

## Mesa 12: Comprensión universal y horizonte de sentido en las teorías sociales.

### Teorías Sociales y nuevas culturas científicas para enfrentamiento de los fenómenos de la violencia.

Caccia-Bava, Augusto. Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, Universidade Estadual Paulista, UNESP, Araraquara-SP-Brasil. Correo electrónico ó [augusto@fclar.unesp.br](mailto:augusto@fclar.unesp.br)

A finales del siglo XVIII Immanuel Kant brinda el Occidente con el concepto de comunidad humana, como referencia de la protección de las personas vulnerables. En su ensayo "comienzo conjetural inicio de la historia humana", trató de forma germinal lo que calificó de expectativa que el futuro sería "el signo más característico de la superioridad del hombre... a prepararse para los fines los más remotos." (Kant, 2010, p. 20). En este sentido "el hombre entró en estado de igualdad con todos los demás seres racionales", en lo que residía "la base de la igualdad ilimitado de los seres humanos." (Kant, 2010, p.22).

Al abordar la dimensión cosmopolita de lo Derecho trae lo que entendía como la premisa de la igualdad entre los pueblos: "todas las personas que se encuentran originalmente en una comunidad jurídica de la posesión (*communio*) y, por tanto, el uso o la propiedad de ella, [vive en] una posible interacción de la comunidad (*commercium*) í es decir, en una relación generalizada de uno a todos los demás consistente en que ofrecen a comerciar entre sí ... "(Kant, 2010, p.173). Y antes, afirmó que existirían amenazas a la seguridad, "si el sentido de la decencia (*sensus Decori*) ... no es mitigado por la mendicidad, el ruido de la calle, hedor, la prostitución (*vulgivaga Venus*) como delitos en el sentido moral". En nuestra sociedad, parece que este ideal kantiano se ha licuado. (Kant, 2010, p.142).

Para los científicos brasileños y su sociedad es importante, sin embargo reiterar un principio interpuesto por aquel filósofo, sobre la relación entre las personas y la tierra. Para él, "todas las personas que se encuentran originalmente en una tierra de la comunidad, aunque no es una comunidad jurídica de la posesión (*communio*) y, por tanto, el [no se organiza el] uso o la propiedad". Para sintetizar que el comercio realizado entre los pueblos estaría garantizado por un derecho "dirigido a la posible unificación de todos los pueblos a la vista de ciertas leyes universales de su posible comercio. Ley, que dijo, podría ser llamado Derecho cosmopolita. (Kant, 2014, p. 172).

Al considerar estos aspectos de la dimensión humana, podemos afirmar que sin la expectativa de un futuro íntegro, desde Kant sería impensable proyectar un concepto de comunidad humana. Y este parece ser el punto de partida para reflexionar sobre las teorías que podrían apuntar a un horizonte, lo que indique la superación de las formas de violencia presente en nuestras

sociedades, en el siglo XXI. Si el siglo XIX acuñó por primera vez, el término *teoría del conocimiento*, el siglo XX operó lo que llegó a popularizarse como la *lógica de intereses*. Habermas explica que "después de Kant, la ciencia no fue seriamente concebido desde un punto de vista filosófico ... La ciencia es ciertamente concebible sólo cuando no se identifica con el saber absoluto de una gran filosofía". Y reconoce la distancia de la teoría del conocimiento desde Karl Marx, cuando se postula que "la producción de la naturaleza, más que del espíritu es el modelo para el proceso de la reproducción natural de la sociedad. Porque, en Marx *la crítica de la economía política* toma el lugar de *la crítica de la lógica formal* en el idealismo" (Habermas, 1970, p.8, 33).

Y desde el punto de vista del autor del *Conocimiento e Interés* "el significado de la ciencia puede ahora ser explicado sólo con el proceso de nacimiento de la investigación moderna y las funciones sociales de la práctica de la investigación que revoluciona la estructura de la vida. Debido a que el concepto de conocimiento se convierte en [algo] irracional" (Habermas, 1970, p.73). Y sobre los intereses presentes aún afirmar: "Llamo intereses a las orientaciones sustantivas inherentes a determinadas condiciones fundamentales de la posible reproducción y auto-constitución del género humano, inherente por eso, al *trabajo* y las *interacciones*." Y con él cabe destacar que estas mediaciones involucran "los procesos de comprensión y el aprendizaje " (Habermas, 1970, p.193).

En Karl Marx, el contenido central de su argumento radica en el carácter ontológico de la producción social de los seres humanos, permitiendo que los grupos humanos fueran reconocidos a través de la experiencia de trabajo productivo, generador de las condiciones objetivas de existencia, como de sus referentes subjetivos, entre ellos la lengua, como manifestación humana superior. El lenguaje sería la mayor expresión de la subjetividad, la conciencia práctica, tal como se define en *La ideología alemana*, cuya inmediata forma de expresión es el habla humana. Y la producción social condicionaría la historia de la construcción del futuro de la humanidad, los hombres haciéndose a sí mismos.

En Gramsci tenemos indicaciones más precisa sobre la relación entre el conocimiento y el interés, como explica en sus notas *Americanismo y fordismo* "todos los cambios en la manera de ser y de vivir entró por brutal coacción, es decir, a través del dominio de un grupo social sobre todas las fuerzas productivas de la sociedad". Por lo tanto, " la educación del hombre adaptada a los nuevos tipos de civilidad, es decir, las nuevas formas de producción y el trabajo vienen por el empleo de la brutalidad sin precedentes lanzando al infierno las subclases de los débiles y rezagados, o eliminando a todos" (Gramsci 1977, p. 2161). Así que ya podemos entender cómo los intereses se asocian a menudo a las prácticas de violencia, como también destruyen la coherencia de la expresión subjetiva de las personas.

En el siglo XX surgieron dos guerras mundiales, innumerables guerras coloniales, movimientos políticos que reunieron a los partidarios de las guerras de liberación, guerras de protección del orden establecido; las guerras basadas en la identidad étnica, cultural, racial. En este período los filósofos formularon, también, los conceptos de producción científica más sólidos y la configuración de la actividad intelectual-crítico. Identifico en Gramsci, principios para reflexionar sobre nuestra condición contemporánea de intelectuales y científicos que participan en el trabajo académico. En este sentido podemos tenerlo, como a los gramscianos, me parece a mí, como referencias contemporáneas.

Gramsci ya trataba los desagregados procesos de formación de la conciencia, que hoy día llamamos <<manifestaciones de la subjetividad fragmentada o fragmentaria>>. Serían esas, dos expresiones distintivas de la conciencia humana? Para él, el pensamiento se presentara en forma de lenguaje humano y la filosofía sería "contenida en el lenguaje propio... [como] conjunto de nociones y conceptos determinados y no simplemente palabras gramaticalmente vacías de contenido. Y en el lenguaje "está contenida una determinada concepción del mundo", que todavía está presente hoy en la forma de un problema que atraviesa casi un siglo: ¿es preferible << pensar >> sin que tenga conciencia crítica, de una manera desglosada y ocasional, es decir, << particular >> de una visión del mundo, <<impuesta >> mecánicamente por el ambiente externo, es decir, por uno de los muchos grupos sociales..." (Gramsci 1999, p.93).

De su concepción también sigue el reconocimiento de dos aspectos distintos presentes en el lenguaje humano: la subjetividad y la conciencia. Para la reflexión teórica sobre lo social me parece necesaria esa distinción, ya que, al darme cuenta, por ejemplo, en las entrevistas de individuos o grupos que he investigado, de manifestaciones subjetivas en la forma del lenguaje. Pero no siempre estas manifestaciones/discursos revelan la conciencia de los sujetos individuales acerca de sus experiencias de vida, para permanecer en este horizonte genérico. A veces, estos sujetos entrevistados son pasivos, conformistas, expresando sus puntos de vista "particulares", los enlaces de su experiencia, como los que suceden en la sociedad, en sus ciudades, en sus trabajos. Por ello es importante, en mi entendimiento, distinguir la subjetividad de la conciencia: la primera como una expresión de la capacidad humana de integrar al individuo, o grupo, las experiencias y su vida cotidiana; la segunda, como expresión de la capacidad de identificar en el cotidiano su lugar en el interior de cada grupo y el lugar de cada grupo en la historia de su sociedad o comunidad. Desde esa perspectiva, Gramsci supera el horizonte del pensamiento liberal y de los imaginados roles de los individuos en la historia contemporánea.

Un tercer aspecto de la teoría social de Gramsci se refiere a la distinción entre lo que es objetivo y lo subjetivo. Para él, "objetivo significa, precisamente, y sólo esto: que dice ser objetivo,

aquella realidad objetiva que se verifica por todos los hombres, que es independiente de cualquier punto de vista que es puramente particular o de grupo" (Gramsci 1999, p. 173). Pero el proceso de formación de la conciencia surge de la experiencia humana y del esfuerzo grupal, para hacer subjetiva lo que se presenta a los individuos y grupos de una manera objetiva. La síntesis gramsciana puede traducirse en la expresión <<tornar subjetivo lo que se presenta de forma objetiva, a los individuos>>.

Para algunos autores del siglo XX, el concepto de la humanidad aparece vinculado al territorio de guerra sin clara proyección en perspectiva de su futuro. Por eso, la violencia en muchas partes de nuestro planeta asume la forma dominante de la guerra: religiosa, étnica y político-ideológica. Esta evidencia llevó a Foucault (2002) a afirmar que: "la necesidad lógica e histórica de la revuelta se coloca en el interior de un análisis histórico que pone al descubierto toda la guerra, como una característica permanente de las relaciones sociales, como la trama y los secretos de las instituciones y sistemas de poder". (Foucault, 2002, p. 132)

Al mismo tiempo, el siglo XX es el período histórico en el que también el conocimiento científico se convierte en dominante, dentro de una lógica de interés, tal como explica Noam Chomsky. Cuando este conocimiento viene de los individuos en las sociedades occidentales, transformase en la materia prima de que este filósofo y lingüista ha llamado "fabricación del consenso". Las nuevas generaciones van a escuelas de todos los niveles y sus integrantes participan de la construcción de consensos, que tiene dos aspectos importantes: la formación de la opinión pública y la expresión de lo que se llama el consenso activo. Citando a Edward Bernays, presenta uno de los principios de la "industria de las relaciones públicas." Según él, Bernays propuso que "la manipulación consciente e inteligente de los hábitos y opiniones establecidos de las masas es un componente importante de la sociedad democrática". Y Chomsky llegó a la conclusión de que "este proceso de <<ingeniería del consentimiento >> es la mismísima <<esencia del proceso democrático >>" (Chomsky, 2000, p. 59).

Refiriéndose a Harold Laswell, uno de los fundadores de la ciencia política en los Estados Unidos, recordó que declaró: "que las minorías inteligentes deben reconocer la << ignorancia y estupidez de las masas >> y no sucumbir a << dogmatismo democrático acerca de que los hombre que son los mejores jueces de sus propios intereses>>. (Laswell, citado en Chomsky, 2000, p. 61). Por otra parte, Chomsky participó del debate contemporáneo sobre el significado de la ley penal, que, por ejemplo, en Brasil se ha convertido en un instrumento de control y búsqueda de condena de los ciudadanos, de todas las edades, excluidos del ejercicio cotidiano de la ciudadanía: "tolo los que se aplican denodadamente en la práctica de la <<ignorancia intencionada >> dejarán de ver que los aspectos de las relaciones interestatales están sujetos al yugo de la fuerza, que borra cualquier otra

consideración sobre la justicia, los derechos humanos o la responsabilidad por los propios actos "(Chomsky, 2002, p.71).

Chomsky dar la ha dejado de dar la bienvenida al debate sobre la construcción de una epistemología del Sur, un proyecto que sería aceptado por Boaventura de Sousa Santos, como veremos más adelante. Porque él hizo hincapié en la lucha ideológica y la hegemonía librada por los intelectuales dominantes de los Estados Unidos de América. Dijo que la "Guerra Fría es básicamente una fase en la evolución doctrinal de la conquista", para concluir que "lo que se llama el concepto Norte-Sur es un eufemismo de la conquista europea del mundo." (Chomsky, 1994, p. 74). Y Santos (2007) construye un impasse a sí mismo, cuando, en su ensayo de *Más allá del pensamiento abismal: de líneas globales a una ecología de los conocimientos* lleva a cabo una crítica de lo que él llamo el pensamiento occidental moderno, al trazar una frontera en lo que es conocimiento visible y lo invisible. Pero frustrase, en mi opinión, por excesiva abstracción delante de los autores a quién nos referimos. Lo que Santos llama pensamiento abismal corresponde a una forma de reflexión sobre los procesos sociales encaminados a "radicalizar distinciones". Aquí está su asunción: "en el campo del conocimiento, pensamiento abisal consiste en otorgar a la ciencia moderna el monopolio de la distinción universal, entre lo verdadero y lo falso, en detrimento de los dos cuerpos alternativos de conocimiento: la filosofía y la teología. El carácter único de este monopolio está en el centro de las disputas epistemológicas modernas entre las formas científicas y no científicas de la verdad". (SANTOS, 2007, p.5).

Según él las fronteras entre estos hemisferios están marcados por << líneas >> y no por grupos humanos o procesos civilizadores: "a través de la línea, no hay conocimiento real; hay creencias, opiniones, la magia, la idolatría, entendimientos intuitivos o subjetivos, que en el mejor pueden convertirse en objetos o materias-primas para la investigación científica". (SANTOS, 2007, p.5). Para Santos, fue el proceso colonial, "el grado cero de la que se construyen las concepciones modernas del conocimiento y de la ley. Las teorías del contrato social de los siglos XVII y XVIII son tan importantes por lo que dicen como por lo que silencian ... Lo que hacen es que de esta manera se crea una vasta región del mundo, un estado de la naturaleza que se condenó a millones de seres humanos sin ninguna posibilidad de escapeí ". (SANTOS, 2007, p. 8)

Boaventura Santos también quiere reconocer las condiciones históricas a que se hace referencia más arriba, pero a su manera. Para él, se trata de lograr la apropiación y la violencia en dos líneas abisales - legales o epistemológicas: "la apropiación implica la incorporación, cooptación, la asimilación, mientras que la violencia consiste en la destrucción física, material, cultural y humano". (SANTOS, 2007, p. 9). Para concluir que "la humanidad no es concebible sin una moderna sub-humanidad." Y, también, para presentar su tesis de manera explícita: "Mi tesis es

que esta práctica es tan verdadera hoy como lo era en la época colonial. El pensamiento occidental moderno sigue funcionando para las líneas abisales que dividen el ser humano desde el subhumana de tal manera que los principios humanos no se vean comprometidas por prácticas inhumanas". (SANTOS, 2007, p. 10). En su horizonte pragmático, intuitiva y, por supuesto, con fines humanísticos concluye que "la lucha por la justicia global debe, por tanto, también ser una lucha por la justicia cognitiva global". Y, "para tener éxito, esta lucha requiere un nuevo pensamiento, un pensamiento post-abisal" (SANTOS, 2007, Pág. 11).

Boaventura Santos había sido criticado por el científico social portugués, con quien convivió durante algún tiempo. João Arriscado Nunes es lo que trae en mi lectura, las posiciones más consistentes para el adelanto del debate teórico y metodológico, al lado de otra autora, L.L. Ling. Nunes estaba dispuesto a reflejar sobre la hipótesis de una epistemología del Sur, la tesis que había sido formulado por Boaventura de Sousa Santos, en 1995, en su libro *Hacia un nuevo sentido común: la ley, la ciencia y la política en la transición paradigmática*, editados en Nueva York. En el horizonte de esta propuesta epistemológica se hace a mano la práctica hegemónica de científicos e instituciones en el hemisferio Norte, desde un punto de vista crítico, porque reconoce que la epistemología nórdica busca subordinar el Sur; las personas y las comunidades quedan consideradas como el otro. En un momento Nunes intenta aclarar: "La historia de la ciencia inspirada en la sociología del conocimiento científico, por su parte, demostró la imposibilidad de definir criterios de evaluación y validación del conocimiento que no estaba anclado en situaciones y contextos históricos particulares" (Nunes, 2008, p. 49).

En vista de que refuerza la idea de una epistemología del Sur tendría que indagar cuales serían los sujetos que producirían la validación de los conocimientos en el Sur, si originalmente el conocimiento tenía sus bases, matrices y las referencias hechas en el Norte. Nunes continúa: "conceptos como la verdad y el error, la objetividad y la subjetividad, observar y experimentar, describir y explicar, medir y calcular pasaron a tener diferentes significados y usos variados según los distintos contextos" (Nunes, 2008, p. 49). Nunes aclara sobre la elección filosófica de Buenaventura, el pragmatismo de inspiración americana, para hacer la crítica de la epistemología diseñada en puntos de referencia europeos: "la epistemología del Sur, mientras explora el legado de pragmatismo, con el que comparte la idea de inseparabilidad de la producción de conocimiento y la intervención transformadora en el mundo, muestra la diferencia de él y se encuentran de manera explícita e inequívocamente del lado de los subalternos y los oprimidos, dando a las nociones de comunidad o público un contenido más preciso que lo hecho por pragmatistas como Dewey y acentuando los aspectos conflictivos o agnósticos de compromiso activo con el mundo, derivados de una diversidad de formas de desigualdad y opresión y resistencia a ellos ". (Nunes, 2008, p. 57).

La idea de transformar la intervención en el mundo, desde el punto de vista de los grupos subalternos en realidad es dialéctica y trabajada, por ejemplo, en el horizonte gramsciano, más que pragmática. El pragmatismo ve la transformación en el horizonte del concepto de reproducción social, concepto muy bien expuesto, en Brasil, por Dowbor (1998). Las resistencias, en el horizonte pragmático correrían el riesgo de convertirse, en la práctica, en inmovilización, en tanto que toma como referencia inmediata, manifestaciones específicas de los procesos sociales, y que tienen que adaptarse a los parámetros institucionales ó de la familia al Estado. En otro momento, tanto Nunes como Boaventura afirman dedicarse al estudio del conocimiento producido por los sujetos de otras formas de saber, e que esta epistemología del Sur, tomaría las referencias de otros sujetos, de saber: "ningún saber, por lo tanto puede ser elevado a la condición de norma de la que se medirá la validez de otros conocimientos sin tener en cuenta las condiciones localizadas de su producción y la movilización y sus consecuencias." (Nunes, 2008, p. 62).

Años antes, en la trilogía dedicada al tema de la reinención de la emancipación social, organizado por Buenaventura, Nunes (2002) se ha manifestado sobre los procesos decisorios en los hemisferios Norte y el Sur. Él expresó su pensamiento: "los procesos de toma de decisiones políticas y las prácticas administrativas con base en el sigilo y la exclusión de los ciudadanos de debate y deliberaciones tendía a ser especialmente frecuentes, cuando estaba presente un fuerte componente de conocimiento científico y técnico especializado". (Nunes, 2002, p.257). Esto, para traer al debate la prevalencia de *intelectuales específicos*, noción que puede oponerse a la de Gramsci, al intelectual orgánico.

Con eso, Nunes propone superar implícitamente la práctica de la observación participante como forma avanzada de la investigación de campo, en la comprensión de las experiencias sociales observadas. Aquí, el científico sólo se vuelve capaz de expresar el contenido de las experiencias que tiene ante sí, si ampliar los conceptos de territorio, las subjetividades y las referencias culturales, identificando las mediaciones culturales que viene de otros grupos humanos, ya sean comunidades o pueblos. Él hace una crítica al uso de la << historia oral >>: "la historia oral siempre ha sido condicionada por un dualismo epistemológico que fue a través de toda la historia de las ciencias sociales, oponiéndose a la inspiración de los enfoques positivistas a la fenomenológica y el análisis estructural a la análisis hermenéutico, sin abandonar el terreno de la racionalidad cognitiva. Lo que hace la originalidad del *testimonio*, desde sus primeros y todavía difusas manifestaciones, es la afirmación de la inseparabilidad de los conocimientos, la estética y la política y el cuestionamiento explícito del carácter situado de sus textos". (Nunes, 2002, 332).

Telmo Caria, también contribuye para el debate de las teorías sociales contemporáneas, presentando una perspectiva crítica sobre la fenomenología de Pierre Bourdieu. En un ensayo sobre

las bases metodológicas de Pierre Bourdieu, Caria (2007) pone otros desafíos contemporáneos. Dice: "Mi interés en este libro no es << inocente >>" al referirse a la *Science de la science et reflexivité*, de 2001. Quiso él: "entender mejor la visión de Bourdieu sobre la ciencia, con el fin de superar/criticar a los límites de su visión/posición con el fin de encontrar una orientación epistemológica complementarias, que mejor hacen hincapié en las virtudes (cognitivas y sociales) del método etnográfico para la reflexividad en las Ciencias Sociales". (. CARIA, 2007, p 133) Considerando que el sociólogo francés es un autor notable, Caria critica ese autor en la calidad de un científico que busca reflexionar sobre los diversos procesos que se producen en el hemisferio Sur: "el tipo de reflexividad que Bourdieu propone puede verse como una forma de etnocentrismo epistemológico, porque su perspectiva siempre va hacia la toma de la teoría de los campos sociales como el único estándar para la evaluación de otras corrientes teóricas, sin ver las complementariedades y los límites de las distintas contribuciones, aunque dentro de los principios y normas del hacer sociológico relativamente contradictorio" (Caria, 2007, p.139).

Otro punto de vista de la teoría social tiene Ling (2013). De origen taiwanés, enraizada en los Estados Unidos, con la carrera docente que tuvo lugar en el Instituto de Tecnología de Massachusetts, MIT es una estudiosa de los límites de la modernidad, en relación con el feminismo, la política internacional y la comprensión cultural de las relaciones sociales en el Occidente y el Oriente. Su nombre ganó la versión occidental de Lilly; ella, una intelectual que tiene su memoria integrada en el contexto de las relaciones internacionales entre Taiwán, Estados Unidos de América y China. En el MIT, ha consolidado sus referencias filosóficas para el desarrollo de sus reflexiones actuales. Tiene dominio del mandarín y el inglés y francés, por elección e historia de la vida intelectual, en la condición de hija de un diplomático. En sus propias palabras, expone su perfil intelectual, cuando fue llamado a trabajar como intérprete en una reunión entre los gobiernos estadounidenses, chinos y taiwaneses: "me encontré en una cumbre de los gobiernos (China / Taiwán / US), las ideologías (Comunista / Nacionalista / Liberal-Demócrata); instituciones (universidad / estatal, nacional / internacional); lenguas y culturas (chino, inglés, francés), junto con las diferentes élites (políticas / intelectual / comerciales), por no hablar de una yuxtaposición confusa de tiempo (pasado / presente), espacio ( Isla/ continental / << país extranjero >>), y las relaciones familiares (padre / hija, adulto / joven generación)" (Ling, 2013, p. 24)

Sobre la base de su desarrollo intelectual hizo surgir el concepto de *borderland* y *worldism*. El concepto de *borderland* está formulado para dar cuenta de la presencia plena de lo que muchos científicos definen como *los otros*, cuya existencia se da en los territorios fronterizos. Para ella, las fronteras siempre han tenido límites humanos y no físico-territoriales. En la raíz de este concepto *los otros* tienen historia, identidades y conocimientos múltiples y complejos. Por eso



pueden ser reconocidos como coproductores de conocimiento contemporáneo, sobre las experiencias que comparten, desde un punto de vista femenino y masculino; étnico y cultural, a veces con referencias de distintas civilizaciones. Los conceptos indican una perspectiva para la comprensión de las relaciones internacionales y los desastres que causan estas relaciones, cuando se producen, a través de políticas de Estado. Por esta comprensión *borderlands* presupone un método alternativo de acercamiento a los fenómenos sociales, lo que permite reconocer la multiplicidad ontológica en las dimensiones políticas de la existencia humana, que se presenta en forma de experiencia. Junto con otra científica, Agathangelou acuñó el término "mundialismo" - *worldism* en Inglés, para "identificar el carácter social ontológica de *borderlands*." Para ellos "*worldism* comienza con la premisa de que varios mundos definen nuestro mundo político; que reflejan una manera diferente de pensar y de hacer y que se transmite a nosotros por generaciones de hacer-mundo "(Ling, 2008: 16).

Ling publicó en 2013, su obra más completa, que tiene un expresivo desafío teórico y metodológico, *The Dao of World Politics*, que puede traducirse literalmente como "El Tao de la política mundial", con subtítulo *ōtowards a post-Westphalian, worldist International Relationsō* (el camino de las relaciones globales internacionales post-Westefalia). En el trabajo se desarrollan tesis innovadoras, dirigidas a las formulaciones de las bases teóricas y metodológicas para la superación de las tensiones internacionales, que resultaron en guerras. Para ella, las guerras están surgiendo en el mundo que ha resultado del Tratado de Westefalia.

Pero, desde un punto de vista metodológico, ella considera necesario superar la dialéctica hegeliana, como también el materialismo dialéctico de Marx, ya que ambos buscaban la superación de contradicciones mediante la eliminación de uno de los "polos" contrarios. Para Ling, la superación de los sujetos que antagonizan en los enfrentamientos históricos debe ocurrir a través del diálogo permanente entre los opositores, y el diálogo debe tornarse una referencia central de lo que ella llamó dialéctica taoísta. En este horizonte el rebasamiento será producido por los propios sujetos, que en un contexto histórico particular se presentaran como antagónicos.

El *worldism* es una categoría que permite reflexionar sobre "vínculos entre y dentro de las articulaciones de la diferencia y cómo estos crean relaciones complejas y entrelazadas, social y estructuralmente, epistemológica y normativamente, para igualar lo que llamamos la política mundial".(Ling, 2013, p. 27). Estas mediaciones emergen del debate teórico que involucra el "constructivismo social, el feminismo post-colonial y el territorio de la dialéctica de las relaciones internacionales. Del constructivismo social recibe la creencia para destacar... la interactividad, legados históricos de normas e ideas, agentes y estructuras en el contexto de las relaciones internacionales "(Ling, 2013, pág. 27,28). Sin embargo, según la autora, el constructivismo elimina

el Otro, fundamental en sus argumentos, por lo que debe ser repensado en bases del concepto de *borderlands* [zonas fronterizas].

Pero *worldism* y *borderlands* [mundialismo y zonas fronterizas] tienen más sentido a través de un tercer concepto: *interbeing*. El concepto de *interbeing* tiene origen filosófico oriental; sería la traducción literal vietnamita "estar en contacto con", "continuar" (Ling, 2013, p. 201, nota 4). *Interbeing* destaca la codependencia entre los sujetos, incluso cuando se presentan como opositores, porque esta codependencia crea tensiones derivadas de sus prácticas, intersubjetividad, que contribuyen a la posible construcción de un horizonte de futuro, un destacamento de esas tensiones pasadas. Además, *interbeing* se define como la disposición intelectual para "ampliar, cada uno [cada científico, cada colectiva de los funcionarios públicos, cada entidad política], a través de una mayor comunidad [humana] y, en consecuencia, una mayor conciencia. La experiencia del *interbeing* ocurre cuando alguien reconoce que << que está en mí y yo en vosotros >>" bajo la interpretación budista. En este sentido ayuda a identificar las posibilidades futuras de entrelazamiento de culturas, pueblos, interpretaciones, lo que reduce el peso del pasado. Ella señala que utiliza este concepto para "se referir a un ideal y perspectivas extraídas de tradiciones y prácticas locales, pero no idéntica a ellos" (Ling, 2013, p.120).

Para la autora, estas categorías de análisis tiene que asistir a la superación de las ideologías dominantes que van en el contexto del actual sistema de relaciones internacionales, la destrucción masiva humana, destrucción de ciudades, la destrucción del patrimonio cultural en todas las áreas del planeta. El concepto de *worldism* [mundialismo] surge de la dialéctica taoísta, tomado como la epistemología: "una dada tradición dialéctica yin/yang impregna la vida cotidiana taoísta ... Por ejemplo, la alimentación, la medicina, las prácticas religiosas y la literatura. El género como categoría analítica también surge de la dialéctica taoísta. Pregunta: ¿Qué *hace* que un objeto de estudio, si se trata de algo (por ejemplo, << el Estado >>), una estructura (por ejemplo, << el sistema internacional >>, << la economía >>), un método (por ejemplo < <individualismo metodológico>>) o condición (por ejemplo, << el poder >>, <<privados de poder >> ? En otras palabras, ¿cuáles son las relaciones sociales que fundan de lo que estudiamos y cómo?" (Ling, 2013, p. 39).

Ejemplificaría la aplicabilidad del concepto de *worldism* [mundialismo], a través de un fenómeno brasileño. Recolectores de basura de ciudades brasileñas fueron identificados como marginales, pobres, como chusma en el contexto de la sociología y el periodismo en mi país. Pero cuando se unieron entre sí y formaron una cooperativa de recolectores de residuos reciclables se convirtió en un movimiento social local, para tener, años después, una dimensión nacional. Y su dimensión internacional se asocia a la practica de preservación ambiental. Así, ellos definieron

nuevas fronteras para el desarrollo de sus experiencias. De esta manera, el mundo de los recolectores de basura se ha integrado al mundo del trabajo productivo y, a través de él, a nuestro mundo de científicos, como fenómeno social vinculado a experiencias políticas. Ellos y nosotros, antes que nosotros y los demás, con sus subjetividades y la conciencia. Y, tenemos la posibilidad, ahora, de reconocimiento mutuo, cada uno desde su lugar presente, histórico. Nosotros, los científicos universitarios, presentándonos a ellos, que se nos presentan como sujetos colectivos organizados, en el movimiento de reivindicación y de lucha.

Al debatir el tema de la sociabilidad, civilidad y ética política ya me he posicionado en el sentido de que todos los pueblos existentes en los territorios de nuestro planeta deben ser reconocidos como contemporáneos. Eso por la posibilidad de transmitieren sus experiencias, de manera comprensible y por el grande significado de sus conocimientos, para la preservación de la humanidad. Por eso, la idea de sujetos del saber científico en condiciones situadas merece mejor comprensión. (Cf. CACCIA-BAVA, A., 1999).

Caria, Nunes y Ling serían nuestros expresivos interlocutores si reconociéramos con ellos la existencia de los significados humanos de las experiencias grupales, comunitarias, colectivas extraídas de las experiencias étnicas y culturales de los pueblos que integran las formaciones sociales contemporáneas. Porque en nuestra época, esas experiencias tienen relevancia, como las tienen las expuestas en el horizonte de las ciencias sociales europeas. Los integrantes de todos los pueblos que reúnen conocimiento sobre sus experiencias humanas pueden buscar otros sujetos de otros pueblos, para empezar un proceso de construcción de nuevos caminos para la superación de las formas de violencia. Formas presentes en la devastación de la naturaleza, en la contaminación del agua potable, en el consumo irracional de productos que circulan por el mercado.

Cada sujeto considerado en sus dimensiones objetivas y subjetivas, que se presenten, por ejemplo, bajo la forma de comunidad, movimiento social o como integrante de instituciones, todas las formas constituidas en el interior del proceso de producción de las teorías sobre la experiencia humana contemporánea.

Todos los autores que traemos, presentan elementos para nuestras reflexiones sobre procesos violentos. Pero desearía recordar, todavía, dos filósofos alemanes, Alfred Hirsch y Ronald Kurt son organizadores del libro *INTERKULTUR-Jugendkultur: verstehen neu bildung*, [intercultural-juventud: comprendiendo nueva educación –en traducción literal), publicado en 2010 en alemán y todavía no traducido para nuestros idiomas latinos. Hirsch e Kurt traen la tesis de que el ejercicio de la violencia es ambivalente, porque se origina en el Estado, legítimamente en la orden democrática, pero no en la sociedad civil, que se presenta con el fines de las acciones agresivas, destructivas, muchas veces reprochables. Además, Hirsch explicó que el debate de la violencia es

casi exclusivamente realizado por los intelectuales que conviven con las clases dominantes, ya que aquellos que viven la violencia, que sufren la violencia, que integran clases desposeídas, no discuten la violencia. Hirsch también dijo que las intervenciones en el nivel del discurso, toman forma legal, al considerar Hobbes como fundamento de las intervenciones públicas. Pero aparte de este clásico, la violencia puede ser entendida como relativa y como un proceso, no sólo consecuencia de la intervención del Estado. Reconoció que hay dos lenguas, dos idiomas que tratan de la violencia: uno académico y uno cotidiano, asociados con la discusión de la violencia que debe ser tomado como referencias a la discusión de la calidad y cantidad de las prácticas de violencia. Recordó que la palabra *gewald*, en alemán, significa la violencia, sino también el ejercicio del poder. El se presenta como otro autor que permite reflejar sobre la dimensión del *interbeing* en los fenómenos de la violencia contemporánea. (Cf. Hirsch, 2010).

En Brasil tenemos ejemplos de prácticas violentas: tráfico de personas para fines de explotación en el trabajo, que se asemeja a trabajo esclavo, involucrando niños hasta 14 años de edad; explotación sexual, infantil, juvenil y adulta; narcotráfico; tráfico de armamentos; contrabando. Además de la reproducción violenta de hambre de grupos, explotados en unidades productivas del agronegocios; en especial cuando son emigrantes que llegan en grupos, reclutados para trabajo, originarios de otras regiones del País, o de otros países con los cuales Brasil tiene fronteras.

Por fin, el notable y saudoso sociólogo Octavio Ianni, en su último libro, abre un capítulo sobre los migrantes, ciudadanos invisibles de las sociedades contemporáneas, hasta que tórnense una cuestión de seguridad pública: òel siglo XX ha sido un siglo de migraciones, por los cuatro cantos del mundo, en todas las direcciones. Son desempleados, desabrigados, refugiados, perseguidos, sin asistencia. Son muchos, miles, millonesö (IANNI, 2004, p.93).

Ianni también trae la experiencia de Lazzari, cuando ese otro científico esclareció: òla ciudad tornase el lugar privilegiado de la contradicción y del embrutecimiento, la pobreza y en la miseria sin esperanzaí de un descenso al infierno de la miseriaö (LAZZARI, citado de IANNI, 2004, p. 95).

En conclusión, pienso que cabe a nosotros, científicos sociales manifestarnos la convicción de que delante de esos desafíos, hoy día, nuestras sociedades tengan, también, la posibilidad y la capacidad de producir alternativas concretas, para la superación, de manera pacífica, de todas esas contradicciones, incongruencias, irracionalidades, con bases en el debate teórico entre nosotros y con la participación de las autoridades públicas, con las cuales debemos compartir responsabilidades públicas.

## Bibliografia:

- CACCIA-BAVA, A. (1999) Sociabilidade, civilidade e ética política: temas clássicos ou contemporâneos? Dø INCAO, M.A. (Org) SOCIABILIDADE: espaço e sociedade. São Paulo, Grupo Editores, p. 277-301.
- CARIA, T. (2013) História, reforma e lucidez em ciência: A reflexividade científica segundo Pierre Bourdieu. **Revista Crítica de Ciências Sociais** [Online], 79 | 2007, posto online no dia 01 Outubro 2012, consultado o 30 Janeiro 2013. URL: <http://rccs.revues.org/733>.
- \_\_\_\_\_ (Org) (2003) **Experiência etnográfica em Ciências Sociais**. Porto: Afrontamento
- \_\_\_\_\_ (1999) A reflexividade e a objectivação do olhar sociológico. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, n. 55. Coimbra: CES
- CHOMSKY, N. (2002) Una nueva generación dicta las reglas. Barcelona: Editorial Crítica.
- \_\_\_\_\_ (2000) El beneficio es lo que cuenta: *neoliberalismo y orden global*. Barcelona: Editorial Crítica.
- \_\_\_\_\_ (1994) Política y cultura a finales del siglo XX. Barcelona, Ariel.
- FOUCAULT, M. (2002) Em defesa da sociedade. São Paulo: Martins Fontes.
- GONZÁLEZ-CASANOVA, P. (2006) La comunicación en las ciencias sociales y los conceptos profundos. In: González Cansanova, P.; Rotiman Rosenmann, M. (Org.) **La formación de conceptos en ciencias y humanidades**. México: Siglo XXI Editores, p. 199-217.
- GRAMSCI, A. (1977) Americanismo e fordismo. **Quaderni del Carcere**, 22(v). Torino, Einaudi editore, p. 2139-2181.
- GRAMSCI, A.(1977) **Quaderni del Carcere**, vol II. Torino: Einaudi.
- \_\_\_\_\_ (2002) Às margens da história (história dos grupos sociais subalternos). **Cadernos do Cárcere**, vol. v. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, p. 129-145.
- HABERMAS, j. (1970) Conoscenza e interesse. Bari, Editori Laterza.
- HIRSCH, A., KURT, R.(HRSG) (2010) *INTERKULTUR-Jugendkultur: verstehen neu bildung*. Disponível em: <http://www.amazon.de/Interkultur-Jugendkultur-Bildung-Neu-Verstehen/dp/3531169378>.
- IANNI, O. (2004) Capitalismo, violência e terrorismo. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- KANT, I. (2014) Princípios Metafísicos da doutrina do Direito. São Paulo, Martins Fontes.
- \_\_\_\_\_ (2010) Começo conjectural da história humana. São Paulo: Editora UNESP.
- LABASTIDA, J. ( 2006) Prólogo. In: González Cansanova, P.; Rotiman Rosenmann, M. (Org.) **La formación de conceptos en ciencias y humanidades**. México: Siglo XXI Editores, , p. 07-13.

LING, L. H. M. (2013) *The Dao of World Politics: towards a post-Westphalian, worldist International Relations*. London, New York, Routledge.

\_\_\_\_\_ **Borderlands:** A postcolonial-feminist alternative to neoliberal self/other relations. Disponível em: [http://www.gpia.info/files/u13/Ling\\_2008-03.pdf](http://www.gpia.info/files/u13/Ling_2008-03.pdf). Acesso em 10/06/2008.

NUNES, J.A. O resgate da epistemologia. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, n.80. Coimbra, CES, mar.2008, p. 45-70.

NUNES, J.A., SERRA, N. (2002) <<Casas decentes para o povo>>: movimentos urbanos e emancipação em Portugal. SANTOS, B.S. (Org) **Democratizar a democracia: os caminhos da democracia participativa**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, p. 257-293.

RIBEIRO, A.S. (2002) A retórica dos limites: notas sobre o conceito de fronteira. In: Santos, B.S. (Org) **A globalização e as Ciências Sociais**. São Paulo: Cortez, p.475-501.

SANTOS, B.S. (2012) Para além do Pensamento Abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes. **Revista Crítica de Ciências Sociais** [Online], 78. Disponível em: [www.  
http://rccs.revues.org/753](http://rccs.revues.org/753) . Consultado em 30/01/2013.