciones epistemológicas de las preguntas que operan la inteligibilidad en la Ciencias Sociales contemporánea, de hecho toda las disciplinas científicas, reconoce la imposibilidad de producción de conocimientos sin supuestos (acerca de la realidad, el conocimiento, la verdad, la historicidad, entre otras), y por otra parte, de su implicación en las estructuras sociales y de poder. Los supuestos empiristas y positivistas de que el conocimiento surge de los ‘hechos’, o de la mera experiencia y práctica empírica, de mismo modo que la noción de la autonomía de la ciencia fue cuestionada, especialmente, desde la segunda mitad del siglo XX. El proceso de industrialización del conocimiento científico, que subordinó las prácticas científicas a los poderes económicos, políticos, y/o estatales, modificó las prioridades de las agendas científicas al subordinarse al poder del capital (denunciada entre otros por Adorno y Horkheimer, Feyerabend, etc.). Esta reificación de la ciencia a la empresa capitalista, al Estado y la hegemonía del capital, encadena el potencial crítico inmanente de la ciencia. Subordinación que fue acompañada por un discurso sobre la ciencia, una ‘ideología científica’, expuesta en los distintos modos de exposición de las teorías del ‘racionalismo crítico’ (Popper, Lakatos) y que forman parte de los discursos económicos y políticos del neoliberalismo reinante y del neoinstitucionalismo, o de las discursividades del neoempirismo contemporáneo que atraviesa gran parte de las ‘propuestas culturalistas’ actuales.

El reconocimiento de que el conocimiento científico no es una simple copia fotográfica de lo real, una mimesis, una representación del estados de cosas y de fuerzas que operan más allá de la conciencia y voluntad de los 'sujetos', sino que es el efecto de un proceso de construcción, de producción, impuso la necesidad de reconocer en las prácticas científicas formas de objetivación inscritas en supuestos interpretativos, explicativos y de comprensión. Las prácticas científicas producen objetivaciones por medio de teorías que son puestas en contrastación vía la experiencia social, técnica, experimental; producen sus propios lenguajes conceptuales, sus modelos y sus criterios de verdad. En este sentido, no se puede producir conocimiento desde fuera de una institución del saber que regula, distribuye, un orden del saber (Foucault, Balibar); que se constituye en un mismo movimiento práxico al sujeto y el objeto del saber. Las disciplinas científicas operan con la producción y resolución de problemas, en el interior de objetos del saber, pero al mismo tiempo se encuentra imbricada con las prácticas y estructuras sociales y políticas. Los problemas que la ciencia se plantea responder están conectados con las dificultades y desafíos de la estructura social. Sin embargo, no se puede atar a la ciencia a un modelo de desarrollo, hacerlo significa priorizar la racionalidad instrumental sobre el pensamiento reflexivo, crítico, al reducirla a un programa de producción de tecnologías. El racionalismo científico contribuyó a crear el mundo de la vida en la modernidad capitalista.

La ideología imperante de la ciencia en la era de la tecnociencia (el conocimiento científico subordinado a la producción de tecnologías en/para las empresas transnacionales o de los Estados), supone la valoración de una teoría, enunciado científico o concepto, por su eficacia o por su rentabilidad. Esta ideología debe ser considerada como un síntoma, sostiene que los 'objetos' de la ciencia son preexistentes a su discursividad, no una construcción de la práctica científica en su conexión con la realidad empírica. Supuesto que en sí mismo es una construcción socio-histórica; que existe 'el método científico' (fetichismo privilegiado del positivismo y del neopositivismo); que la ciencia es por principio una comprensión neutral de las leyes objetivas que gobiernan la naturaleza y la sociedad; y, su descripción en forma de saberes cuantitativos, deben ser capaces de generar las condiciones para la implementación de tecnologías en beneficio de la humanidad.

Esta ideología desconoce, pretende pasar por alto, que los objetos de las ciencias/saberes no son 'naturales', sino son determinaciones conceptuales, técnicos, metodológicos, de la práctica científica. Determinación que se sostiene en supuestos previos, que hace posible recortes empíricos; la historicidad de estos supuestos hace posible una crítica histórica de los modos de construcción de los objetos del saber. No hay nada parecido a un 'objeto natural', puesto que "las ciencias físico-naturales por su lado, y las sociales por el suyo, construyen como <a priori> no explícito las condiciones de posibilidad de su objeto a partir de qué búsqueda define a este" (Follari, *Epistemología y sociedad*, p. 80). Por tanto, situar la historicidad tiene la forma de describir, criticar, las problematizaciones desde las cuales se realizó las prácticas de objetivación. Por tanto, se trata de mostrar los distintos campos epistemológicos y los campos de poder, dentro de los cuales se diagrama modos de conocimiento.

El conocimiento no puede comprenderse, por tanto, haciendo abstracción de las condiciones socio-históricas en que emerge una discursividad. Condiciones que no se reducen a una escala nacional o local, sino que atraviesa la complejidad de relaciones, de redes, de intercambios, de subordinaciones, en el interior del sistema-mundo. Desde la perspectiva materialista, en la que nos posicionamos, no se puede volver inteligible una obra de arte, un discurso moral y político, o un 'descubrimiento' científico sólo atendiendo a las dimensiones formales o lógicas, o a los contextos locales, sino que es

necesario objetivar las condiciones epistemológicas y los campos de poder desde donde se lleva a cabo una problematización, un discurso reflexivo y crítico. Sin embargo, esto no quiere decir que se desconozcan las exigencias en la producción de los conocimientos, en las teorías científicas, como en el discurso reflexivo, de rigurosidad, coherencia interna, contenidos empíricos, metodologías adecuadas, etc. Esta exigencia va de la mano de mantener presente la distinción entre conocimiento y realidad, puesto que la realidad no se puede fundar epistemológicamente, sino que la fundamentación epistemológica opera en el campo de las prácticas científicas.

La suposición de un sujeto del saber universal, abstraído de sus condiciones reales, es uno de los componentes del discurso positivista y empirista de la ciencia, heredado de la ilustración, el platonismo. El sujeto no es una sustancia universal, sino que se constituye en el mismo juego de la construcción del conocimiento. Comprensión también señalada desde la perspectiva de las epistemologías de la complejidad, “El sujeto no es una sumatoria, propiedades o constituyentes elementales, es una organización emergente. El sujeto sólo adviene como tal en la trama relacional de su sociedad. [...] Desde esta nueva mirada, tampoco el sujeto es un ser, una sustancia, una estructura o una cosa sino un devenir en las interacciones” (Najmanovich, *El juego de los vínculos*, p. 51). El sujeto del saber es una invención social de las prácticas científicas, de las instituciones del saber, de los dispositivos conceptuales. El sujeto del saber, por tanto, no se construye por fuera de las prácticas científicas, teóricas o discursivas, ni es pre-existente al campo discursivo dentro del cual opera el conocimiento; este construye objetos de saber con la finalidad de hacer inteligibles los problemas y las estructuras del mundo real, pero, a su vez, enfrenta polémicas permanentes en la producción y resolución de problemas teóricos. La ciencia, por tanto, práctica la crítica inmanente, negativa.

Esto nos plantea la importancia de distinguir los sujetos del saber de los sujetos políticos, por los ámbitos en los que operan, por el tipo de producción que realizan, por la racionalidad que despliegan. Distinción que tiene exposición en la problemática de la relación entre ciencia e ideología. El sujeto del saber, ya lo hemos mencionado, no flota en la abstracción de las condiciones histórico reales, sino que es un invención de un mundo concreto. Invención que se asienta en condiciones socioculturales, epistémicas y políticas específicas. Sin embargo, se encuentra con constreñimientos institucionales, políticos, económicos, sociales, que le exigen la comprensión teórico-discursiva de las estructuras y de las subjetividades, de los poderes y de las emancipaciones posibles, de las luchas sociales y de los mecanismos de poder, etc., presionando a la producción teórica y discursiva. “Se produce teoría –entonces- desde el <piso> de horizontes de sentido extrateóricos en cada caso determinados” (Follari, *Epistemología y sociedad*, p. 82).

II

La emergencia del pensamiento crítico en la década de los años sesenta del siglo pasado, en su versión latinoamericana de sociología crítica, se encuentra directamente relacionada con la creación de la Escuela de Sociología y Ciencias Políticas, en la Facultad de Jurisprudencia, de la Universidad Central del Ecuador. Su emergencia institucional es contemporánea del despliegue de las teorías de la dependencia, como dispositivo crítico en la interrogación del capitalismo como modo de producción, y de su impacto en la estructuración de las sociedades latinoamericanas, desde una matriz marxista. En este contexto de emergencia discursiva la crítica fue comprendida con un doble rostro, como denuncia de las formas del poder, y el otro, como discurso

emancipador; es decir, crítica a la dominación burguesa y práctica intelectual comprometida con los procesos de transformación radical.

La constitución de la sociología crítica en Latinoamérica, especialmente durante la década del setenta, tiene como punto de partida la reformulación de la teoría de la dependencia desde una perspectiva marxista. Los trabajos de Enzo Faletto, Theotonio dos Santos, Andre Gunder Frank, Ruy Mauro Marini, como de los ecuatorianos Agustín Cueva o Alejandro Moreano contribuyeron a crear un horizonte de la crítica en el trabajo sociológico o político; y, a generar un campo de posibilidades utópicas en la necesidad de construir un orden poscapitalista.

Las críticas a las teorías de la modernización de las dos décadas precedentes, también al modelo de la CEPAL, y la formulación de un esquema conceptual centro-periferia, hizo posible una comprensión de la dialéctica de desarrollo/subdesarrollo propia de la dinámica interna del modo de producción capitalista a escala planetaria, donde los países están situados dentro de un orden jerárquico a partir de las funciones que cumplen en el proceso de acumulación de capitales a nivel mundial, lo que significó para los países 'subdesarrollados' adquirir un rol subalterno. Estas formulaciones crearon las condiciones discursivas para la comprensión de dos momentos de presencia del capitalismo en el continente: el proceso de conquista y colonización se explican por el proceso de acumulación a escala planetaria, y en un segundo momento, la expansión del capitalismo como modo de producción dominante desde finales del siglo XIX (Cueva, *El desarrollo del capitalismo*, 1990).

Uno de las problemáticas que se constituye en el campo heterónimo de las Ciencias Sociales en el Ecuador es la construcción del problema-objeto del *desarrollo del capitalismo*. A nivel latinoamericano se discutió mucho para identificar el carácter feudal o capitalista de América Latina, en el Ecuador sintonizado con aquellos se problematizó las vías de transición al capitalismo ecuatoriano (vía *junker* o vía *farmer*), con la finalidad de elucidar las vías de la revolución. En este sentido, se dio una estrecha relación entre crítica y revolución social, como también se elaboraron esfuerzo en la construcción de relatos de legitimación de los partidos de izquierda. "La necesidad, para la teoría, de ser teoría de la revolución y la necesidad para la revolución, debe ser también revolución en la teoría: ambas se resuelven unitariamente en la realización del proyecto teórico comunista-marxista como discurso teórico esencialmente crítico (Echeverría, *Discurso de la revolución...*, p. 38, énfasis de Echeverría).

La producción del discurso sociológico crítico de la historia de la dominación, como historia del capital, hizo posible la escritura de una nueva narración histórico-social del Ecuador. Se problematizó la 'cultura nacional', reconociéndola como inauténtica, debido a la persistencia del 'hecho colonial' y subdesarrollada; se dilucidó el 'problema agrario', discutiendo el proceso de reforma agraria que se llevó a cabo en la década del sesenta. Estas discusiones supusieron un avance significativo en el campo de las Ciencias Sociales ecuatorianas. Estos debates no estuvieron separados de la acción política, especialmente de los distintos grupos de izquierda, que plantearon la necesidad de crear la nación por medio del acto de la revolución social, como único mecanismo de recuperación/invencción de una 'verdadera nación'. El problema agrario y la cuestión nacional forman parte componente del problema-objeto desarrollo del capitalismo. Se puede seguir de cerca las trayectorias de estas discusiones, de los aportes que van sumándose, revisando las *Revista Ciencias Sociales* que la Escuela de Sociología publica desde 1976. La reflexión crítica de sus aportes, la reconstitución de los problemas que discute, la dilucidación de los esquemas conceptuales que se despliegan, como de los quiebres y desplazamientos epistemológicos que esta publicación muestra del campo de las Ciencias Sociales es un trabajo reflexivo y crítico que aún espera. Este trabajo de

historia del pensamiento es uno de los modos de asumir la tarea deconstructiva de la herencia.

Problematizar una herencia es situarse ante una doble exigencia: primero, reconocer que la herencia nos interpela. El ‘pasado’ nos interpela con sus promesas, con sus planteamientos vivos. Está interpelación, sin embargo, nos demanda la interrogación, la exigencia de filtrar, cribar, el pensamiento reflexivo. Segundo, la interrogación a la fuerza interpelativa del pasado nos plantea situarnos en la problemáticas contemporáneas, esto es, situarnos en los discursos teórico-sociales y políticos, como filosóficos e históricos, que forman parte del horizonte de inteligibilidad de los discursos reflexivos y críticos contemporáneos. “La herencia, sostiene Jacques Derrida, implica la decisión, la responsabilidad, la respuesta, y por consiguiente la selección crítica, la elección; quiérase o no, siempre hay elección, sea o no consciente” (Derrida, *Ecografías de la televisión*, p. 89; también, y *Mañana que*, pp. 11-16).

Contemporáneo al discurso de la sociología crítica en América Latina se desarrolló la discusión acerca de la filosofía de lo Americano, o ‘filosofía latinoamericana’, con la finalidad de comprender el ‘carácter’ y la ‘autenticidad’ del pensamiento latinoamericano. Esta discusión en su mayoría inscrita en la tradicional historia de las ideas muestra el carácter procesual de la filosofía latinoamericana, en su búsqueda de dar cuenta de la originalidad, la autenticidad y de la identidad propia de los latinoamericanos. Filósofos como Leopoldo Zea, Francisco Miro Quesada, Augusto Salazar Bondy, Arturo Andrés Roig – quién fuera profesor de la Escuela de sociología-, Edmundo O’Gorman, entre otros, por medio de la reconstrucción histórica de los distintos momentos del pensamiento latinoamericano buscaron responder esas inquietudes. Sin embargo, para la mayoría de ellos, que plantearon una filosofía del porvenir, consideraron que el verdadero pensamiento latinoamericano esta por-venir. La salida del ‘subdesarrollo’, de destrucción de la ‘herencia colonial’, la afirmación de la posibilidad de la ‘segunda independencia’ (identificada desde la segunda mitad del siglo XIX, entre otros por Alberti o Martí, como independencia en el terreno de las ideas) solo será posible por medio del parto de la revolución social. De esta manera la tarea de la filosofía latinoamericana es contribuir a la toma de conciencia de la condición de inautenticidad de la cultura y pensamientos latinoamericanos. “La superación de la filosofía está, así, íntimamente ligada a la superación del subdesarrollo y la dominación, de tal manera que si puede haber una filosofía auténtica ella ha de ser fruto de este cambio histórico trascendental. [...] La filosofía tiene, pues, en Hispanoamérica una posibilidad de ser auténtica en medio de la inautenticidad que la rodea y la afecta: convertirse en la conciencia lúcida de nuestra condición deprimida como pueblos y en el pensamiento capaz de desencadenar y promover el proceso superador de esta condición” (Augusto Salazar Bondy, *¿Existe una filosofía en nuestra América?*, p. 89).

Estos debates serán retomados a mediados de la década de los noventa, y en lo que va del siglo XXI, desde otras problemáticas, como son eurocentrismo, la interculturalidad, la hibridez cultural, el ethos barroco, etc. en un contexto neoliberal y posneoliberal. Desde estas nuevas problemáticas se puede observar una polémica crítica, con distinto grado y penetración, con las discursividades precedentes (teoría de la dependencia, filosofía latinoamericana, teología de la liberación, etc.). Sin embargo, en estas polémicas se pueden observar continuidades en los componentes y referencias discursivas, como discontinuidades, en énfasis puestos en la genealogía de los lenguajes políticos.

El Eurocentrismo, es una problemática hegemónica en el campo de las Ciencias Sociales en la región latinoamericana, especialmente Andina. Esta se inscribe en el debate acerca de la modernidad en América Latina que emerge desde finales de los ochenta, que aún mantiene todo su potencial interrogativo, ha perdido impulso en su discusión. Sin

embargo, las críticas al eurocentrismo no sólo se realizan desde América Latina, sino que se extiende a países como Pakistán, India, Palestina, Egipto, etc. generándose una suerte de ‘conciencia espontánea’ de que la crítica al eurocentrismo solo pueden ser posibles por aquellos pueblos que vivieron en la “marginalidad” del sistema-mundo moderno, porque al encontrarse al límite objetivan todas las contradicciones, las técnicas y estrategias de poder se encuentran, por así decirlo, desnudas. Las ‘teorías poscoloniales’ formuladas por Said, Chakrabarty, y otros, desenmascaran al eurocentrismo al cuestionar la tesis de que la modernidad es un fenómeno exclusivamente europeo y que el colonialismo se produce como un efecto del proceso de expansión del modo de producción capitalista. Para estos autores, el capitalismo y la colonialidad del poder son dos rostros de un mismo fenómeno histórico: la constitución de la modernidad capitalista.

Para Enrique Dussel quién al discutir acerca de la modernidad distingue el ‘paradigma planetario’ del ‘paradigma eurocéntrico’, para hacerlo discute y retoma los planteamientos de la teoría de la dependencia, plantea que la modernidad es un sistema-mundo. “La modernidad europea no es un sistema *independiente*, autopoietico, un sistema auto-referencial, sino, antes bien, forma parte de un sistema mundial: de hecho, es su centro” (Dussel, *Ética de la liberación...* p. 51). Europa se transforma “en algo así como la ‘conciencia reflexiva’ (la filosofía moderna) de la historia mundial”. La fecha fundacional de la modernidad, para Dussel, es precisa: 12 de octubre de 1492. La modernidad es considerada como un proceso de larga duración y tendría dos momentos diferenciales: el primero, es una modernidad hispánica, humanista y renacentista; y, el segundo, el momento capitalista. Por lo tanto, no hay que confundir, dice Dussel, el nacimiento de la modernidad con su momento en que alcanza su consolidación mundial donde se formula el ‘paradigma moderno’.

La tesis de que Europa se transforma “en algo así como la ‘conciencia reflexiva’ (la filosofía moderna) de la historia mundial” nos plantea la exigencia de re-pensar la historia del saber y de la filosofía, de sus logros y de sus sistemas conceptuales, no desde la perspectiva de la modernidad hegemónica, sino desde la otra orilla, desde la parte dominada de la modernidad. Es importante manifestar, que la deconstrucción crítica del pensamiento moderno desde la perspectiva de ‘las víctimas’ no puede llevarnos a descalificar sin problematización los logros del pensamiento moderno, hacerlo sería dar paso a las distintas formas de misticismos religiosos, mesianismos políticos, o esencialismo étnicos. Equívocos que podemos encontrar en los planteamientos de Walter Mignolo y su escuela. También es necesario problematizar lo que quiere decir ‘re-pensar desde la perspectiva de las víctimas’, para no caer en una reivindicación exclusivamente ética, sino de “superar” el pensar eurocéntrico. En esta tarea de re-pensar la historia del saber y del pensamiento moderno, señala Castro-Gómez, “La primera gran tarea de un pensamiento crítico, liberador y poscolonial es la <destrucción> -en sentido heideggeriano- de la ontología que ha hecho posible la dominación europea sobre el mundo” (Castro Gomez, *La poscolonialidad explicada a los niños*, p. 44).

En esta tarea de re-pensar la ‘conciencia reflexiva’ de la modernidad conduce a Dussel a cuestionar lo que llama “el mito de la modernidad”. Parte de la afirmación que la periferia es parte de la autodefinición de la modernidad, “(como su) alteridad no-europea que finalmente es su contenido” (Dusell, *Eurocentrismo y modernidad*, p. 57). Europa al constituirse como el ‘centro-del-mundo’ construye un imaginario respecto a los ‘otros’, los colonizados, los no-europeos. Este ‘otro’ fue imaginado desde la matriz del mundo capitalista en desarrollo y de los logros sociales e institucionales europeos, frente al cual, este ‘otro, fue valorado como inferior, atrasado, poco aptos para la racionalidad, ‘inmaduro’, etc. Su encubrimiento se inicia con la valoración del “descubrimiento y

colonización' como un hecho que no da paso al inicio de la modernidad, hecho llevado a cabo indistintamente por Hegel o Habermas. Sin embargo, hay que considerar que Habermas reflexiona sobre el "paradigma moderno" y no sobre el origen de la modernidad, aunque continúa las lecturas que Hegel ha realizado.

En este "en-cubrimiento' llevado a cabo por Europa, por sus filósofos y las Ciencias Sociales, Dussel desconstruye los elementos del eurocentrismo. Coincide en su señalamiento con algunos puntos indicados por I. Wallerstein, pero añade los siguientes: la idea de que Europa al autoinstituirse como el pueblo más desarrollado, se fabrica una 'ética humanitaria' desde la cual busca desarrollar a los otros pueblos en base al considerar, su propio proceso histórico de constitución, como el proceso por el cual deben atravesar los otros pueblos y sociedades para llegar a ser 'civilizados'. La dominación se la ha realizado a nombre de civilizar, "dado el carácter 'civilizado' y redentor de la modernidad, los sufrimientos y sacrificios (los costos) de la modernización impuesto a los pueblos 'inmaduros', razas esclavizadas, el sexo 'débil', etc., son inevitables y necesario" (Dussel, *Eurocentrismo y modernidad...*p. 68-69).

Su crítica al eurocentrismo le posibilita proponer la búsqueda de la realización de la modernidad como transmodernidad, esta es "la co-realización de lo que es imposible cumplir para la modernidad por sí misma: esto es, una solidaridad incorporativa que he llamado *analéctica*, entre centro/periferia, hombre/mujer, diferentes razas, diferentes grupos étnicos, diferentes clases, civilización/naturaleza, cultura occidental/cultura del Tercer Mundo, etc." (Dussel, *Eurocentrismo y modernidad*, p. 69-70). Este planteamiento se queda, sin embargo, en una aspiración ética. No basta con discutir las premisas racionales de la dominación y manifestar que hay que salir de ella, sino que es necesario realizar apuestas conceptuales que propicien una manera de pensar la historia de otra manera. De lo que se trata es poner en entre-dicho la actualidad, salirse del presente (Sartre, Foucault) No basta las denuncias de las falacias eurocéntricas, sino que es necesario re-pensar las racionalidades, las emergencias de las problemáticas discursivas en campos de poder y de disputa, y re-imaginar las emancipaciones. No es suficiente decir que la razón occidental fue propiciadora del dominio, es necesario reconocer que esta racionalidad es contradictoria, y que hay, además, elementos a los cuales no se pueden renunciar, especialmente, su trayectoria crítica.

En la misma perspectiva planteada por Dussel, pero desde la teoría social, Aníbal Quijano plantea que la modernidad debe ser comprendida sin descuidar el aspecto la colonización como su parte constitutiva, hay que hablar por tanto de la modernidad/colonialidad del poder como unidad de análisis. Quijano propone la categoría de la colonialidad del poder, cuyo eje de poder lo constituye la categoría de raza, "Uno de los ejes fundamentales de poder es la clasificación social de la población mundial sobre la idea de *raza*, una construcción mental que expresa la experiencia básica de la dominación colonial y que desde entonces permea las dimensiones más importantes del poder mundial, incluyendo la racionalidad específica, el eurocentrismo" (Quijano, *Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina*, p. 21).

Una de las categorías claves del eurocentrismo reconstruido, desde la perspectiva 'decolonial' por Quijano, lo constituye la noción histórica de raza. Las relaciones de poder coloniales se encontraron, y se encuentran, atravesadas por la noción de raza. La población dominada, desde el proceso de colonización hasta la modernidad capitalista, empezará a ser identificada como una raza inferior; la noción de raza va a operar como un instrumento de objetivación y de clasificación social, de manera que se convierte en un mecanismo práctico y discursivo de la legitimación y naturalización de las relaciones dominantes de carácter colonial. Para lograr que este imaginario colonial formará parte de la subjetividad de los pueblos colonizados fue necesario destruir toda las formas de

producción de conocimiento, de los saberes, el universo simbólicos de los pueblos conquistado; llevar a cabo una colonización del imaginario, ya sea por medio de la cristianización, y de la naturalización de la categoría de progreso durante el proceso de construcción de los Estados Nacionales en Latinoamérica. Categoría que les permitió a la discursividad eurocéntrica una nueva perspectiva temporal de los procesos históricos, fruto de la secularización de la noción de salvación, y una clasificación y ubicación en una taxonomía jerárquica de los pueblos colonizados como pueblos atrasados, barbaros, o simplemente, como pueblos sin historia. Este encubrimiento y subordinación de los pueblos no-europeos a la dinámica europea generó la ilusión de un movimiento autocentrado de la modernidad capitalista, el imaginario de que la modernidad es una creación europea.

La apuesta de Quijano en su crítica al eurocentrismo es la restitución de las “voces” de los subalternos indígenas, negros y mestizos, en la búsqueda de una modernidad no-capitalista. Cuestionar al eurocentrismo como “ideología” e imaginario de la modernidad hegemónica, no significa, para este autor, una negación global del pensamiento moderno, sino llevar adelante una crítica a las premisas que justifican la exclusión y la dominación social.

Otros de los autores que contribuyen, desde América Latina, a esta corriente es Walter Dignolo que propone deconstruir uno de los relatos fundadores de la modernidad, el relato de la “pureza de la sangre”. Acoge los planteamientos de Quijano, Dussel y Wallerstein para proponer la búsqueda de una “epistemología fronteriza”, es decir, hacer una epistemología desde la colonialidad.

A pesar de sus coincidencias con los autores señalados, podemos encontrar que Dignolo expresa los límites y las contradicciones de la teorización poscolonial latinoamericana. Propone la invención de una razón posoccidental que solo puede surgir de la crítica al eurocentrismo y a la razón instrumental. Sin embargo, en ningún momento realiza una discusión filosófica de las categorías de la razón. Señala, eso sí, los efectos del eurocentrismo en los procesos de colonización, pero no nos dice cuál sería el rostro de esta razón posoccidental. A pesar de sí mismo, termina en una esencialización de los subalternos, ya sea por el deseo de emancipación postergada a estos subalternos por la modernidad/colonialidad, ya sea por considerar a los dominados como portadores en sí-mismos de otro tipo de racionalidad distinta a la que les ha subyugado. “El pensamiento, la ciencia, la filosofía produjeron desde la racionalidad. La diferencia colonial se creó cuando, desde la racionalidad, se definió lo irracional y lo no-racional. El desafío es pensar ahora desde la diferencia colonial” (Dignolo, *Diferencia colonial y razón posoccidental*, p. 22). En este tipo de frases podemos encontrar imprecisiones conceptuales, generalidad y falta de compromiso con la crítica que el mismo propone.

La apuestas por las minorías (étnicas, sexuales, lingüísticas, etc.) a la que apuesta cierto discurso poscolonial (Walsh, Dignolo), a pesar de su declaración antiesencialista, parece encubrir un esencialismo ontológico con el concepto de diferencia colonial epistémico. La deconstrucción de la ‘razón occidental’ va asociada a la mistificación de ‘lo subalterno’ latinoamericano, Andino, de las minorías culturales, sexuales, genéricas. Estos autores lo plantean como el lugar de un locus de enunciación que crea las condiciones para una razón postoccidental. Sin embargo, no se nos dice en qué consistiría esta forma de racionalidad, planteada como distinta y “superadora” de la racionalidad moderna instrumental. Decir que la razón moderna es dicotómica es ya un tópico común pero decir las razones de esta dicotomía en los argumentos ‘decoloniales’ hay silencios. No basta con decir que existió un epistemicidio en la construcción de la modernidad, y que existe epistemologías distintas en estos saberes subalternizados y “excluidos” de la racionalidad científica y técnica moderna sin demostrarlo.

Compartimos las críticas formuladas por Roberto Follari al pensamiento poscolonial. Este autor afirma, que lo *poscolonial* como los *estudios culturales* han renunciado a una discusión epistemológica de las Ciencias Sociales, aunque han aportado nuevos temas de investigación como las identidades, las tribus urbanas, etc., sin embargo, estos “nuevos objetos” han sido fundamentalmente etnografiados. Hay un predominio del inductivismo ingenuo en sus descripciones. “La consideración de que el pensamiento poscolonial tenga un fuerte potencial crítico/político es por completo ilusoria. Los autores han tomado a la letra su propia suposición de que en ellos puede hablar la voz de los oprimidos, pero en realidad habla la voz de los intelectuales cuyo lenguaje es fuertemente esotérico e incomprensible [...] pero además, es decisivo señalar que esta teoría trabaja sobre textualidades y no sobre análisis sociopolíticos, de manera que obvia en los hechos toda referencia específica a lo social. No se habla realmente de política en esta teoría, y se desconoce en ella por completo el tema específico de cómo funciona el poder en la política y cuáles son sus concretas mediaciones” (Follari, *epistemología y sociedad*, p.69).

La relación de la epistemología y política a momentos parece atender ante todo a los efectos de verdad que producen las “ciencias”, pero esta relación hay que plantearla en términos de los campos de visibilidad e invisibilidad que promueven los “paradigmas” y en las maneras en cómo se configura el orden de lo pensable y lo decible en el mundo histórico. La crítica al eurocentrismo, como un relato ideológico que acompaña al proceso de constitución de la modernidad/colonialidad, es necesaria y urgente, pero eso no puede significar negar a la razón crítica, en el proceso latinoamericano y ecuatoriano. Si cuestionamos la reificación del “otro” no-occidental, no significa que reifiquemos a la razón moderna mistificando y esencializando al subalterno per se.

La rápida descripción efectuada de los distintos campos problemáticos, algunos discutidos con más espacio que otros, es necesario al momento actual en que nos planteamos las razones de creación de una Facultad de Ciencias Sociales y Humanas. Un argumento es la necesidad de crear las condiciones institucionales, para la escritura y la investigación, para re-imaginar un pensar crítico.

Bibliografía

- Adorno, Theodor. W. *Sobre la metacrítica de la teoría del conocimiento*, Madrid: Akal, 2012.
- Balibar, Etienne, *Nombres y lugares de la verdad*, Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión, 1995.
- Benjamín Walter, *Tesis sobre la historia y otros fragmentos*, México: Ed. Contradistorias, 2005.
- Castro Gomez, Santiago, *La poscolonialidad explicada a los niños*, Popayán: Instituto Pensar, Universidad Javeriana, 2005.
- Cueva, Agustín, *El desarrollo del capitalismo*, México: Siglo XXI, 1990.
- Derrida, *Ecografías de la televisión. Entrevistas Filmadas*, Buenos Aires: Eudeba, 1998.
- De Sousa Santos, Boaventura, *Introducción a una Ciencia Posmoderna*, Caracas: Colección Estudios Avanzados 3, Centro de Investigaciones de Postdoctorales (CIpoat), Comisión de Estudios de Postgrado. FACES-UCV, 1996.

- Dussel, Enrique, *Ética de la liberación en la edad de la globalización y de la exclusión*, Madrid: Trotta, 2002.
- Echeverría, Bolívar, *Vuelta de siglo*, México: ERA, 2006.
- Echeverría, Bolívar, *Ilusiones de la modernidad. Ensayos*, México: UNAM/ EL Equilibrista, 1995.
- Echeverría, Bolívar, *El discurso Crítico de Marx*, México: ERA, 1986.
- Feyerabend, Paúl, *Tratado contra el método, esquema de una teoría anarquista del conocimiento*, Madrid: Tecnos, 1992.
- Follari, Roberto *Epistemología y sociedad*, Buenos Aires: HomoSapiens, 2007.
- Foucault, Michel, “Las mallas del poder”, en *Estética, ética y hermenéutica*, Barcelona: Paidós, 1999.
- González Casanova, Pablo, *Reestructuración de las Ciencias Sociales: Hacia un nuevo Paradigma*, México: UNAM, 1998.
- Mignolo, Walter, Compilador, *Capitalismo y geopolítica del conocimiento. El Eurocentrismo y la filosofía de la liberación en el debate intelectual contemporáneo*, Buenos Aires: Ediciones del Signo, 2001.
- Najmanovich, Denise, *El juego de los vínculos. Subjetividad y redes: Figuras en mutación*, Buenos Aires: Biblos, 2005.
- Pérez Tamayo, *La revolución científica*, México: FCE, 2014.
- Salazar Bondy, Augusto, *¿Existe una filosofía en nuestra América?*, México: Siglo XXI, 1988.
- Wallerstein, Immanuel, *Abrir las Ciencias Sociales. Informe de la Comisión Gulbenkian para la reestructuración de las Ciencias Sociales*, México: Siglo XXI, 2001.
- Wallerstein, Immanuel, *El capitalismo histórico*, México: siglo XXI, 2001.

Oferta académica en Ciencias Sociales en la Región Andina y América Latina

David Chávez⁷

Introducción

El documento que aquí se presenta tiene por objetivo lograr una aproximación general a la oferta académica de las Ciencias Sociales y las Humanidades en América Latina y la subregión andina. Toda vez que un análisis exhaustivo del tema implica una investigación mucho más detallada, aquí se procura solamente un acercamiento descriptivo y general. Para ello se han seleccionado algunas universidades que sirven de referentes teniendo en cuenta el criterio de que puedan ser instituciones que evidencien tendencias verificables en toda la región. En concreto, para el caso de América Latina, se ha tomado en cuenta la producción científica por país y, de entre los de mayor producción se consideró a las universidades públicas de mayor prestigio. Teniendo en cuenta el trabajo desarrollado por Daniel Kerssffeld (2016) para el Proyecto de creación de la Facultad de Ciencias Sociales y Humanas de la Universidad Central del Ecuador, se seleccionó a la Universidad de Sao Paulo, a la Universidad Nacional Autónoma de México y a la Universidad de Buenos Aires. Asimismo, para el caso de la subregión andina se tomó en cuenta a la universidad pública de mayor prestigio en cada uno de los países: Universidad Central de Venezuela, Universidad Nacional de Colombia, Universidad Nacional Mayor de San Marcos de Perú y la Universidad Mayor de San Andrés de Bolivia. Los criterios con los que se recopiló y analizó la información de oferta académica se explican más adelante.

Previo a la evaluación de la oferta de estas instituciones en ambas dimensiones regionales, se procura una breve discusión de contexto con la finalidad de tener una visión de conjunto del “estado del arte” en cuanto a la oferta relacionada con las Ciencias Sociales y las Humanidades. Esto desde un enfoque global y uno más regional. En particular, el énfasis gira en torno a dos cuestiones básicas: la constatación de una crisis en las Ciencias Sociales y su extendida internacionalización desigual. Nos parece que estas dos tendencias generales son cruciales para la comprensión de la actual situación de estos campos del saber en el ámbito universitario de la región y la subregión.

Perspectiva global y regional: ¿crisis o auge de las Ciencias Sociales?

Si se tiene en cuenta el tiempo que lleva instalada la noción de una crisis de las Ciencias Sociales bien se puede decir que se trata ya de una crisis de “larga duración”. Desde el conocido informe de Wallerstein y su equipo (Wallerstein & et.al., 1996) hasta el primer *Informe sobre las Ciencias Sociales en el mundo* (UNESCO, 2010), la presencia de ese

⁷ Docente de las Carreras de Sociología y Política de la Universidad Central del Ecuador.

sentido de crisis es identificada –por lo menos- desde la década de los setenta y constituye una preocupación persistente. La idea de que existe un desajuste entre la labor de los científicos sociales y la dinámica de los problemas sociales es recurrente en las explicaciones que se ensayan. Pero, ¿en qué consiste esa tan referida crisis? Aunque es posible anotar otras consideraciones sobre ella, es posible decir que hay -cuando menos- tres modos de comprenderla: como una crisis de la estructura disciplinaria, como una crisis de “paradigmas” y como una crisis de la “función social” de las Ciencias Sociales.

Entendida como una crisis del estatuto propio de las disciplinas que constituyeron el campo de las Ciencias Sociales desde el siglo XIX, el principal problema identificado tiene que ver con cierta pérdida de consistencia en las fronteras que delimitaban cada disciplina y definían sus “objetos de estudio”. Hasta la primera mitad del siglo XX la estructura de las disciplinas que conformaban el campo de las Ciencias Sociales habrían quedado establecidas. No obstante, desde la segunda mitad del siglo XX, la complejidad de los fenómenos sociales habría obligado a la ruptura de aquellos límites conduciendo hacia perspectivas multi, trans e interdisciplinarias (Wallerstein & et.al., 1996, pp. 36- 48). Poco a poco los economistas, antropólogos, sociólogos, historiadores, etc., fueron echando mano de las otras disciplinas para una mejor comprensión de los problemas que investigaban. Por otro lado, de acuerdo a Wallerstein, la emergencia política del llamado “Tercer Mundo” condujo a la necesidad -al menos en los países capitalistas centrales- de los “estudios de área”, lo cual obligaba a una colaboración de expertos de la distintas disciplinas para la comprensión de determinados espacios históricos y geográficos.

El segundo modo de entender la crisis se enfoca en un ámbito más profundo: el epistemológico. Los modelos conceptuales, las teorías y las metodologías de las Ciencias Sociales estarían en crisis. Conocida comúnmente como una “crisis de paradigmas”, esta comprensión del problema alude a un desplazamiento del registro de cientificidad de este campo de conocimiento. Por supuesto, la discusión de esta forma de interpretación de la crisis es heterogénea y compleja, aquí nos limitamos a señalarla.⁸ Formulaciones como las de la “ruptura epistemológica” del marxismo propuesta por Althusser (2005), el denominado “giro lingüístico” (Rorty, 1992), el vínculo entre saber y poder (Foucault, 1966), el fin de los “metarrelatos” (Lyotard, 1987), el fin de la “gran teoría” (Wright Mills, 2000), la crítica al carácter eurocéntrico de las Ciencias Sociales y un extenso etcétera aluden a este problema desde distintas y contrapuestas posiciones teóricas. Sobresale, de todos modos, el hecho de que esta reflexión ocurre en el campo teórico de las Ciencias Sociales⁹ y, en buena medida, proviene de su “ambiente externo” fijado principalmente en la filosofía y, particularmente, en la epistemología. En definitiva, esta comprensión de la crisis señala una profunda transformación en las formas de generar conocimiento que, en buena medida, invalidarían buena parte de los fundamentos sobre los que se construyeron las versiones “clásicas” de las distintas disciplinas que conforman el campo de las Ciencias Sociales.

La tercera interpretación de la crisis pone el énfasis en la “utilidad social” de las Ciencias Sociales. En el *Informe sobre las Ciencias Sociales en el mundo* de UNESCO

⁸ En otro apartado de este informe se trata con amplitud y profundidad este problema.

⁹ A modo de ejemplo, conviene tener en cuenta la crítica que, en el campo de la Sociología, hacen algunos de los teóricos del interaccionismo simbólico al estructural-funcionalismo y la tendencia instrumental de la investigación social que se deriva de este. De igual modo, el llamado de atención de Wright Mills en relación con el contraste entre la “ciencia abstracta” predominante en la Sociología de mediados del siglo XX que abandonó el proyecto de una ciencia menos abstracta. O también la importancia que la sociología histórica atribuye al vínculo de la sociología con la historia.

esta es una de las formulaciones centrales; concentradas en la especialización y la discusión teórica las Ciencias Sociales habría perdido su vinculación con los problemas sociales “realmente existentes” y, sobre todo, su función como fuente de conocimiento de esos problemas para la solución de los mismos. El ámbito más específico de esta relación tendría que ver, principalmente, con el conocimiento adecuado que las Ciencias Sociales pueden generar para el diseño de políticas públicas. Conviene decir que esta perspectiva resulta significativamente polémica, en especial porque se asienta en un presupuesto conceptual problemático: la solución de los problemas sociales tiene que ver con una cuestión de información experta. Se inscribe en lo que algunos teóricos sociales llaman “post-política”, es decir, la idea de que la política no es un cuestión de poder y estructuras sociales de desigualdad social, sino un asunto de tecnócratas altamente especializados y mecanismos efectivos de información científica y técnica.

Sin embargo, contradictorios como suelen ser los fenómenos sociales, el desarrollo de las Ciencias Sociales en las últimas décadas tiene como contraparte de ese sentido de crisis algo que podrá hacer pensar en un “auge” de ellas. Es decir una tendencia que parece oponerse a la tan discutida noción de crisis. De entre los varios aspectos que permiten observar esa tendencia están la mundialización de las Ciencias Sociales y su mayor institucionalización, lo cual -en buena medida- guarda relación con la emergencia de los Estados nacionales resultantes del período de descolonización en el Tercer Mundo; como es sabido, estos procesos suponen construir la institucionalidad de los nuevos Estados, lo cual supone establecer instituciones universitarias y dentro de ellas se localizan los departamentos de Ciencias Sociales. Esto supone, además, una expansión de la profesionalización de los académicos involucrados en esas instituciones. De igual modo, y sobre todo desde la década de los noventa, es visible una tendencia a la internacionalización de las Ciencias Sociales por efecto de una mayor integración de las instituciones y los investigadores de distintas regiones del mundo; por supuesto, esto tiene límites y problemas serios de los que hablaremos más adelante, pero es importante subrayar que esa tendencia -con sus deformaciones- está presente. Uno de los efectos de esa internacionalización afecta directamente a las formas institucionales por medio de la estandarización de la producción científica a nivel mundial; la imposición de ciertos modelos académicos es también una tendencia evidente en el campo de la Ciencias Sociales, los síntomas de ello son observables en la absoluta importancia que han cobrado los *rankings*, las publicaciones arbitradas, la oferta de doctorados, etc. A su vez, un resultado que se deriva de todo esto es la preeminencia que tiene la especialización científica y cierta vocación espiritista y “anti-teórica” en la investigación. Por último, y a despecho de la idea de una crisis de la “función social” de las Ciencias Sociales, el vínculo de los “expertos” con la gestión pública y privada es también una tendencia significativa en las últimas décadas, las figuras que expresan claramente esto es la del “consultor” y la “investigación de corto plazo” como forma dominante. Los profesionales de las Ciencias Sociales convertidos en “oráculos *express*” de los gobiernos, los organismos internacionales, los *mass media*, las ONG e incluso las empresas privadas es uno de los fenómenos más importantes de las décadas recientes.¹⁰

¿Cómo explicar esta paradoja? No es posible extenderse en la discusión y mucho menos hallar una respuesta categórica en este informe, pero es posible señalar que ambas tendencias, la de la crisis y la del “auge”, responden al mismo fenómeno: los profundos

¹⁰ En el caso del Ecuador la reciente experiencia política del gobierno de la Revolución Ciudadana es una muestra contundente de este fenómeno. Se trata de una gestión gubernamental marcada por la presencia de los expertos en Ciencias Sociales así como de todos aquellos mecanismos estandarizados de la “producción de conocimiento” en este campo.

efectos que la mundialización del capital tienen sobre la vida social. La crisis en el campo teórico y disciplinario es la contraparte lógica de necesidad de “pragmatismo” en las Ciencias Sociales. Se trataría de una especie de “domesticación” de las Ciencias Sociales que las obliga a asumir el presupuesto incuestionable del orden social resultante de la imposición del capital, de modo que puedan moverse al interior de las condiciones sociales existentes sin cuestionar sus fundamentos. Por ello quizá es necesario precisar que la crisis afecta a la tradición teórico-crítica de las Ciencias Sociales.

Pensar en la situación de las Ciencias Sociales en nuestro país supone, inevitablemente, tomar en cuenta estas múltiples dimensiones e interpretaciones de su crisis. En uno u otro sentido, esta idea general de crisis se convierte en el necesario punto de partida para el tratamiento del carácter que estas ciencias adquieren en el contexto local. De modo específico, en este documento, es indispensable considerar cómo influyen las características de esa situación de crisis en la institucionalidad y la oferta académica de las Ciencias Sociales en América Latina y la región andina.

¿“Oferta académica” o condiciones sociales de producción del conocimiento?

La situación en América Latina

La situación de las Ciencias Sociales descrita anteriormente es visible, con particularidades, en el panorama actual de América Latina. En consecuencia la “oferta académica” está signada por los cambios señalados. Para lograr una adecuada aproximación al tema es indispensable tener en consideración que esa oferta corresponde a las condiciones sociales que hacen posible la producción de conocimiento. Quizá dos fenómenos muy vinculados describen esas condiciones, por una parte, el paso de la figura del “intelectual” al “experto” (Tussie & Deciancio, 2011); y, por otra, la imposición progresiva de un modelo académico ligado al proceso de internacionalización de las Ciencias Sociales (Vessuri & Sonrisé López, 2010; Gingras & Morbah-Natanson, 2010; Wiebke, 2010).

Ambos fenómenos parecen estar vinculados con un profundo proceso de recomposición de la vida cultural o la dimensión ideológica del capitalismo contemporáneo. Una experiencia distinta del mundo y, por tanto, del modo de producir conocimiento ligado a una profunda transformación en las formas de reproducción de la vida material. De ahí la vinculación entre la “crisis de paradigmas” y el surgimiento del “conocimiento experto”. El “gobierno del capital” sobre las esferas más básicas de la vida social determina una transformación radical de las formas de socialización y, por tanto, los problemas y los esquemas conceptuales para comprenderlas se ven modificados también. Siguiendo a David Harvey (1990) se trata de una profunda modificación en la experiencia del espacio y del tiempo en la experiencia vital de los individuos del capitalismo tardío que es producto del paso a “formas flexibles” de acumulación capitalista que alteran por completo aquella experiencia. El abrumador predominio de la fenomenología, la idea del “descentramiento”, el “no lugar” o en su defecto el fetiche del “lugar de enunciación”, serían algunas de las expresiones – casi podríamos decir síntomas- de esa transformación.

Radicalmente “fenomenológicas” las interpretaciones que buscan explicar la crisis de las Ciencias Sociales estrictamente desde su estatus epistemológico pierden de vista lo que, con cierto lenguaje “tradicional”, son las condiciones de producción del conocimiento. El parangón es inevitable, tal como la forma capitalista se expande explosivamente por el

mundo en estas décadas al tiempo que produce una monumental concentración del capital en ciertos centros de acumulación mundial; la Ciencias Sociales se extienden a lo largo del mundo mientras ocurre una profunda concentración de la producción de conocimiento precisamente por el modo en que esa internacionalización ocurre. Como resultado tiene lugar un profundo afianzamiento de las brechas estructurales para la producción de conocimiento y una cada vez mayor consolidación de Estados Unidos y Europa como los centros de conocimiento en Ciencias Sociales.

El sentido paradójico de la internacionalización es que con ella se imponen una serie de estándares que terminan consolidando las desigualdades estructurales en las condiciones de producción de conocimiento. No obstante, para el tratamiento de esta cuestión no se puede sencillamente descartar el balance de los datos que arrojan esos estándares precisamente en consideración de los efectos que producen. Entonces, en términos comparativos la producción en Ciencias Sociales en América Latina resulta significativamente marginal.¹¹ Claro, esto no ocurre solo con América Latina, es la misma situación de África, los países árabes e incluso China e India, que han tenido un crecimiento muy significativo en los últimos años (UNESCO, 2010). Los autores del informe de la UNESCO señalan las que, en síntesis, son las causas más importantes: a) el financiamiento, en los países subdesarrollados es limitado y predominantemente proviene de fuentes públicas, con la aplicación de políticas neoliberales esto se habría visto seriamente afectado; b) las deficientes condiciones institucionales, no existen salarios aceptables para los investigadores ni políticas de incentivos para la investigación; c) la absoluta imposición del inglés como idioma de referencia en los sistemas de indexación y difusión internacional. Todo esto conduce a un proceso de internacionalización “desde arriba”, es decir, un proceso muy relativo, puesto que en los países subdesarrollados, periféricos o del “Sur-global” se da una muy amplia difusión de la producción científica en los países desarrollados, pero eso no ocurre en lo más mínimo al revés; y, d) en nuestros países hay una fuerte tendencia a la publicación de libros y capítulos de libros (esto ocurre también en Europa y Estados Unidos, pero en menor medida), los cuales no son considerados en las bases bibliométricas de los *rankings* internacionales.

En el caso de América Latina el fenómeno de las brechas estructurales se reproduce a escala regional. Como es de suponer, la producción latinoamericana en Ciencias Sociales se concentra abrumadoramente en los países de mayor desarrollo relativo, especialmente: Brasil y México. Así por ejemplo, en las últimas décadas es visible un explosivo crecimiento de la formación en Ciencias Sociales, especialmente a nivel de postgrado, pero más de dos tercios de los programas de postgrado se encuentran en estos dos países; mientras que el 90% de las instituciones de educación superior no investigan y se dedican solo a la docencia (Vessuri & Sonrisé López, 2010, p. 60). Algunos de los datos procesados y analizados en un trabajo de Buquet (2013) no dejan lugar a dudas sobre el peso de las brechas internas en la región. Si se contabiliza el número de revistas de Ciencias Sociales por país se obtiene que en Brasil se registran 107, en México 72, en Argentina 55; es decir, más de la mitad del total de revistas. Ecuador registra 9, Perú 7, Bolivia 3, Cuba 2 y Paraguay 1.¹²

¹¹ Para ser precisos, los datos del *Informe de las Ciencias Sociales en el mundo* provienen del análisis de las bases Thomson-Reuters y SCOPUS. Es decir, las tendencias señaladas se derivan de la publicación en revistas arbitradas y la citación de esas publicaciones.

¹² Aquí el autor considera, de modo consolidado, las siguientes bases de datos: Latindex, Scielo, Dialnet y Clase. Es aún más clara la brecha si se incluye a España que registra 210 revistas.

Las brechas son mayores al tomar en cuenta la publicación de artículos incluidos en SCOPUS desde 1991 a 2011. El predominio del Brasil es mucho mayor considerando ese criterio. Por sí solo este país representa el 46.3% del total de artículos producidos en la región e incluidos en esa base de datos. En segundo lugar, y muy atrás, está México con el 14,6%, luego Chile con el 13,1%; y, en cuarto lugar, Argentina con el 9,6%. Es decir, entre estos cuatro países tienen aproximadamente el 85% de artículos. En el extremo opuesto, toda la región andina representa algo más del 11%, del cual casi el 10% corresponde a Colombia y Venezuela. El Ecuador representa apenas el 0,3%.

De todos modos, una de las características señaladas por Buquet que debe tenerse en cuenta es que la producción en Ciencias Sociales tiene una muy limitada internacionalización. Uno de los indicadores que muestra esta tendencia es el determinante predominio de la publicación en revistas nacionales. A pesar del muy importante peso relativo de Brasil en el conjunto de artículos incluidos en SCOPUS, el 95% de ellos corresponden a revistas de publicación nacional; en México esta cifra corresponde al 82% y en Argentina al 92%. Chile y Venezuela presenta porcentajes menores, 74% y 63% respectivamente (p. 12).

De tal modo que las perspectivas de la oferta académica regional y subregional no pueden examinarse sin tener en cuenta estas condiciones estructurales para la producción de conocimiento. Si bien hemos señalado las limitaciones existentes en el uso de estos datos, de cualquier modo permiten una aproximación a las tendencias existentes en nuestros países. Asimismo, para el posicionamiento de las Ciencias Sociales en el caso del Ecuador desde la Universidad Central del Ecuador, este constituye un punto de partida indispensable para el diseño de políticas, programas y estrategias ajustados a dichas condiciones en el caso de nuestro contexto.

Perspectiva regional

Tomando en cuenta las brechas estructurales que se verifican al interior de América Latina, hemos enfocado nuestra descripción de las tendencias en la oferta de Ciencias Sociales y Humanidades en tres de las universidades más representativas de la región: la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM)¹³, la Universidad de Sao Paulo (USP)¹⁴ y la Universidad de Buenos Aires (UBA)¹⁵. Debido al rol hegemónico de estas universidades consideramos que son marcadores adecuados de esas tendencias. Por otra parte, el tratamiento de la oferta se organiza en tres aspectos que consideramos indicadores importantes: la organización institucional de las Carreras, los niveles de formación ofertados y las líneas de investigación desarrolladas.

En cuanto a la estructura institucional que presentan las facultades se debe decir, en primer lugar, que la UNAM y la UBA se organizan en Carreras o programas articulados en las respectivas facultades. Por su parte, la USP tiene una organización algo distinta, la facultad está organizada en departamentos y sobre esa base se ofertan las Carreras correspondientes. En las tres universidades se ofertan programas de pregrado y

¹³ Facultad de Ciencias Políticas y Sociales (<http://www.politicas.unam.mx>) y Facultad de Filosofía y Letras (<http://www.filos.unam.mx>).

¹⁴ Facultad de Filosofía, Letras y Ciencias Humanas (<http://fflch.usp.br>).

¹⁵ Facultad de Ciencias Sociales (<http://www.sociales.uba.ar>) y Facultad de Filosofía y Letras (<http://www.filo.uba.ar>).

postgrado (maestrías y doctorados). Adicionalmente, en los tres casos las facultades tienen asociados institutos de investigación, destinados al campo general de las Ciencias Sociales y las humanidades; y, centros de investigación especializados en temas o áreas específicas.

Un segundo aspecto relevante tienen que ver con el no resuelto asunto de las fronteras entre las Ciencias Sociales y las Humanidades en cuanto a los programas y Carreras de pregrado. Esto se relaciona directamente con la desfiguración de los límites disciplinarios que hemos referido líneas arriba. En términos generales conviene señalar una distinción entre la USP y las otras universidades analizadas. En la USP ambos campos de conocimiento y formación forman una sola facultad; en tanto que, en la UNAM y la UBA se hallan separados. Así mismo, en la USP no hay una segmentación de las Ciencias Sociales en programas o Carreras por disciplina, se trata de una sola carrera. Teniendo en cuenta esto, se debe apuntar que mientras hay una clara definición de la pertenencia de la Ciencia Política y la Sociología a las facultades de las Ciencias Sociales, no ocurre lo mismo con disciplinas como la Antropología, la Historia y la Geografía. Estas se hallan usualmente vinculadas con las facultades de Humanidades. Por lo que hemos dicho respecto a la organización general de las facultades, en la USP las Carreras de Historia y Geografía hace parte de la misma facultad que las Ciencias Sociales, mientras que en la UBA y la UNAM están localizadas en las facultades de Filosofía y Letras. En el caso de la Antropología, en cambio, es considerada como parte de la Facultad de Ciencias Sociales en la UNAM y de la de Filosofía y Letras en la UBA.

Ahora bien, hay un segundo grupo de Carreras, de carácter más profesional, que se distribuyen de modo disímil entre las facultades de Ciencias Sociales y Humanidades o que conforman facultades por sí mismas. Estas son: Administración, Trabajo Social, Comunicación Social y Relaciones Internacionales. Asimismo conviene tener en cuenta la oferta de Bibliotecología en la UNAM y la UBA, así como un solo programa que corresponde a los “estudios de área” en la UNAM: el de Estudios Latinoamericanos, ambos programas adscritos a la Facultad de Filosofía y Letras.