

HISTORIAS ESENCIALES, DESENLACES CONTINGENTES: LATINOAMERICANISTAS EN BUSCA DE RELATO

Martín Hopenhayn

1. A modo de introducción

Hablar de historias personales del latinoamericanismo podría parecer un contrasentido al menos por dos razones. Primero, porque supone una perspectiva singular pero a la vez exige cierta medida de ubicuidad: el latinoamericanismo como un sentimiento o una subjetividad que va desde Tijuana hasta Ushuaia, o de Octavio Paz hasta Martínez Estrada. Segundo, porque remite una perspectiva contingente (la historia personal) a una pretensión esencialista, dado que el latinoamericanismo sugiere un *ethos* o un *telos* que subyace al áspero mapa de esta periferia.

Pero al mismo tiempo, y pese al contrasentido, el intelectual aspira a algún grado de universalidad, y por mucho tiempo el latinoamericano tuvo sus aspiraciones esencialistas para hablar de esta periferia. Entre ensayistas, estadistas, educadores y caminantes ilustrados, *lo latinoamericano* ha tenido su recurrencia como pregunta, pulsión y búsqueda: una identidad regional compartida, truncada por encuentros y desencuentros hacia fuera y hacia adentro, a medias originaria, a medias sincrética, y a medias como proyecto incumplido.

Esta tensión entre la dificultad de generalizar desde la perspectiva singular, y la aspiración latente a hablar desde *lo latinoamericano*, remite de alguna manera al itinerario de una posible historia personal del latinoamericanismo. Una historia personal que no radica tanto en un caso singular (el mío o el de cualquier otro), sino en el modo en que la reflexión social cristaliza históricamente frente a una supuesta "unidad de objeto", que

debe construir a partir de una tremenda heterogeneidad interna de ese mismo objeto, proponiendo patrones compartidos desde un cúmulo de diacronías y situaciones locales que difícilmente resultan agregables en un todo marcado por signos comunes.

Hoy día la diversificación de temas y de referentes analíticos hace pensar que "lo latinoamericano" sorprende a sus estudiosos desfilando sobre el escenario de un gran teatro de máscaras (máscaras que acaban delineando o interviniendo el rostro). Los embates contra el logocentrismo en estudios culturales y de género colocan el latinoamericanismo como un concepto digno de ser deconstruido primero, y luego arrojado al tacho de las ideologías totalizadoras. La feroz pérdida de soberanía de los Estados latinoamericanos, al calor de la globalización, tiene un ácido olor a humillación donde el latinoamericanismo ya no remite a un "destino trágico" sino a una mueca paródica que habla por sí mismo y frente a lo cual no queda ya mucho por desentrañar. A la luz de la profusión de literatura reciente, gran parte de la cual abjura del pasado intelectual "latinoamericanista" por ingenuo, pretencioso o ideologizante, toda historia personal del latinoamericanismo que vincule el antes con el ahora parece arbitraria.

¿Cómo hemos inventado, pues, esta universalidad e identidad latinoamericanas desde la reflexión intelectual y desde esa institución con límites tan difusos que sugiere la figura del intelectual o el cientista social? ¿Y cómo hemos renunciado a estas aspiraciones en las últimas dos décadas? De eso tratan las páginas siguientes. Pido, eso sí, indulgencia al lector ante mi dosis de discrecionalidad en la panorámica, inevitable cuando se trata de colocar trazos gruesos que buscan abreviar el itinerario en tan breve exposición.

2. En busca de la universalidad

En América Latina las banderas de la *modernidad* y *modernización* nos han acechado como un eterno retorno en la búsqueda de un universal. Desde fines del siglo XIX, y con mayor fuerza desde la segunda posguerra, este universal se presentó como la

materia prima que era necesario conocer y esculpir para que la diosa razón permitiera que una vasta región regada de Estados Nacionales transitara, hablando hegelianamente, desde la infancia de la historia a su condición de adulta: desde su inmediatez irreflexiva a su autoconciencia, desde su dispersión a su unidad cultural, desde su atraso económico a la conquista del desarrollo, desde su precariedad productiva a su industrialización, en fin, desde sus atavismos arcaicos a su disciplinamiento en los códigos de la modernidad.

Las banderas de la modernidad y la modernización implicaron, por mucho tiempo, que el compromiso de las emergentes ciencias sociales y de gran parte de los intelectuales estuviese del lado del cambio. La tarea era producir los conocimientos necesarios para facilitar un tránsito del saber al poder y del presente al futuro. En cuanto a lo primero, tránsito del investigador al planificador público (desarrollismo), del ideólogo al partido o el Estado (marxismo), de la investigación científica a la ingeniería social (positivismo). Respecto de lo segundo (del presente al futuro), el tránsito permitiría subsumir las particularidades del subdesarrollo en la universalidad del desarrollo, las contradicciones encarnadas en dialécticas capaces de superarlas, los comportamientos afuncionales en una normatividad abstracta pero eficaz. El *cambio social* sería el horizonte mediante el cual la producción de saberes permitiría universalizar el bien deseado y desterrar una historia excesiva en discontinuidades y fracasos, toda vez que esos saberes fuesen apropiados por los sujetos llamados a impulsar la transformación estructural de sociedades definidas como periféricas, clasistas o disfuncionales.

Más allá de diferencias radicales en las formas de leer la realidad latinoamericana, en general puede decirse que el intelectual y el cientista social compartieron, al menos por un tiempo, la confianza en una racionalidad histórica que era preciso conocer y movilizar, desde la cual la realidad podría desmistificarse en doble sentido: como puesta en evidencia de que había que superar los resabios míticos y las cosmovisiones cerradas, para encaminarse de una vez por todas en los rumbos más secularizados del conocimiento objetivo y los valores modernos; y también la desmistificación como desenmascaramiento de las relaciones de dominio y explotación que subyacen a las

sociedades latinoamericanas, pero que aparecen ocultas bajo la máscara de la ideología o poder dominantes.

Cualquiera fuese el caso, la realidad se leyó desde sus insuficiencias dinámicas o contradicciones internas, y frente a la cual la producción intelectual se vio como portadora de las luces del conocimiento requeridas para remover la fatalidad del destino latinoamericano y poner en su lugar las correcciones que permitieran ingresar a la modernidad. No había, por supuesto, coincidencia respecto de aquello de la modernidad que constituía el futuro pleno de los latinoamericanos. Para unos podía significar Occidente, para otros el Norte, para otros la industria, para otros la libertad de espíritu o la justicia social. Allí concurrió el desarrollismo, donde la modernización tenía como ejes la industrialización de las estructuras productivas, la transición demográfica, el acceso a servicios modernos, la dotación de infraestructura y comunicaciones, el mejoramiento de los indicadores sociales y culturales, y la diversificación del consumo. También concurrió el marxismo (y su versión latinoamericana, el dependentismo), compartiendo con el desarrollismo la agenda de la industrialización y sus efectos "virtuosos", pero poniendo el acento en los cambios en las relaciones de producción, en los mecanismos redistributivos, en la relación entre estructura productiva y estructura de clases, en esfera de la lucha política, en el papel del Estado y en un reposicionamiento dentro de un orden global marcado por la guerra fría. Incluso los enfoques más teñidos de funcionalismo compartían con los anteriores un énfasis en la racionalización de la sociedad que privilegiaba la modernización de normas y comportamientos, tal vez con mayor énfasis en la estabilidad social y en la contención de las dinámicas disruptivas.

De Marx a Mariátegui, de Lenin a los planes trienales del cepalismo histórico, de Parsons a Germani y Solari, de Touraine a Cardoso, de Weber a Medina Echavarría, los referentes teóricos fueron casi como un Olimpo desde el cual se miraba el ágora, se lo analizaba y construía, se lo interpretaba y orientaba. Ningún fenómeno social que habitara al Sur del Río Grande podía sustraerse a estas lecturas en que se tratada de que todo calzara para validar la teoría o para encarnar los imperativos de la razón en la

historia. Con ello, el cambio social construido desde la mirada crítica y experta resumía el paso de lo particular a lo universal.

Esta ecuación se quebró. Tal vez nunca existió más que en las cabezas de científicos sociales, intelectuales, estadistas y agitadores ilustrados. Pero incluso allí se quebró. Razones hay muchas y sólo quisiera salpicar algunas:

- i) Contra el entusiasmo iluminista y utopizante, la realidad latinoamericana mostró mediaciones y limitaciones de todo tipo que bloquearon el tránsito feliz de la inmediatez alienada a su resolución emancipada; y posteriormente las agendas de construcción democrática también pusieron en evidencia que los sedimentos mesiánicos o redentoristas de las utopías de cambio radical no calzaban con la lenta y difícil construcción del Estado de Derecho.
- ii) Descubrimos que la realidad social latinoamericana era mucho más diversa y refractaria que lo que parecía bajo el prisma de nuestras categorías analíticas, y que había otra riqueza que no venía de las ideas universalistas sino de las prácticas e imaginarios colectivos.
- iii) Se nos vino abajo la racionalidad del desarrollo, con sus consabidos cambios de paradigmas, las feroces discontinuidades del crecimiento agudizadas con el auge del capitalismo financiero mundial, la creciente falta de control sobre las variables que inciden en el desarrollo nacional, y la incidencia de variables de poder no contemplados en la mesa del planificador.
- iv) Tuvimos que cuestionar los modelos instrumentales que, bajo el entusiasmo de la racionalización exhaustiva de la sociedad, pasaban por encima de los valores de identidad, autonomía y de los mundos de vida; todo esto potenciado por cambios culturales derivados tanto de la modernización heterogénea/segmentada como del impacto de las industrias culturales en un orden globalizado, y que no fueron contemplados ni pudieron ser absorbidos en las categorías del desarrollo, vinieran de la derecha o de la izquierda.
- v) La modernización golpeó en las puertas de la propia academia, profesionalizando a los científicos sociales y segmentando sus mercados en nichos específicos con competencias puntuales, lejos de la gran teoría o el

gran cambio social. A lo que se sumaron contingencias políticas que desmintieron cualquier presunción de "necesidad histórica" y dispersaron a los investigadores en una diáspora tanto geográfica como ideológica.

¿Qué quedó después de este cataclismo epistemológico provocado por el decurso de lo real, además de cuestionar la relación de determinación entre producción de conocimientos y dinámicas sociales efectivas? Podría pensarse que las últimas dos décadas marcan un período intensivo en reciclaje temático, hermenéutico, institucional y de proyectos. En parte acompañado por un tránsito de la soberbia universalista a la humildad de lo concreto; de la teoría omnicomprendiva al estudio de caso o al ejercicio etnográfico; del futuro-redentor-de-la-historia a la densidad de la vida cotidiana; del actor-protagonista-de-la-historia a los nuevos movimientos sociales y las estrategias locales de resistencia y sociabilidad; del estatuto de lo racional a la seducción por lo simbólico; del modo de producción a las prácticas comunicativas como campo dialéctico de alienación-liberación; de la construcción del socialismo al institucionalismo democrático como compromiso político del intelectual; de la crítica de lo premoderno al rescate de lo no-del-todo-colonizado como objeto de estudio y trinchera de la denuncia; de los estudios de dependencia a los estudios culturales para recolocar a América Latina en el mapamundi, pasando de la macro-teoría a los micro-discursos; y de la identidad de clases al reconocimiento de la diferencia. La lista es tan larga como son las carreras universitarias y submundos académicos, los nuevos roles del cientista social en el campo laboral, y los mecanismos de legitimación del intelectual que busca establecer su pequeño feudo en terrenos aún no invadidos por otros.

En lo personal reconozco el contagio ante los nuevos signos y trato, al mismo tiempo, de no perder de vista las determinaciones históricas que permiten contextualizar ese contagio. Entre la academia, las ONGs, la CEPAL- Naciones Unidas, la escritura nocturna en casa y las redes vinculadas a tópicos culturales, mis veinte años de "profesionalismo" me obligaron a mudar estilos de escritura, modos de interpelación y temas de atención. Como muchos, dejé atrás la idea de "una carrera, un tema", o "un pensamiento, una línea", para encarnar el estilo mosaico o nomádico, según pongamos el

el acento en la topografía o la trayectoria. Lo "latinoamericano" se me hizo cada vez más confuso como campo especulativo, más resistente a las caracterizaciones universales, más incierto en sus tendencias o rumbos, más irreductible a una relación de estructura-superestructura, más rico en diversidad, más enmarañado en relaciones de poder, y más idiosincrático en la articulación entre lo social, lo económico y lo político. La vieja idea foucaultiana de "caja de herramientas" me ha venido como anillo al dedo para campear sin culpa entre la heterodoxia y el eclecticismo, echando mano de referentes teóricos variados y muchas veces contradictorios a la hora de entrar a entender o explicar.

Me sorprende atravesado por este mosaico y tratando de compatibilizar lo diverso: entre el alternativismo que privilegia racionalidades emergentes y cree reconocerlas en manifestaciones no muy masivas ni continuas, pero reivindicadas como significativas por sus nuevas lógicas y viejas éticas resucitadas; el universo de las políticas sociales que me obliga a operar con datos duros y propuestas de política pública, sea porque con eso me gano la vida, sea por un prurito de realismo que me plantea la necesidad de mantener la interlocución con los gobiernos y espacios de decisión; la crítica cultural que me mantiene con un pie en la denuncia de nuevas formas de alienación mass-mediática y el otro pie en el reconocimiento de imaginarios que mutan e identidades que se construyen enrevesadas en el mercado de signos y símbolos, y a la vez hablan más allá de los límites del mercado y del sistema; una inclinación estetizante que me hace cruzar la interpretación literaria con la crítica social; el retorno recurrente a temas clásicos como el trabajo alienado o la crítica de la racionalidad instrumental, pero agiornado en nuevos contextos globales (léase Internet y capital financiero transnacional); y la infaltable globalización como marco desde el cual pensar, sea como efecto, causa o modo de resistencia, todo lo que me salga al paso.

Los temas, los estilos y los interlocutores van imponiendo distintos referentes bibliográficos y coordenadas teóricas, mientras intento, en lo posible, mantener cierta consistencia política del lado de la izquierda. Una izquierda que defino de modo amplio -o vago- pero que incluye las apuestas por cambios sociales que concilien términos que históricamente no se han llevado bien: mayor igualdad de oportunidades con mayor

visibilidad de las diferencias; cultura del desarrollo y desarrollo de la cultura; respeto a los principios políticos y procedimentales de la democracia y un mayor desarrollo de la ciudadanía en el campo social y cultural; más inclusión social con menos racionalización instrumental.

Esta apuesta, creo, se sitúa a medio camino entre la confianza en la razón histórica y el impulso autopoietico de los sujetos, entre el universalismo de ciertos principios morales (encarnados sobre todo en derechos humanos) y la exaltación de las capilaridades en la producción cultural y las formas de vida, entre la compulsión contra toda forma de poder y la pregunta por cómo repensar el Estado y revitalizar la política como campo de ideas y proyectos. Resabios de Marx, Nietzsche, Foucault, Bobbio, Lyotard, Martín-Barbero, Canetti, Habermas, Bauman, Galtung, Chomsky, Jameson, Touraine, Moulian, Giddens, Gramsci, Berman, Restrepo, Appadurai, Beck, Rosanvallon, Paz, Renato Ortiz, Brunner, y tantos otros se amalgaman y alquimizan según la ocasión, pero siempre tratando de perseverar en la izquierda tal cual la he resumido en sus principios básicos. Hibridaciones teóricas para objetos mutables y mutantes se me hacen parte del trabajo cotidiano de la reflexión y la investigación social. ¿Prototipo del intelectual postmoderno? ¡Quién sabe! Lo que sí es seguro es que me resulta cada vez más lejano hablar de América Latina como un todo, y del cambio como radical transformación que remece todas las estructuras de las sociedades nacionales en esta región del mundo.

3. En busca de la identidad

Está el cambio, pero también la identidad como tema recurrente en la reflexión social latinoamericana. En ambos casos, y más allá de los ardorosos disensos que los separan, América Latina ha sido señalada con el dudoso apelativo de periferia. Lo particular de esta periferia podía verse como anverso y reverso, según la mirada. En la perspectiva universalista el acento estaría puesto en los vacíos, rezagos o

"incompletitudes", todos teñidos con la carga de la negatividad. La relación centro-periferia colocó a la región en un lugar de particularidad histórica en relación a un centro que implícitamente podía ostentar el estatuto de universal-concreto. En una perspectiva esencialista o identitaria, en cambio, estos mismos vacíos de modernidad no planteaban tanto el drama del particularismo como la epopeya de la singularidad: allí el continente ganaba en identidad y estilo.

El latinoamericanismo fue todavía más fuerte en las categorías identitarias de nuestro pensamiento que en el providencialismo histórico que acompañó la teoría de la revolución y de la superación del subdesarrollo. América Latina mestiza, América Ladina, periferia que porfía o periferia profunda, tierra de sincretismos e hibridaciones, continente condenado a su condición larvaria, signado por la negación del otro y el retorno de lo reprimido, raza cósmica o crisol de razas. Terca en lo trunco, travestizada desde su descubrimiento, atorada por la conquista, blanqueada por sus proyectos republicanos, hibridizada por sus empresas modernizadoras, torre de Babel a fuerza de malentendidos que a su vez fueron malinterpretados como signos del destino. Irreductible a lo pagano y lo cristiano, a lo indio y lo criollo, a la modernidad y la resistencia a lo moderno, al progreso y el regreso, a la identidad y la diferencia, Latinoamérica ha sido pensada como todo eso y nada del todo. Navega a la deriva, a la espera de un sueño propio que nunca acaba de pronunciar. Mestiza de médula, y por lo mismo, sin médula, Latinoamérica sigue sin estar dentro de sí, siempre arrojada desde afuera al fondo de su no-adentro, succionada por su no-centro hacia lo que no ha podido ser del todo.

Lo anterior pretende ilustrar el hecho de que el latinoamericanismo fue un esencialismo paradójico: la esencia de América Latina pensada como su incesante pérdida de identidad, deuda pendiente por sus etnias sometidas y utopías postergadas, desidentidad sustancial y desorden del tiempo que aquí, como en ninguna otra parte, se revelaría como no lineal. Bebimos las aguas de Octavio Paz y su laberinto de la soledad y Roger Bartra y su jaula de la melancolía, de García Arciniegas y su América Ladina, de Martínez Estrada y su radiografía de la pampa,

Ciro Alegría y su mundo ancho y ajeno, del espíritu de Macondo o de Comala, de la casa grande y la casa verde, del muralismo mexicano y boliviano -matrimonio feliz entre una estética propia y una revolución a nuestro modo-, de la nueva canción y la nueva trova, del barroco indígena y el barroco del boom, de los pasos perdidos tras el reino de este mundo, de los hijos de Sánchez y su abuela desalmada. Vibramos con los relatos casi arquetípicos que confrontaron a ilustrados y telúricos, a curas y caudillos, a indigenistas y europeizantes. Entre la estética y el ensayismo cultural y político se fue amalgamando un latinoamericanismo que atravesó la sensibilidad de intelectuales y cientistas sociales, o al menos de una parte de ellos, que encontraron otra plenitud de sentido para su práctica teórica: no la de la modernización sino la puesta al día de una esencia subterránea, reprimida o postergada. Sé que exagero y caricaturizo, pero valga la exageración para ilustrar la pulsión.

Puede especularse incluso que durante la génesis y formación del pensamiento social latinoamericano, y más tarde, con la constitución de su campo de investigación académica, un élan vital fueron las tensiones y conflictos entre pulsiones de identidad y pulsiones de universalismo. Posiblemente hoy todavía se expresa este conflicto como parte del itinerario inmanente del latinoamericanismo, pero la ecuación política no es la misma. Mientras los universalistas hoy son cada vez más funcionalistas y menos de izquierda en sus apologías de la modernidad (salvo en el campo de los derechos humanos), los "identitarios" se han ido acercando a un discurso de cambio asociado a la reivindicación de derechos culturales y el reconocimiento de la diferencia, y empiezan a vincular con más fuerza el rechazo a la discriminación cultural con la crítica de la exclusión social. La identidad, entendida como diferencia, ha dejado de ser "falsa conciencia" o "residuo ideológico" que obstaculiza la clara visión de la lucha de clases, para constituir un enclave desde el cual objetar, desde otra izquierda, ese otro cambio: el de la tercera vía, la apertura de los mercados, la exaltación del individualismo, o el tránsito acríptico a la sociedad de la información. Contra la hegemonía del relato total y global, el subcomandante Marcos o las madres de Plaza de Mayo hablan de lo reprimido desde una irredimible fisura simbólica.

En efecto, contra un universalismo que adhiere a un tipo de racionalización sistémica en que se toma casi como un dato el régimen de ganadores y perdedores, este "culturalismo de los intersticios" coloca al investigador nuevamente en el lugar -o la ilusión- de articular su práctica teórica con anhelos de desenmascaramiento y emancipación, a distancia tanto del Logos como del Mito: se lee el discurso de los portadores de la diferencia o de la resistencia, y desde allí se piensan, enuncian y promueven estas singularidades que burlan o extrovierten las nuevas formas de exclusión y dominación. Contra los efectos de la racionalización sistémica (Habermas) o de diferenciación funcional (Luhman), la identidad se yergue en un campo de lucha entre colonizados y no colonizados, domesticados y revulsivos, subordinados y auto-afirmados. De ambos lados -modernizadores eufóricos y hermeneutas de la "différence"- se reniega del esencialismo y el macondismo, pero con sesgos e intenciones muy distintas. Unos porque quieren, desde una teoría cada vez más pragmática, allanar el camino de entrada a la globalización tanto económica como mediática; otros porque ven en el viejo esencialismo una construcción ideológica que reifica su objeto en lugar de poner el dedo en su diferencia específica y en la forma singular en que resiste, subvierte o ironiza.

El latinoamericanismo estalla en múltiples actores portadores de distintas lógicas y mundos de vida sobre los cuales se vuelca el intelectual crítico y el investigador de nichos e intersticios. Se trata de un lenguaje que habla menos de mestizaje y más de diferencia, y que al referirse a la identidad piensa sobre todo en territorio, género, campo de lucha o comunidad étnica. Los términos del día en este nuevo imaginario del conocimiento, tanto de la academia local como global, son el multiculturalismo, la hibridación, la subalternidad, el travestismo (en amplio sentido) o la contrahegemonía. El latinoamericanismo se diluye en los cruces Sur-Sur o Sur-Oriente de los estudios culturales y poscoloniales, pero a la vez América Latina se puebla de significantes que dan la vuelta al mundo aportando su cuota de insumisión y refinamiento interpretativo. El cientista social logra conciliar, más no sea mediante un ritual en boga de la investigación-acción o los estudios culturales,

su pasión por lo singular (y su contrapartida, lo plural), su afinidad a lo alternativo, la legitimación de sus propias prácticas, y su difusa militancia del lado de la resistencia.

¿Será que hemos pasado de un cierto platonismo, donde la realidad era construida desde la pureza de las ideas universales o esencias identitarias, a una lógica más inductiva que deductiva, y que busca renovar incesantemente los conceptos desde la atención a la diferencia y la contingencia? En parte sí, pero en parte también se cuelan otros rituales: justificar la invención teórica con el material a la mano (porque la vigencia académica reclama cierta cuota de invención en los conceptos), y colgarse de nuevas modas teóricas con un caso ejemplar bajo el brazo que facilite el ingreso a la red o el club de turno.

4. Para concluir

Tengo claro que la caracterización planteada en las páginas precedentes incurre en estereotipos y generalizaciones, además de trasuntar un cierto escepticismo que acaba caricaturizando su objeto. Mucho habrá sin duda de proyección personal (mal que mal, de eso se trata). Pero el ejercicio ostenta cierta validez si esta proyección personal llega a sugerir algo o permite al lector situar su propia historia "latinoamericanista" dentro del rango de coordenadas planteadas. La libertad que otorga el título mismo de la convocatoria a la que he intentado responder, permite las licencias ensayísticas y, como es mi caso, prescindir de las referencias bibliográficas. El cuadro impresionista poco tiene de riguroso y por momentos irrita con su retórica, pero quizás contribuya a retratos de ánimo o de época.

Una última digresión me parece importante. Hoy día la reflexión social se ha descentrado respecto del mundo académico y se aplica, con pretendido rigor científico, en una amplia diversidad de campos. Está el sociólogo que opina en los

los medios de comunicación de masas, el asesor corporativo de empresas, el encuestólogo, el consejero detrás del trono, el profesor universitario, el investigador-actor de una ONG, el experto y asesor-top en las nuevas formas de organización empresarial, el director de una revista underground o de crítica cultural, el agitador ilustrado en la Internet, el experto de organismos internacionales y agencias de cooperación, el que giró hacia la publicidad y el marketing, el conferencista profesional, por nombrar algunos que me vienen a la cabeza. Entre estos distintos modos de inserción las relaciones no son cadenciosas y la descalificación mutua es frecuente: porque unos se vendieron al mundo del dinero, otros se anquilosaron en discursos trasnochados, otros se reciclaron en el pragmatismo de la política-sin-utopías, otros se banalizaron con su inserción mediática, otros se anclaron en una crítica cultural solipsista que nadie entiende, otros se las dan de profetas de la sociedad de la información. Posmodernos frívolos, modernizadores instrumentales, operadores políticos, izquierdosos quejumbrosos, optimistas cínicos: la guerra de interpelaciones ya es parte del escenario intelectual latinoamericano que habitamos a diario. Y en esto probablemente hay algo de cierto en que el hábito hace al monje, vale decir, que el modo de bajarse de la teoría a la realidad social y a los proyectos de intervención social va construyendo sensibilidades y formas de pensar.

Algunos nos damos el lujo de la inconsistencia y transitamos en más de uno de estos mundos. También aquí el hábito hace al monje y por lo mismo tendemos al relativismo epistemológico, al eclecticismo teórico y a más anchura que profundidad. Pero en contraparte creo que no está mal ver hoy a América Latina tanto desde la esfera del desarrollo como de la identidad, desde el valor de la igualdad como el de la diferencia, desde la esfera productiva y la comunicativa, desde las agendas de los Estados y las singularidades de nuevos movimientos sociales y nuevas y viejas cristalizaciones culturales. Interdisciplinarios más por práctica profesional que por formación, terminamos siendo latinoamericanistas casi a pesar nuestro, pero a costa de saltos acrobáticos entre lo singular y lo general, las cifras y las percepciones, la investigación empírica y la disquisición ensayística, la observación vivencial y la fuente teórica, la red y el boliche. Más cerca de la

diferencia en cuestiones de identidad, y de la ética en cuestiones de universalismo, a veces nos cuesta trabajo tener claridad sobre la forma en que nuestro ejercicio intelectual surte efectos más allá de las publicaciones, conferencias o proyectos de cooperación en que nos involucramos. Cuesta trabajo saber si estamos *aggiornando* alguna misteriosa agenda emancipatoria, si algo logramos desenmascarar de las relaciones de dominio que sistemáticamente tratamos de extrovertir, en fin, si hacemos algo más que ganarnos la vida sin tornarla demasiado tediosa.

Padecemos los efectos de la deterritorialización en nuestro propio rol de intelectuales o científicos sociales, con lo cual difícilmente podemos pensar lo latinoamericano como una identidad que ocupa un vasto territorio. Padecemos los embates de la discontinuidad en nuestro propio trabajo, lo que nos torna más enrarecido el camino a proponer para remontarnos de un presente oprimido a un futuro liberado. La dispersión del día a día, en que manejamos varios proyectos a la vez, nos hace inevitablemente escépticos respecto de proposiciones universalistas. Y nos sentimos contentos o expansivos cuando logramos acuñar nuevos lenguajes para nombrar nuestro objeto, o cuando remontamos nuestro objeto a una meso-categoría que nos confirma que hemos avanzado en la producción de conocimientos.

Y tal vez en esa instancia *meso* tenga que ir jugándose un latinoamericanismo nuevo y desempolvado: un meso-latinoamericanismo, meso-universal y que apunte a meso-transformaciones. Una *onda meso*, capaz de producir síntesis de lo micro sin la pretensión de dar cuenta del universo de lo latinoamericano; de recuperar la dialéctica entre autoconciencia y transformación, pero sin esperar que este movimiento nos redima a todos ni cambie las estructuras de manera sistémica, sino que registre y expanda momentos o espacios locales, donde la ética y la expresividad coinciden en fisurar la marcha de la globalización neoliberal; que proponga mediaciones entre el campo rizomático de la cultura y el campo refractario de la política; que vincule el pluralismo del discurso democrático con el pluralismo en formas de expresión y mundos de vida; y que se detenga en los escalones intermedios entre la vida cotidiana y la utopía.

