

**La sociología en la encrucijada. El campo de la sociología en el Perú**

**Sociologia na encruzilhada. O campo da sociologia no Peru**

**Sociology at a crossroads. The field of sociology in peru**

**César Germaná<sup>1</sup>**

**RESUMEN**

En el ensayo se busca examinar la discusión alrededor de algunas problemáticas que son significativas: en la primera parte, se aborda, en primer lugar, el examen de los enfoques que muestran perspectivas opuestas que tienen que ver con el papel que le corresponde desempeñar a los sociólogos y las sociólogas en una era de transición del incierto sistema-mundo moderno/colonial en el que vivimos. En segundo lugar, se explora un problema epistemológico central en la sociología: el debate sobre la relación entre el predominio, en el quehacer sociológico, de la gran teoría o de la investigación empírica. En la tercera problemática, se examina el debate sobre la democracia: los supuestos con los que se argumentan los distintos planteamientos, así como los caminos que se diseñan para su desenvolvimiento. En la segunda parte de este ensayo, se busca rastrear algunos elementos que nos aproximen a la pregunta de a dónde va la sociología; se proponen algunas reflexiones sobre el futuro de la sociología teniendo en cuenta el debate que opone la ingeniería social y la crítica social. Si bien es cierto que el futuro es por naturaleza incierto y también lo es lo que ocurra con el ulterior desarrollo de la sociología, es posible también que podemos contribuir a configurarla. Con este propósito, en la tercera parte, se proponen algunas ideas que pueden ayudar a la construcción de una ciencia social descolonial. Si tenemos en cuenta la complejidad del campo de la sociología que se trata de mostrar, nos encontramos en una encrucijada donde resulta imperativo impulsar el desarrollo de una sociología crítica utopística para comprender y transformar el mundo en el que vivimos.

---

<sup>1</sup> Universidad Nacional Mayor de San Marcos. <https://orcid.org/0000-0003-0289-6894>. Master en Sociología por FLACSO Chile. Doctorado en Estudios Iberoamericanos por la Universidad de Stendhal – Grenoble III (Francia). Fue investigador del Centro de Investigaciones Sociales (CEIS) y del Instituto de Investigaciones Histórico-Sociales de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos. En esta misma universidad ha desempeñado los cargos de Jefe del Departamento de Ciencias Histórico-Sociales, Decano de la Facultad de Ciencias Sociales, Coordinador de la Maestría de Sociología y Encargado de la Dirección de la Unidad de Post-Grado. Profesor Emérito de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Dirige la revista Espiral. Revista de geografía y ciencias sociales. [cgermanac@unmsm.edu.pe](mailto:cgermanac@unmsm.edu.pe)

**Palabras clave:** campo de la sociología, colonialidad del poder, rol del sociólogo, ciencia social descolonial.

### RESUMO

O ensaio busca examinar o debate em torno de algumas problemáticas significativas: na primeira parte, aborda-se, em primeiro lugar, o exame de enfoques que apresentam perspectivas opostas sobre o papel que cabe aos sociólogos e às sociólogas em uma era de transição do incerto sistema-mundo moderno/colonial em que vivemos. Em segundo lugar, explora-se um problema epistemológico central na sociologia: o debate sobre a relação entre a predominância, na prática sociológica, da grande teoria ou da pesquisa empírica. Na terceira problemática, examina-se o debate sobre a democracia: os pressupostos que sustentam os diferentes posicionamentos, assim como os caminhos propostos para o seu desenvolvimento. Na segunda parte do ensaio, busca-se identificar elementos que nos aproximem da pergunta sobre para onde vai a sociologia; são propostas algumas reflexões sobre o futuro da disciplina, levando em conta o debate que contrapõe a engenharia social e a crítica social. Embora seja certo que o futuro é, por natureza, incerto, assim como o que ocorrerá com o desenvolvimento posterior da sociologia, também é possível que possamos contribuir para moldá-la. Com esse propósito, na terceira parte, apresentam-se algumas ideias que podem auxiliar na construção de uma ciência social descolonial. Considerando a complexidade do campo sociológico aqui discutido, encontramos-nos em uma encruzilhada onde se torna imperativo impulsionar o desenvolvimento de uma sociologia crítica e utópica para compreender e transformar o mundo em que vivemos.

**Palavras-chave:** campo da sociologia, colonialidade do poder, papel do sociólogo, ciência social descolonial.

### ABSTRACT

This essay seeks to examine key debates surrounding several significant issues. In the first part, it addresses, first, the examination of the opposing perspectives regarding the role that sociologists should play in this era of transition within the uncertain modern/colonial world-system in which we live. Second, it explores a central epistemological problem in sociology: the debate over the predominance of grand theory versus empirical research in sociological practice. The third issue examines the debate on democracy, the assumptions underlying different arguments and the paths designed for its development. In the second part, the essay seeks to trace some elements that may bring us closer to the question of where sociology is heading, offering reflections on the future of the discipline in light of the tension between social engineering and social critique. While the future, and the subsequent development of sociology, is inherently uncertain, it is also possible that we can contribute to shaping it. With this purpose, the third part proposes several ideas that may aid in building a decolonial social science. Considering the complexity of the sociological field presented here, we find ourselves at a crossroads where it becomes imperative to foster the development of a critical and utopian sociology capable of understanding and transforming the world we live in.

**Keywords:** field of sociology, coloniality of power, role of the sociologist, decolonial social science.

## I. Las problemáticas en debate

El campo de la sociología, como todo campo social, es un espacio de lucha. En nuestro campo lo que está en juego, la razón por la que se enfrentan determinados agentes o instituciones, para lo cual utilizan todos los recursos a su alcance, es el control del conocimiento legítimo: la forma de conocimiento hegemónico dentro del campo. En consecuencia, se puede advertir la presencia de determinados debates, unos más definidos o explícitos que otros. Voy a examinar las polémicas concernientes a tres problemáticas básicas: la profesión del sociólogo, los supuestos epistemológicos de la investigación sociológica y los enfoques teóricos; en este último caso solamente me ocuparé de la cuestión de la democracia.

### *1. Profesión o vocación*

¿Cuál es el papel que le corresponde desempeñar a los sociólogos y a las sociólogas en una era de transición como en la que vivimos?

Responder a esta difícil y debatida pregunta plantea examinar dos cuestiones previas. En primer lugar, explorar algunos de los problemas que implica comprender cómo está estructurado el mundo social en donde nos encontramos. En segundo lugar, discutir sobre cuáles son las tareas fundamentales del quehacer del científico social.

En cuanto a lo primero, las características del actual mundo social, se puede señalar que existen suficientes evidencias de que estamos atravesando un periodo que marca la crisis final del patrón de poder moderno/colonial eurocentrado que se constituyó hace más de quinientos años con la conquista ibérica de lo que se va a llamar América. La crisis, en lo fundamental, significa que existen dificultades que no pueden ser resueltas dentro de este sistema histórico y, por consiguiente, plantea la necesidad del surgimiento de otras formas de existencia social. La crisis que estamos viviendo abarca todos los ámbitos del patrón de poder social vigente: se trata de la crisis de la economía-mundo capitalista, del estado nación, del patriarcalismo, del medio ambiente y de las estructuras de saber/conocer que garantizaron y legitimaron el mantenimiento y la reproducción de este patrón de dominación y de explotación.

En cuanto a lo segundo, las tareas del quehacer del científico social, es posible encontrar diversas propuestas a lo largo de la historia de nuestras disciplinas. La que me parece más fructífera es la que sostuvo C. Wright Mills, para quien “la ciencia social es la práctica de un oficio” (Mills, 1964: 207). Tenemos que preguntarnos entonces en qué consiste el oficio de científico social. Para responder a esta pregunta nos puede ayudar la propuesta de Aníbal Quijano (1930-2018) para quien el quehacer del científico social no es el de un técnico sino el de un profesional que busca “obtener el conocimiento científico de los problemas del hombre dentro de la sociedad”. Comparte, en este sentido, la opinión de José Medina Echevarría (1903-1977) quien sostuvo que el científico social pertenece “dentro de la extensa familia de la inteligencia, a los capaces de mantener una actitud crítica y no meramente técnica” (Quijano, 1994: 4).

En el ejercicio de la de la sociología se ha opuesto, a veces de manera radical y abusiva, la oposición entre un quehacer dirigido por la razón instrumental, en función de las exigencias del mercado de trabajo (funcionario público, experto en marketing, asesor político, entre otras ocupaciones), y una actividad desinteresada, no directamente productiva, preocupada por la ampliación de nuestro conocimiento de la vida social.

En el primer caso, se trata del ingeniero social, el que tiene conocimientos técnicos que le permiten formular diagnósticos y elaborar proyectos en áreas muy diferentes entre sí (reducción de la pobreza, relaciones laborales, discriminación étnico o de género, violencia familiar, etc.) y que se desempeña en instituciones también muy diversas (administración pública, iglesias, fuerzas armadas, medios de comunicación, empresas privadas). La característica principal de actividades tan variadas es la preocupación por alcanzar productos rápidamente beneficiosos para las instituciones que los contratan. Por esta razón, no están interesados en determinar las causas generales de los fenómenos que estudian; sólo se preocupan por los motivos cercanos sobre los que pueden intervenir con mayor comodidad, sin poner en cuestión el conjunto del orden social.

En el segundo caso, se trata del sociólogo con vocación científica. Su interés radica en ampliar el conocimiento de la vida social. Y cuando más cabalmente cumple su función científica, tiene mayores posibilidades de poner en evidencia los diferentes mecanismos de dominación social, materiales y simbólicos. Se intenta desarrollar, en este caso, un trabajo reflexivo destinado a elucidar los mecanismos que garantizan y legitiman el poder. Por esta

razón, la ciencia social asume un carácter crítico.

Sin embargo, si se examina bien el problema, encontramos que este es falso un dilema. En efecto, la ciencia social aplicada no puede desarrollarse sin la ciencia social erudita. Para resolver problemas concretos e inmediatos, el “ingeniero social” requiere un amplio manejo de los conocimientos alcanzados por la ciencia social; solamente con ese dominio teórico podrá obtener de manera eficiente y eficaz los objetivos que se propone. La dificultad radica en otro lado: se trata del problema de la utilización del conocimiento científico. En este caso, nos enfrentamos a un problema ético. Una valiosa propuesta, que merece ser meditada, ha sido planteada por Pierre Bourdieu cuando afirma:

“Desafortunadamente, nos guste o no, los análisis científicos del mundo social, y del mundo intelectual en particular, son posibles de dos lecturas y usos bien diferentes. Por un lado, usos que pueden llamarse *clínicos* del tipo que acabo de sugerir con la idea de un socioanálisis en tanto tratan los productos de la ciencia como instrumentos para una esquila autocomprensiva de la autocomplacencia. Y por otro, usos *cínicos*, que consiste en buscar herramientas en el análisis de los mecanismos sociales para ajustar el propio comportamiento en el mundo social [...] o para guiar las propias estrategias en el campo académico” (Bourdieu, y Wacquant, 2005: 295).

Tanto la profesión, guiada por el ethos instrumentalista del mercado, como la vocación orientada por el ethos científico desinteresado, están comprometidas con determinadas orientaciones valorativas y que el científico social tiene que asumir críticamente.

Se ha debatido mucho, tanto en las ciencias naturales como en las ciencias sociales, el difícil problema de los vínculos entre lo intelectual, lo moral y lo político. Dos posiciones extremas han dominado la controversia. De un lado, los defensores de la “neutralidad valorativa”. Para esta posición lo fundamental es la distinción entre la ciencia (el reino de la verdad) y la moral y la política (el reino de los valores). El positivismo, representó de manera hegemónica esta perspectiva en el conocimiento de la vida social. Pretendía la naturalización de las relaciones sociales, pues las consideraba sujetas a leyes naturales invariables, teniendo para tal efecto como supuestos epistemológicos la objetividad y la neutralidad valorativa, según el modelo de las ciencias naturales. La objetividad se podía lograr mediante la aplicación del método experimental que permitiría separar los juicios de hecho de los juicios de valor. La tarea del científico social debía ser la investigación libre de valores a la manera del físico o del químico. En consecuencia, en esta perspectiva, la decisión sobre los fines

últimos no corresponde al conjunto de las ciencias sociales. Esto es, aceptar al ser como el deber ser, como lo han propuesto los sociólogos desde A. Comte a T. Parsons. En consecuencia, el problema de los valores se plantea en el nivel de lo irracional, como una “guerra entre diferentes dioses”, decía Max Weber, “y sobre esos dioses y su eterna contienda decide el destino, no una ciencia” (Weber, 1967: 217). Sin embargo, de hecho, los valores que el científico social positivista había tratado de arrojar con mucho empeño por la puerta se reintegran subrepticamente a su trabajo por la ventana. Definitivamente, los valores que el científico social positivista acepta acríticamente son los valores dominantes de la sociedad en la que vive. De allí el carácter profundamente conservador y legitimador del orden social que ha tenido la ciencia social positivista desde sus orígenes.

De otro lado, se encuentra la perspectiva que señala que todo científico está indudablemente vinculado a una clase social. Por esta razón se considera que sus análisis y reflexiones están teñidos por los valores correspondientes a su ubicación en el espacio social. Un ejemplo es el del “intelectual orgánico” de Antonio Gramsci.

Sin embargo, si se examina la tradición sociológica se encuentra que en el quehacer científico social –como en todo pensamiento social- no se puede separar lo intelectual de lo moral y de lo político. Como lo ha señalado con mucho acierto Immanuel Wallerstein: “todos los debates son simultáneamente intelectuales, morales y políticos” (Wallerstein, 2002: 83). Intelectuales porque nos señalan los procesos sociales que nos indican hacia dónde nos estamos dirigiendo; morales porque buscan dilucidar cuál es la mejor forma de convivencia entre los seres humanos; y políticos porque buscan esclarecer cómo podríamos llegar más fácilmente a donde creemos que deberíamos dirigirnos.

El rol de los sociólogos, en este mundo incierto, es fundamental para aclararnos de la mejor manera la comprensión del mundo en el que vivimos y buscar los medios más eficaces para alcanzar otra forma de existencia social más democrática e igualitaria. Una ciencia social crítica, no eurocéntrica, debe superar el insostenible dualismo del saber eurocéntrico que se estructuró alrededor de la tesis de las “dos culturas”: la científica y la humanística. La ciencia social renovada debe convertirse en el lugar de encuentro de las esferas de valor que la modernidad europea occidental ha diferenciado. Como señala Wallerstein: “[l]o que había sido un campo centrífugo de fuerzas en el mundo del conocimiento se ha convertido en uno centrípeta, y la ciencia social es ahora central al conocimiento. Estamos en el proceso de

superar las “dos culturas”, de tratar de reunir en un solo ámbito la búsqueda de lo verdadero, lo bueno y lo bello. Esto es una causa para regocijarse, pero será una tarea ardua de acometer” (Wallerstein, 2001: 292).

En consecuencia, el rol del científico social en la sociedad es paradójico. Como ha planteado Aníbal Quijano, el conflicto central de nuestra época es el que opone la colonialidad del poder -que se dirige a una des-modernidad sin descolonialidad- a la descolonialidad del poder -que implica el surgimiento de “un complejo de prácticas sociales orientadas a la producción y a la reproducción democráticas de una sociedad democrática” (Quijano, 2020: 937). Por esta razón señala, en varios momentos, que vivimos adentro del patrón de poder colonial/moderno/eurocentrado; pero que no podemos dejar de estar en contra -por las consecuencias catastróficas que tiene para la humanidad si esta forma de organización de la existencia social se sigue manteniendo- por lo que se hace necesario trabajar para lograr su descolonialidad. Así, el rol del científico social es sorprendente porque tenemos que vivir adentro y en contra, como sostenía Quijano (Quijano, 2022).

## ***2. Teoría o investigación empírica***

Otra controversia que parece marcar de manera permanente el actual debate sociológico es la oposición entre teoría e investigación empírica, el “crecimiento de la perversión metodológica y la especulación teórica” (Bourdieu 2005: 249). Esta dicotomía tiene como trasfondo una concepción de teoría como dominio separado, cuyo fin se agota en sí misma, y de la investigación como la manipulación técnica de los datos. Entre el fetichismo del concepto y el fetichismo de los datos existe una característica común: la arbitraria separación entre razón y empiria. Sin embargo, bien miradas las cosas, toda investigación, en la medida en que busca superar la mera especulación y la copia impresionista de la realidad, debe utilizar a la vez categorías teóricas y datos empíricos. En este sentido, toda práctica de investigación es al mismo tiempo un proceso teórico y empírico. La teoría sin datos es vacía, especulativa; los datos sin teoría son opacos. Desde esta perspectiva, los conceptos pueden ser utilizados como una caja de herramientas que sirven para apropiarse de los datos de la vida social. “Pues una verdadera teoría -señala Pierre Bourdieu- es aquella que se realiza y se diluye a sí misma en el trabajo científico que ha

ayudado a producir" (Bourdieu, 2005: 229).

En la práctica de la investigación, la teoría tiene el papel de posibilitar la formulación de preguntas a la realidad y de ofrecer los elementos conceptuales para ordenar de manera coherente las respuestas. En este sentido, la teoría se incorpora y desaparece en el proceso mismo de la investigación, al cumplir su tarea productiva. El resultado será un conjunto de proposiciones sistemáticamente articuladas que permiten reconstruir la realidad en el pensamiento. Se cierra el círculo de la práctica de la investigación: partiendo del disperso material empírico se arriba a su reconstrucción como totalidad teórica.

En este sentido, la teoría no es la síntesis de las grandes teorías sociológicas del pasado, ni el discurso sociológico que se opone a lo empírico. La teoría, más bien, constituye una herramienta del pensamiento cuya productividad se hace visible solamente en los resultados. Estos resultados constituyen una realidad que se ha recompuesto en el pensamiento. Por eso, la realidad puede parecer una construcción a priori; pero esta percepción no es sino una ilusión idealista, la "ilusión de Hegel" que considera -según Marx- "lo real como resultado del pensamiento que, partiendo de sí mismo, profundiza en sí mismo y se mueve por sí mismo" (Marx, 1971: 21-22). Pero, de otro lado, tampoco constituye la desnuda constatación de "lo real y concreto", pues ésta no sería sino la ingenua identificación positivista de lo real con las abstracciones del sentido común. El trabajo teórico arriba finalmente, después de haber dominado mediante el análisis los datos y hechos del sentido común -percepciones y representaciones- a las abstracciones históricamente determinadas cuya síntesis posibilita apropiarse de lo concreto en tanto que "concreto pensado" o "totalidad pensada". Lejos del empirismo y del racionalismo, la teoría da cuenta de esa totalidad construida: "Lo concreto es concreto porque es la síntesis de múltiples determinaciones, por tanto, unidad de lo diverso. Aparece en el pensamiento como proceso de síntesis, como resultado y no como punto de partida, aunque sea el verdadero punto de partida, y, en consecuencia, el punto de partida de la intuición y de la representación" (Marx, 1971: 21).

Desde este punto de vista, la teoría no constituye un sistema de proposiciones, exhaustivo y exento de contradicciones, que pueda ser verificado por la vía de la experimentación. La productividad de la teoría no dependerá de que sea verdadera o falsa sino de su capacidad para explicar/comprender determinados fenómenos sociales. Una teoría puede ser más o menos apropiada o más o menos comprensiva por su potencial para dar

cuenta de un conjunto de fenómenos sociales.

Por esta misma razón, las teorías no proceden jamás de los hechos. La teoría proviene del trabajo de análisis -exploración de conexiones generales fundamentales que se desprenden de la división analítica del material empírico- y del trabajo de síntesis de las categorías más abstractas y generales que se haya podido establecer. Esto no quiere decir, evidentemente, que la teoría sea la síntesis de teorías anteriores: una reelaboración de categorías extraídas de enfoques de los clásicos de la sociología. Una teoría clasificatoria y formalista de carácter ahistórica implicada en esta perspectiva sería incapaz de dar cuenta de la realidad social como alteración permanente. Su resultado finalmente sería la reificación de las abstracciones que utiliza, generalizando arbitrariamente conceptos y categorías que sólo podrían aplicarse a épocas históricas específicas.

En consecuencia, contrariamente al modelo dominante en la práctica sociológica, teoría e investigación constituyen dos niveles inseparables del trabajo sociológico. La investigación sin teoría es una incompleta y ciega apropiación de la empiria; la teoría sin investigación es una vacía especulación sobre la realidad. En consecuencia, el reto de la sociología consiste en alcanzar un mayor rigor teórico y una mayor exigencia del trabajo empírico.

### ***3. Democracia liberal o democracia participativa***

Finalmente, quisiera referirme a la tercera problemática que atraviesa el campo de la sociología. Se trata del debate sobre la democracia. En este caso encontramos enfoques y supuestos epistemológicos que muestran bien las orientaciones que atraviesa el campo sociológico. Es casi un lugar común señalar que desde los años ochenta la democracia se ha constituido en un valor general tanto para los científicos sociales como para las fuerzas sociales y políticas dominantes en el Perú y en América Latina. Ciertamente, no es la primera vez que esto ocurre. En períodos anteriores, particularmente en los años posteriores a la Segunda Guerra Mundial, la democracia también se convirtió en el valor fundamental de la cultura política de la época. Sin embargo, en la actualidad, el tema de la democracia se impone en condiciones diferentes: en el mundo de hoy, la democracia parecería haber alcanzado un predominio indiscutible al haberse hundido el socialismo burocrático, su

competidor político e ideológico más temido. En estas condiciones es posible comprender que se haya podido sostener la idea del fin de la historia, puesto que, según los defensores de esta tesis, se estaría iniciando el milenio de la democracia y del capitalismo.

En el análisis sociológico, la democracia como valor universal ha reemplazado a la noción de revolución, dominante en los años sesenta y setenta, como concepto-límite en el análisis de la realidad político-social. Este giro fundamental en las ciencias sociales -y en la política- refleja la práctica derrota y la dispersión del movimiento político de las clases dominadas que se produjo en América Latina en la década del setenta. La esperanza en una transformación profunda de la sociedad y del Estado -que parecía orientar las diversas formas de organización de las fuerzas sociales y políticas de los dominados- se deja de lado para rendir culto al orden vigente. Por ello, la idea del "pacto democrático" o la "estrategia de la concertación" se constituyen en las nociones claves del análisis de los fenómenos políticos y, en este sentido, tanto la crítica como las propuestas de solución al funcionamiento de las instituciones políticas no pueden ir más allá de la institución examinada. Los proyectos que apuntan al cambio radical de la sociedad son considerados utópicos e irreales; lo posible se identifica con el modelo ideal de la democracia representativa.

En realidad, esta reorientación de la sociología, y en general de las ciencias sociales, significa un verdadero abandono del pensamiento crítico. En efecto, se puede percibir cómo, en el trabajo teórico, la realidad social es concebida como algo ya dado, supuesto inmodificable de la ciencia social. Se tiene la impresión de que el cuestionamiento de la realidad social vigente podría conducir a la disolución del objeto de estudio y, con ello, de la propia ciencia social. Nunca como hoy -y más allá de las protestas preliminares de algunos científicos sociales- se ha desarrollado semejante voluntad de objetivación, de querer considerar a la sociedad como un objeto de simple reconocimiento, de buscar subordinarse a los hechos, de tratarlos como realidad absoluta. Allí radica, en mi opinión, el conformismo de gran parte del pensamiento científico social actual. En los casos donde se supera la descripción de los hechos, los conceptos y categorías que se elaboran no son sino la descarnada reproducción de esa realidad y su justificación. Así por ejemplo, la llamada "teoría de la transición hacia la democracia", en su aspecto descriptivo, presenta los procesos de tránsito de las dictaduras militares a los regímenes democráticos operados en América Latina, y, en su aspecto normativo, recurre a una forma determinada de democracia a la que

se le considera como la única forma política que puede ser realizada: elecciones, sistema de partidos políticos, corporaciones, y, sobre todo, el respeto a los "actores sociales" que permita la alternancia pacífica del poder .

Sin embargo, el problema puede verse en una perspectiva distinta. Considero -a diferencia de los análisis en boga- que el examen del problema de la democracia en la actualidad debe significar preguntarse por el tipo de democracia del que se habla. Cuestionar de raíz este concepto lleva, por eso, a la búsqueda de su explicación histórica con el objeto de sacarlo del ámbito de la abstracción indeterminada en el que se le ha situado y mostrarlo como parte de desarrollos históricos específicos; en síntesis, historizarlo. Esto significará salir del nivel de la ciencia política o la sociología política dominantes, pues éstas parten de la supresión de estas preguntas, ya que tienen en la política y en la "democracia realmente existentes" sus elementos fundadores: la política como actividad separada de la vida social.

En esta perspectiva, considero que es de fundamental importancia referirse al sentido que tenía para la civilización griega clásica la política y la democracia. No en vano el historiador M. I. Finley ha señalado que fueron los griegos los que inventaron la política y la democracia (Finley, 1986). Asomarnos, aunque sea brevemente, al mundo político griego puede permitir comprender mejor -casi de manera experimental- una forma de vida social donde fue posible el "autogobierno del pueblo". Así podremos despojar a la "utopía" de su contenido irreal, de aquello que "no tiene lugar" en el mundo histórico, para situarlo en un momento determinado de la evolución de la humanidad: con la democracia griega las posibilidades utópicas se encarnan en la historia.

Por otra parte, ir más allá de la política y de la democracia modernas nos permitirá descubrir las alternativas democráticas distintas que se hallan implicadas en el profundo proceso de reorganización social que viven las sociedades actuales, tanto las centrales como las periféricas. En diversos lugares, como consecuencia de estos cambios, está emergiendo un nuevo tipo de relaciones sociales. Sostengo la hipótesis de que el origen de estas nuevas relaciones sociales -que tienen un carácter básicamente comunitario y cooperativo- se encuentra una racionalidad diferente a la que permitió el surgimiento de la moderna civilización occidental; se trata, más bien, de una racionalidad que no es de carácter instrumental o formal sino que aparece como otro sentido de la existencia social, otra manera de articular la solidaridad social, esto es, la búsqueda de una armoniosa convergencia entre la

igualdad y la libertad. Ello implicaría una relación diferente de los seres humanos entre sí y de estos con la naturaleza: la aparición de nuevas significaciones, instituciones y representaciones. Así, pues, estaríamos frente a un proceso de creación de nuevas formas sociales, cuya característica principal estaría dada por la creciente reintegración de las funciones políticas, separadas y autonomizadas, en el seno de la vida social. Es allí donde se podría encontrar un sentido distinto de la democracia: la democracia como una forma de vida social donde los individuos opinan, confrontan sus ideas y toman decisiones. La democracia como forma política separada de la vida social perdería su razón de ser pues serían los propios interesados los que sin la intermediación de una clase de especialistas en la política podrían decidir y aplicar las leyes que consideren buenas para la colectividad.

Teniendo en cuenta estas consideraciones, se puede mostrar cómo la democracia representativa, en tanto forma histórica de organización política, ha buscado resolver el problema de la gestión abstracta y delegada de una sociedad atomizada y privatista, esto es, "la socialización ficticia de la vida política":

"La equiparación universal de los hombres formalmente postulada con la soberanía popular ha de ser así inmediatamente contradicha por la soberanía real del pueblo, del mismo modo que la fundación del estado moderno sobre la voluntad popular ha de ser inmediatamente contradicha por su sustancial autonomización en el cuerpo delegado para decidir" (Cerroni, 1975: 210).

A partir de allí, se comprende el papel que han tenido los movimientos sociales y políticos de las clases oprimidas en la búsqueda de formas más efectivas de gestión comunitaria de la política, dinámica que, en la actualidad, ha llevado a un impase al desenvolvimiento de la democracia liberal. Dos vías parecerían ser las fundamentales para superarlo: por un lado, desde una perspectiva conservadora, una creciente elitización de la democracia; por otro, desde una perspectiva radical, una profundización de la democracia que haga posible una mayor participación de los ciudadanos.

Tengo la impresión de que la llamada "crisis del Estado" (o el concepto más ambiguo de "crisis de representación", que no es sino uno de sus componentes) constituye un síntoma bastante preciso de los profundos cambios que están ocurriendo en el Perú y América Latina. La crisis del Estado vista desde el ángulo del segmento dominante de la sociedad aparece, por ejemplo, como la parálisis del parlamento, la ineficiencia de la administración pública o la corrupción del poder judicial, pues se trata, en estos casos, de la incapacidad del Estado para

garantizar eficazmente las nuevas condiciones externas de los mecanismos que posibiliten la reproducción y permanencia de la inserción dependiente en el sistema económico y de poder mundial. Las "clases políticas" tradicionales han fracasado ante este reto; las nuevas "clases políticas" buscan legitimarse cumpliendo con el objetivo de la "modernización del Estado". Pero si, por otro lado, vemos la "crisis del Estado" desde el ángulo de la nueva sociedad que emerge ante nuestro ojos, aquélla no se nos presenta ya como la "modernización del Estado" sino como su disolución, pues para las capas sociales más pobres, el Estado ya no existe -ni siquiera como esperanza- para la satisfacción de sus necesidades colectivas. El autogobierno no es ya una posibilidad utópica; constituye la única realidad para que vastos sectores sociales puedan seguir existiendo como seres humanos. Dos son, pues, las salidas a la "crisis del Estado": o bien su modernización para lograr su internacionalización; o bien el establecimiento de una nueva institucionalidad política alternativa.

## **II. El futuro de la Sociología: entre la ingeniería social y la crítica social**

Aunque parezca paradójico, a la sociología, y por tanto a los sociólogos, se les pide demasiado o demasiado poco. Los que piden mucho, quisieran que los sociólogos resolvamos todos los problemas sociales que aquejan a los seres humanos: desde las dificultades inherentes a la vida cotidiana hasta las cuestiones estructurales vinculadas al poder social global. Los que piden poco, menosprecian nuestro trabajo y lo consideran un ejercicio inútil, incompetente para solucionar los múltiples inconvenientes que padece nuestra sociedad.

A pesar de que estas imágenes extremas del quehacer del sociólogo están ampliamente difundidas, inclusive dentro de nuestra propia profesión, creo que nuestras tareas como profesionales son más modestas que los excesivos reclamos maximalistas; pero mucho más fructíferas que las del desencantado escepticismo. No somos los hechiceros que ofrecemos la sociología como la panacea para curar todos los males sociales; ni somos los técnicos que con sofisticados instrumentos conceptuales, metodológicos y estadísticos elaboramos complejos informes sobre lo que es obvio para todos. Los sociólogos, más bien, hemos ejercido diversas labores en todos los ámbitos de la vida social que se pueden resumir en dos tareas esenciales: primero, nuestra contribución al entendimiento de los diferentes mecanismos de organización y transformación de la vida social; y, segundo, la utilización de

esos conocimientos para influir en el mantenimiento o el cambio de las relaciones sociales. La primera es una tarea cognoscitiva y nos permite ampliar nuestra comprensión de la vida social; la segunda es una tarea técnica y posibilita manipular las relaciones sociales.

La importancia y las modalidades que han tenido ambas tareas en nuestro país, desde el establecimiento de la sociología como una carrera universitaria en los años sesenta, han variado de acuerdo con dos factores. Por un lado, los cambios que se han producido en nuestra sociedad, modificando las demandas sociales a la sociología; y, por otro, el nivel de autonomía que el campo de la sociología ha ido alcanzando en relación con otros ámbitos de la producción simbólica y que determina la posibilidad de filtrar esas demandas y proponer sus propios cometidos, basados en el debate interno a la disciplina. Esta interacción entre las demandas sociales y el campo de la sociología nos puede permitir hacer un balance de lo que han sido y son las tareas del sociólogo en la sociedad peruana y señalar las perspectivas que se le abren a nuestra profesión en los próximos años.

La sociología como ciencia solo ha podido aparecer cuando se han cumplido condiciones históricas propicias. En lo fundamental, lo que hizo posible el análisis racional de la vida social fue el retroceso del dogmatismo de las concepciones religiosas y metafísicas del mundo. La sociología se constituye como un producto central del proceso de desencantamiento del mundo que dio lugar a la aparición de la sociedad moderna. Por eso, la sociología aparece en Europa en los inicios del siglo XIX, cuando la autoridad y la tradición empezaron a ser expulsadas de la investigación de la vida social, fenómeno que ya se había producido en el estudio de la naturaleza.

El proceso de la sociología en el Perú es muy ilustrativo con respecto a las relaciones entre ciencia social y sociedad. La sociología hace su aparición en nuestro país hacia fines del siglo XIX, momento donde se inicia tímidamente el desarrollo de una conciencia social moderna. La llamada “generación del novecientos” propone una reflexión sociológica que intenta ir más allá de las concepciones metafísicas y religiosas. Pero su optimismo positivista no le permitirá comprender la estructura profunda sobre la que se organiza la sociedad peruana. Fue con la “nueva generación” (la de la Reforma Universitaria) cuando aparecen las bases para una comprensión integral de nuestra sociedad, particularmente, aunque no únicamente, con José Carlos Mariátegui. Después del auge del análisis social de los años veinte, la sociología prácticamente desaparece desde 1930 como forma de investigación

social en los tres decenios siguientes, anulada por el oscurantismo impuesto por los regímenes dictatoriales oligárquicos-militares vigentes durante esa larga y sombría época de nuestra historia. Recién en los años sesenta reaparecen tímidamente los primeros intentos sistemáticos orientados al desarrollo de la sociología cuando se institucionaliza como disciplina académica. Esos ensayos iniciales darán sus frutos en los años setenta y ochenta cuando se consolida un importante e influyente pensamiento sociológico.

En los años sesenta y setenta, las demandas sociales a la sociología estuvieron centradas en el problema inherente a la creciente democratización de la sociedad peruana en el contexto de un casi inexistente campo sociológico. En ese periodo, la sociología traduce bien la subordinación a la racionalidad instrumental de la modernidad europea. Los paradigmas empirista y estructural funcionalista, así como el marxismo positivista, fueron una buena muestra de esa dependencia. Sin embargo, un pequeño núcleo de profesionales de la sociología buscó desarrollar una forma de análisis que pudiera dar cuenta del carácter específico de la formación social peruana y, en esa medida, se entroncaba con la tradición mariateguiana de la investigación social. Los estudios de ese momento estuvieron centrados en el examen de las bases, la estructura y los cambios del poder en el Perú. El trasfondo de esas investigaciones fue el problema de la revolución social. Desde los iniciales debates sobre la oligarquía y los grupos de poder económico hasta los estudios que buscaban examinar las bases sociales, económicas y políticas del régimen velasquista y sus consecuencias en relación con la crisis de la dominación oligárquica.

La estructura social del país, en este periodo se caracterizaba por una relativa democratización del ejercicio del poder. De un lado, se produjo una expansión de los derechos políticos (desde el derecho de voto de la mujer en los años cincuenta hasta el derecho de voto de los analfabetos y los mayores de 18 años que estableció la Constitución de 1979); de otro lado, se ampliaron los derechos sociales (seguridad social, salud, educación, garantías laborales para los trabajadores, la estabilidad en el empleo y el reconocimiento de las organizaciones sindicales). Extensos sectores sociales que habían estado excluidos de los derechos básicos en la sociedad oligárquica comienzan a participar en el sistema social y político y éste busca incorporarlos, aunque de manera fragmentaria.

La constitución y vigencia de esta estructura de poder fue el resultado de dos procesos convergentes. De un lado, la presencia social y política de amplias capas sociales

anteriormente excluidas: el campesinado, una nueva clase obrera y un vasto conglomerado de grupos urbanos con empleo inestable e ingresos insuficientes (las masas marginales o semiproletariado). De otro lado, la incorporación dentro del bloque en el poder de una nueva burguesía urbano-industrial y la presencia de nuevas capas sociales medias urbanas y profesionales

En la base de esos procesos se encuentra la creciente urbanización de la sociedad (económica, social, política y cultural) producto de la integración de la sociedad peruana en la nueva fase de la acumulación del capital a escala mundial que se inicia en los años que siguen a la Segunda Guerra Mundial. En esta nueva onda larga de desarrollo capitalista se produce la internacionalización del capital lo que traerá como consecuencia un crecimiento y expansión del capital en el Perú como en otros países periféricos. De esta manera se fue homogeneizando en un sentido capitalista la estructura económica y social del país, proceso que concluiría con la erradicación de las formas de explotación señorialistas vigentes desde la colonia y, además, daría como resultado la emergencia de una estructura de clases vinculada al capital: una burguesía urbano-industrial y una clase obrera con un extenso ejército industrial de reserva. En este contexto, se demandaba a la sociología la búsqueda de soluciones a los problemas sociales del país para que contribuyera así a la democratización de la sociedad peruana. Sin embargo, estas demandas fueron interpretadas y procesadas en el campo de la sociología de varias maneras que se pueden resumir en dos propuestas básicas.

La primera, que fue la dominante, le asignaba al sociólogo el papel de técnico capaz de realizar estudios especiales para solucionar problemas sociales “prácticos”. Estos se habían estado multiplicando debido a la creciente y acelerada irrupción de las masas en las ciudades y a los apremiantes cambios en las zonas rurales. La necesidad de elaborar planes sectoriales, regionales o nacionales, así como el incremento de las tensiones y conflictos sociales, llevaron a los responsables estatales y empresariales a estimular la formación de técnicos en asuntos sociales. La creación, en 1961, del Departamento de Sociología en la Universidad Nacional Mayor de San Marcos y, posteriormente, en 1964, de la Facultad de Ciencias Sociales, en la Universidad Católica, buscaron llenar ese vacío y su objetivo era formar profesionales “capacitados para resolver los problemas sociales”. El modelo de esta propuesta fue la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO), creada por la UNESCO en 1957 con el declarado propósito de formar a especialistas en ciencias sociales

calificados y aptos para emprender las investigaciones que consideradas como las únicas que pueden fundar la acción teniendo como fundamento el conocimiento.

La segunda corriente fue la de la sociología crítica. Le asignaba al sociólogo la tarea de convertir en problemática teórica las preocupaciones centrales de las clases explotadas y la búsqueda de las vías para lograr una transformación radical de la sociedad. Aníbal Quijano resume bien esta postura en la conferencia “Imagen y tareas del sociólogo en la sociedad peruana”, en julio de 1965. Allí señalaba que el sociólogo no es un técnico, sino un intelectual capaz de mantener una actitud crítica, cuya tarea era “la clarificación permanente de la conciencia social de los grupos humanos”, donde el sociólogo como intelectual “debe otorgar a los hombres la posibilidad de replantearse en cada momento el sentido de su historia, la posibilidad de intervenir de manera racional y consciente en la creación y recreación incesante de las condiciones concretas de su existencia social” (Quijano, 1965: 171).

En los años setenta, durante el régimen militar del general Velasco Alvarado (1968-1975), estas dos perspectivas frente al quehacer del sociólogo se precisaron aún más. Por un lado, teniendo como base teórica la sociología de la modernización, una sociología técnica impuso tres tareas para los sociólogos. La primera estuvo vinculada al trabajo de elaboración ideológica del modelo político del velasquismo que tuvo como núcleo la idea de una “democracia de participación plena”; la segunda, buscó desarrollar una investigación administrativa, en el sentido de establecer hechos, organizarlos y ponerlos a disposición de alguna dependencia gubernamental; y, la tercera, estuvo relacionada con un trabajo de organización y de promoción. Por otro lado, la sociología crítica se radicalizó en un análisis drástico del régimen velasquista y en la búsqueda de formas de vida emancipadas. La revista *Sociedad y Política* reflejó bien este papel asignado a la sociología.

Desde fines de los años setenta se va a ir produciendo una profunda reorganización de la sociedad peruana que trae consigo una redefinición de las tareas del sociólogo, y que condiciona su estado de ánimo: una sensación de confusión, incertidumbre e impotencia. Confusión en relación con los enfoques teóricos, los conceptos y las metodologías que utilizan en su práctica científica; incertidumbre frente a un mercado de trabajo crecientemente esquivo; impotencia para afrontar los retos implicados en la comprensión y explicación la sociedad peruana del convulso fin del siglo XX.

La crisis del capital a escala mundial, que se inicia hacia 1970, erosiona las bases sobre las que se había organizado la estructura de poder del periodo anterior. Si en lo fundamental, toda crisis significa reorganización y transición, en este caso, se reestructura el modelo de acumulación de capital dominante desde la posguerra, básicamente por la caída radical de las tasas de ganancia, y se inicia el tránsito hacia otro modelo de acumulación, sostenido por una nueva manera de producir bienes y servicios basada en la reciente revolución de las tecnologías de la información, cuyas manifestaciones más importantes son la microelectrónica, la ingeniería genética y los nuevos materiales.

Así se produce una radical mutación del sistema mundial, cuyos signos más visibles son la globalización de la economía (el surgimiento de un espacio de explotación y dominación a escala mundial) y la radical reconcentración del poder a escala planetaria en manos del capital financiero internacional; que premunido, cual nuevos conquistadores, de su evangelio, el pensamiento único neoliberal, busca colonizar y catequizar a los infieles mundo entero.

La inserción de la sociedad peruana, sobre todo en los años noventa, en el nuevo orden mundial en proceso de consolidación ha dado como consecuencia una profunda recomposición de la estructura de poder. Las nuevas bases sobre las que ésta se organiza van a determinar la concentración del poder en un sector cada vez más pequeño de la sociedad peruana y la exclusión de sectores sociales cada vez más extensos. Este hecho le ha permitido señalar, con bastante acierto, a Aníbal Quijano que estamos asistiendo a la reprivatización del poder, esto es, una forma de ejercicio del poder estructuralmente semejante al que se dio en la sociedad oligárquica (Quijano, 1995).

En la esfera económica, ha surgido una nueva heterogeneidad estructural. Esto significa que solamente un segmento minoritario de la sociedad peruana logra incorporarse a la economía mundializada. En este sector, donde se utilizan las tecnologías más avanzadas para producir bienes y servicios, el capital tiene la más alta productividad y rentabilidad y está constituido fundamentalmente por el capital bancario y financiero y la economía primario exportadora. En el resto de la economía se mantienen o han surgido diversas relaciones sociales de producción: el pequeño o mediano capital, formal o informal, la pequeña producción mercantil simple, formas de explotación semiesclavista y una economía

de la reciprocidad, donde se intercambian bienes y servicios por fuera del mercado y que ha permitido la supervivencia de la población más pobre de nuestro país.

En la esfera específicamente social, al lado de la estructura de clases del capital, que se ha reducido considerablemente, han surgido nuevas formas de agrupamiento social y nuevas identidades vinculadas a las nuevas relaciones sociales y a intereses religiosos, étnicos y culturales. Así ha ido surgiendo un abigarrado conglomerado de grupos y clases sociales que han configurado la nueva trama de la estructura social peruana.

La heterogeneidad también alcanza al sistema político. Al lado de un estado que abandona radicalmente la satisfacción de las necesidades colectivas de la población (salud, seguridad, social, educación) y la protección de los derechos de los trabajadores (flexibilización del mercado laboral), y que concentra todos sus esfuerzos en extraer recursos para pagar la deuda externa, aparece otra institucionalidad social y política, enfrentada o simplemente al margen del Estado, donde se busca organizar los intereses de amplios sectores de la población. Se trata de una vasta red de organizaciones populares vinculadas a la supervivencia, donde se van generando nuevas formas de relaciones sociales.

Pero lo más característico del actual orden social es el predominio de una cultura de la desesperanza en las clases y grupos sociales oprimidos y explotados. La cultura de la desesperanza se expresa en la incapacidad para pensar o para creer en formas de organización social alternativas a las actualmente existentes. Se trata de la absolutización del presente y su aceptación como lo único posible. Pueden señalarse tres consecuencias importantes de esta forma de representación de la vida social para los sectores mayoritarios de la población excluida. En primer lugar, el desmoronamiento las relaciones sociales, pues desaparecen las representaciones colectivas capaces de mantener la cohesión social. Las organizaciones colectivas tienden a desintegrarse y predominan las actitudes individualistas. La afirmación de que "nadie cree en nadie" parece haberse convertido en la voz de orden de aquellos que quieren salir de su actual situación y buscan los resquicios de la estructura social por donde podrían escapar de la miseria y la opresión. En segundo lugar, el recurso a la violencia -que es uno de los signos más brutales de esta cultura- se impone en la lucha por la sobrevivencia. Sin objetivos definidos en que creer, se busca en la violencia una manera de prevalecer sobre los otros. La violencia aparece como la otra cara de la desesperación. En tercer lugar, la cultura de la desesperanza se ha convertido en el mecanismo por el cual la nueva estructura

de poder, incapaz de legitimarse por la vía de un mito, de una propuesta positiva de un orden social alternativo, busca obtener el sometimiento de los dominados. La falta de alternativas y la indiferencia son los componentes del imaginario de los sectores populares que se entregan como víctimas -pues pasivamente aceptan sus culpas- al nuevo poder.

Ciertamente, reorganización de la sociedad peruana ha ejercido una vasta influencia sobre el quehacer del sociólogo. En efecto, estamos viviendo el proceso de restructuración del país no solamente en sus aspectos materiales sino también, y manera significativa, en sus aspectos intersubjetivos, incluyendo las formas de conocimiento de la vida social, como la sociología. Aquí encontramos las raíces de la crisis que atravesó nuestra disciplina en la década de los años 70.

Aníbal Quijano definía esta situación en dos niveles: uno, el que afecta al conocimiento social en todo el mundo, la “crisis de paradigmas”; el otro, el que se refiere a América Latina como una “crisis de problemática”, en la medida en que la sociología no estaba en condiciones de ofrecernos una imagen adecuada de una sociedad renovada en los diferentes ámbitos de la existencia social.

El tipo de problemas planteados y las formas de organizar las respuestas a esas cuestiones no permite elaborar una imagen global y coherente de la sociedad que dé cuenta de los modos de organización y de las tendencias de cambio de la sociedad peruana. En consecuencia, la sociología había sido afectada en su núcleo básico: su capacidad para comprender y/o explicar la sociedad peruana. Esta angustiada comprobación ha planteado la perentoria exigencia de reconstruir sus supuestos epistemológicos, organizativos y profesionales.

En cuanto a los supuestos epistemológicos de la sociología lo que está en juego son dos problemas. Por una lado, la superación de una epistemología de la simplificación, sustentada en el modelo newtoniano de un presente eterno y en la filosofía de Descartes, sobre la que se construyó nuestra disciplina; y la recuperación de una epistemología de la complejidad, que permita comprender los sistemas complejos como son los sistemas sociales; y, por otro lado, el cuestionamiento radical de la razón eurocéntrica, una de las bases sobre las que se había establecido el conocimiento científico social y la necesidad de lograr la descolonialidad de las ciencias sociales, para permitir dar cuenta de la especificidad de nuestra formación social.

En cuanto a los aspectos organizativos del trabajo sociológico es fácil constatar que su rasgo distintivo es su muy débil institucionalización. Si bien ha ido logrando una creciente autonomía –la creación de las Escuelas de Sociología, del Colegio de Sociólogos, entre otras formas de trabajo sociológico colectivo- la sociología no consigue todavía independizarse completamente -como ya ha ocurrido con la economía, entre las ciencias sociales, y con las ciencias naturales- de las diversas maneras de producción de bienes simbólicos, como por ejemplo el periodismo, el arte y la literatura, la política, etc. En la lucha por el monopolio del conocimiento legítimo de la sociedad, los sociólogos nos encontramos en una situación relativamente marginal, con muchas dificultades para obtener un adecuado reconocimiento social de los resultados de nuestras investigaciones.

De otro lado, es necesario tener en cuenta la creciente deslegitimación de la sociología como disciplina capaz de ofrecer un conocimiento racional y científico de la vida social. El espacio de la investigación científico social ha empezado a ser ocupado por un nuevo dogmatismo: el pensamiento único neoliberal que se atribuye unilateralmente la interpretación correcta de la vida social, rechazando cualquier otra visión como ideológica y por lo tanto equivocada y hasta perniciosa. Este enfoque fundamentalista que erosiona la importancia y el interés por incrementar nuestro conocimiento de la vida social, se traduce en el campo intelectual y profesional en la reducción de la importancia de la sociología como disciplina científica institucionalizada (como Escuelas o Facultades) o como cursos complementarios en diversas especialidades. Existe una disminución alarmante de la demanda de los postulantes a las universidades por esta disciplina. Este fenómeno es visible, sobre todo, en las nuevas universidades particulares donde no existe ningún interés en establecer ni la carrera ni cursos de sociología.

Además, el dominante pensamiento neoliberal ha logrado imponer la insólita creencia de que sólo es valioso el conocimiento técnicamente utilizable. En el caso de la vida social, desde esta perspectiva, las ciencias sociales deberían reducirse a tecnologías sociales. Así, existen claras evidencias que muestran cómo, en la sociología se está produciendo una creciente reconversión de la disciplina hacia una ambigua ingeniería social. Ya no se considera que su objetivo fundamental sea incrementar nuestro conocimiento sobre la vida social, sino el de acrecentar el dominio sobre la sociedad. Pero, como es característico de las tecnologías, éstas no debaten sobre los fines (que son impuestos por la empresa privada o por

los organismos gubernamentales), sino únicamente sobre los medios más eficaces para alcanzar esos fines. La sociología como ingeniería social es ambigua puesto que tiene varios ámbitos de acción no integrados entre sí. Estos van desde la investigación de mercado y de opinión hasta el trabajo social y la promoción social y la planificación social. Se pretende justificar esta reorientación como consecuencia de las exigencias del mercado de trabajo. Ciertamente, se trata de un intento manifiestamente inconsistente puesto que el posible mercado de los “ingenieros sociales” es prácticamente inexistente ya que sus ámbitos más rentables han sido casi monopolizados por nuevas especialidades: mercadotecnia, relaciones públicas, trabajo social, administración de empresas. El problema, a no dudarlo, reside en otro lugar. Lo que está en juego es la pretensión de lograr el sometimiento de la sociología al discurso dominante que descarta toda aspiración al análisis racional, esto es, no tecnocrático, de la vida social.

Sin embargo, a pesar de todos los obstáculos a los que se enfrenta el quehacer del sociólogo, nuestra disciplina sigue resistiendo y luchando por ser reconocida socialmente como una forma de conocimiento racional de la vida social. Sucede que existe en algunos sectores sociales una necesidad de sociología para alcanzar una visión de la sociedad que les permita ir más allá de las interpretaciones de la realidad social que dan los medios de comunicación, en particular la televisión, principal instrumento de la dominación simbólica. En esta exigencia social de un conocimiento liberado de las tentaciones de la magia, encontramos el mejor acicate para la renovación de la sociología. Como ha indicado P. Bourdieu, al explicar el éxito de venta de sus últimos libros en Francia, “las personas tienen necesidad de sociología y, tal vez, de esta sociología, porque ella les da instrumentos de comprensión del mundo social, pero también de ellos mismo”. Quizás aquí resida la explicación de la perseverancia en el trabajo científico en las antiguas y de las nuevas generaciones de sociólogos. No se comprendería de otra manera la tenacidad con la muchos sociólogos mantienen su vocación por la sociología o el creciente compromiso de muchos alumnos con nuestra disciplina.

La existencia de revistas de sociología como las de las universidades de San Marcos, Católica de Lima, Arequipa, Chiclayo, entre otras, muestra la supervivencia del debate sociológico. En esta misma línea tiene que considerarse la continuidad de los Congresos Nacionales de Sociología y la de los Encuentros Nacionales de Estudiantes de Sociología, y

de los Encuentros organizados por el Colegio de Sociólogos. A pesar de la escasez de recursos y de apoyos institucionales importantes, estos espacios de debate sociológico muestran que todavía permanece la seducción por una actividad mal comprendida en nuestra sociedad.

El establecimiento de los estudios de posgrado en sociología constituye otro signo visible del interés por el desarrollo de nuestra disciplina. Las vocaciones atraídas por estos estudios buscan perfeccionarse en la teoría sociológica y en los métodos y las técnicas de la investigación y especializarse en algunas de las ramas del trabajo sociológico. Así, por ejemplo, la maestría y el doctorado en sociología creados en la Universidad de San Marcos ha atraído a profesionales preocupados por comprender y explicar problemas significativos de nuestro país. De mantenerse esta experiencia, podremos mirar con cierto optimismo el futuro de la sociología. En las condiciones tan críticas y dramáticas que atraviesa nuestro país y el mundo, ¿cuáles son las tareas que se le presentan a los sociólogos en el periodo próximo, cuando nuestra disciplina, que surgió con una civilización que parece estar llegando a su fin, está sufriendo una radical reconstrucción? Algunas de las que considero más importantes son las siguientes.

En primer lugar, la sociología tiene que contribuir a alcanzar una comprensión racional de un nuevo mundo social que está emergiendo magmáticamente delante de nosotros. En este sentido, estará en condiciones de hacer retroceder la tentación de la magia (que no sino expresión de la ignorancia) que ha sido expulsada de nuestra comprensión del mundo natural pero que todavía se mantiene viva -como fuente de poder- en la vida social. Frente al ascenso del irracionalismo, necesitamos desarrollar una explicación coherente de los cambios en el carácter de las relaciones sociales y de las nuevas instituciones sociales que se han venido cristalizando en nuestro país en los últimos tres decenios: sus bases materiales, sus formas de organización social, los nuevos imaginarios sociales, la crisis de la representación política estatal y las nuevas formas de autoridad surgidas fuera del estado. Esto es, la sociología debe ser capaz de elucidar la nueva estructura del poder social que se ha ido configurando en el Perú actual.

En segundo lugar, la sociología debe desarrollar nuevas herramientas teóricas y metodológicas que, superando la noción eurocéntrica de la razón, permitan explorar otros espacios, historias y sujetos que no han tenido cabida en el proyecto occidental

universalizante de la sociología. Responder a este desafío epistemológico nuevo tiene como punto de partida la descolonialidad del conocimiento sociológico.

En tercer lugar, la sociología puede ayudar a esclarecer la existencia social de los seres humanos. Sólo con la sociología seremos capaces de comprender nuestro lugar en la historia y en la sociedad, pues la sociología se constituye en uno de los instrumentos más poderosos del conocimiento de nosotros mismos al hacernos capaces de acceder a la libertad que el conocimiento de los determinismos sociales permite alcanzar.

En cuarto lugar, la sociología puede participar eficazmente en el mejoramiento de las relaciones sociales al intervenir en la solución de los problemas que el actual orden social viene generando. En este caso, a los sociólogos se les presenta de manera aguda problemas éticos y de conciencia que sólo pueden resolverse considerando a la sociedad no como un objeto que, en esta condición, puede ser manipulado, sino como un sujeto, con capacidad de autorreflexión y por lo tanto competente para fijarse sus propios fines y objetivos para la acción, los que el sociólogo tecnocráticamente no puede sustituir.

Finalmente, en quinto lugar, la sociología puede concurrir a la realización de una acción política realmente democrática al desarrollar la posibilidad y el derecho de los individuos y de las colectividades de encontrar ellos mismos (o de producir) los principios que ordenan sus vidas. Cuando la sociología desvela los mecanismos de dominación y opresión que mantienen el orden social, está contribuyendo a que todos seamos capaces de participar en la autoconstrucción democrática de la sociedad. Estas son algunas de las tareas que nos permitirían enfrentar con éxito los desafíos y la promesa de la sociología en los próximos años.

### III. La búsqueda de una ciencia social descolonial

Después<sup>2</sup> de haber examinado diversas teorías sobre el ser y el hacer social quisiera explorar, de manera todavía provisoria, algunos principios, que creo fundamentales, para enfrentar los actuales desafíos que encara la sociología y las ciencias sociales en el Perú y en América Latina. Debemos recordar que nuestra época es diferente de aquella en que se

---

<sup>2</sup> Lo sigue en el texto corresponde a las palabras de agradecimiento que propuse en la ceremonia del otorgamiento de la distinción como Profesor Emérito de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, con algunas modificaciones.

originaron las ciencias sociales. Las ciencias sociales surgieron en Europa y en Estados Unidos entre 1850 y 1950 periodo de relativa estabilidad y consolidación del sistema-mundo moderno y sobre la base de un generalizado optimismo social centrado en el progreso. En cambio, en la época actual, el patrón de poder que surgió hace quinientos años, con la conquista ibérica de América, se ha hecho inestable, ha llegado a un punto de bifurcación y ha entrado a un periodo caótico y de transición. Los indicadores más significativos de este convulso momento histórico se encuentran en las crecientes dificultades en el proceso de acumulación incesante de capital, motor del sistema capitalista; la paulatina desnacionalización y desdemocratización del Estado-nación; la crisis del patriarcalismo; y, lo que quizás constituye la advertencia más peligrosa para la sobrevivencia de la especie humana, la profunda crisis ecológica que estamos sufriendo.

También la teoría social de la era clásica ha llegado a un punto de bifurcación hacia fines de la década de 1960 e inicios de la década de 1970. Ese momento marca el fin de las certidumbres en nuestras maneras de conocer la realidad, como ha señalado con tanto acierto el premio Nobel de química Ilya Prigogine (Prigogine, 1997). Se empieza a cuestionar las premisas newtonianas-cartesianas sobre las que se construyeron las ciencias sociales y se abre un amplio debate sobre su necesaria reorganización donde se despliegan nuevos horizontes y nuevas preguntas, pero también se asume nuevos riesgos. En este sentido se trata de un momento privilegiado para la sociología y las ciencias sociales que nos plantea significativos desafíos.

En un mundo incierto, donde se están produciendo rápidas y profundas transformaciones en todos los ámbitos de la vida social, han surgido numerosas teorías en las ciencias sociales orientadas a dar cuenta de cómo se produce y reproduce la existencia social. Creo que uno de los enfoques teóricos más fructíferos y prometedores para comprender el mundo en el que vivimos y su transformación se encuentra en la perspectiva de análisis de la colonialidad/descolonialidad del poder propuesta por Aníbal Quijano, científico social peruano y Profesor Emérito de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Aníbal Quijano ha tenido la suficiente osadía intelectual como para ir en contra del hegemónico pensamiento eurocéntrico y, desde de la periferia del sistema-mundo colonial/moderno, ha planteado categorías y conceptos que permiten establecer otra mirada sobre la realidad histórico-social que revela una configuración

epistemológica que conforma una episteme descolonial. Instauro una perspectiva cognitiva –una manera de conocer y producir conocimiento sobre la vida social de los seres humanos- que establece las bases de una profunda revolución epistemológica. Se puede considerar que el principio de la colonialidad del poder constituye un golpe de estado teórico capaz de llevar adelante una ruptura epistemológica con el pensamiento eurocéntrico que se fue construyendo en Europa desde el siglo XVII y que se impuso como la perspectiva de conocimiento hegemónica en el sistema-mundo colonial/moderno. La episteme eurocéntrica tiene como núcleo central la racionalidad cognitivo-instrumental centrada en el principio cartesiano de la simplificación y en el principio -newtoniano de la estabilidad de sistemas deterministas regidos por leyes válidas universalmente. La episteme descolonial cuestiona los principios del eurocentrismo y establece los fundamentos de una nueva estructura de saber. Teniendo como punto de partida los análisis y reflexiones de Aníbal Quijano, me gustaría explorar algunos de los elementos principales para la construcción de una emergente ciencia social descolonial.

Considero que la crítica del poder constituye la base epistemológica sobre la cual se configura una ciencia social descolonial, en la medida en que el poder aparece como el principio organizador de los diferentes ámbitos de la vida social. En la actualidad, cuando el pensamiento social corresponde preferentemente a necesidades tecnocráticas y la educación deja de estar orientada al logro de la formación integral de seres humanos, para convertirse en el adiestramiento de “recursos humanos” o de “capital humano” de acuerdo con las necesidades del mercado, sacar a luz las relaciones de poder que determinan la convivencia social constituye el punto de partida para la construcción de un conocimiento descolonial. Una de las características más engañosas del poder es esconderse y actuar indirectamente, o disfrazarse al presentarse como si fuera una cosa. Más bien, para poder examinarlo y comprenderlo, y cuestionarlo, es necesario considerarlo como un tramado de relaciones sociales. Como señala Quijano,

“el poder es un espacio y una malla de relaciones sociales de explotación / dominación / conflicto articuladas, básicamente, en función y en torno de la disputa por el control de los siguientes ámbitos de existencia social: 1) el trabajo y sus productos; 2) en dependencia del anterior, la “naturaleza” y sus recursos de producción; 3) el sexo, sus productos y la reproducción de la especie; 4) la subjetividad y sus productos materiales e intersubjetivos, incluido el conocimiento; 5) la autoridad y sus instrumentos, de coerción en particular, para asegurar la reproducción de ese patrón de relaciones sociales y regular sus cambios” (Quijano,

2020: 329).

Desde este punto de vista, lo que llamamos sociedad no puede ser considerada sino como una totalidad articulada por las relaciones de poder. En consecuencia, conocer sus procesos de organización y transformación implica develar la estructura de poder que le da forma, esto es, cómo se organizan las relaciones sociales de dominación y conflicto. En este sentido, la categoría de totalidad es fundamental para poder aprehender la realidad histórico-social. Pero para que sea fructífero este concepto es necesario diferenciarlo tanto de la imagen sistémica del estructuralismo como de la imagen organicista del materialismo histórico. Se trata de considerarla como una totalidad estructuralmente heterogénea e histórica.

“La idea de totalidad histórica –dice Quijano- excluye la posibilidad de que una lógica única presida la constitución y el proceso histórico de una totalidad social concreta, puesto que ésta es históricamente heterogénea y no puede sino estar integrada por varias y diversas lógicas. Ellas se articulan, ciertamente, producen una estructura y se ordenan en torno de una lógica de conjunto y en este sentido forman también una continuidad; pero, al mismo tiempo, en el mismo movimiento, no pueden dejar de ser diversas y discontinuas. Se trata de la articulación de elementos diversos, inclusive antagónicos, discontinuos, en una estructura conjunta, la cual, por lo mismo, no puede tener ni finalidad, ni sentido, ni secuencias, anteriores a su propia historia” (Quijano, 1991: XII).

Estas totalidades estructuralmente heterogéneas e históricas forman patrones de poder puesto que el poder constituye la matriz que organiza la vida social. Podemos considerar al patrón de poder como un sistema social complejo e histórico. Es un sistema social complejo en la medida en que articula los diferentes ámbitos de las relaciones sociales que se interdefinen mutuamente y donde su desenvolvimiento es el resultado de la lucha -dominación y conflicto- de las diferentes fuerzas que buscan organizarlo para su propio beneficio. Y es histórico en cuanto a que tiene un momento en el que surge, después tiene un largo proceso de desarrollo y consolidación, para finalmente llegar a un punto de bifurcación a partir del cual el sistema se hace inestable y caótico para erosionarse y dar paso a otro u otros patrones de poder.

En el análisis de los patrones de poder es fundamental el principio de la especificación histórica de las relaciones sociales. Este principio permite comprender la especificidad del patrón de poder que surgió con la conquista ibérica de América. Lo distintivo de este patrón de poder es la colonialidad -entendida como la racialización de las

relaciones sociales- que es constitutiva del patrón de poder mundial capitalista eurocentrado. La noción de raza aparece como la naturalización de las relaciones de dominación que establecieron los conquistadores sobre las poblaciones nativas. Da cuenta de una alquimia social pues una relación de poder, por lo tanto, social, se convierte en el imaginario dominante en un hecho biológico. En este sentido, la noción de raza se transforma en una categoría epistémica que permite dar cuenta del control de las formas de conocer y de producir conocimientos. Los saberes de los pueblos originarios, considerados racialmente inferiores, fueron marginados, reprimidos, subalternizados y se impuso el predominio de los saberes eurocéntricos.

Con la categoría de totalidad estructuralmente heterogénea e histórica es posible establecer la crítica del patrón de poder cuya especificidad está dada por la colonialidad. A partir de esta crítica, se pueden encontrar los elementos que configuran una ciencia social descolonial que tiene como núcleo central una racionalidad alternativa a la racionalidad cognitivo-instrumental del eurocentrismo. Se trata de la racionalidad de las relaciones sociales centradas en la solidaridad entre los seres humanos, libres e iguales, y de la armonía entre los seres humanos y la naturaleza. Si bien es cierto que se trata de un saber racional, también es cierto que posibilita establecer fructíferas mezclas epistemológicas con los saberes populares y tradicionales de los pueblos originarios y afrodescendientes. Se trata de una racionalidad que articula el logos y el mito como se muestra de manera tan creativa en la obra de José Carlos Mariátegui.

Desde este punto de vista, es inconducente la arbitraria separación entre lo político, lo económico y lo sociocultural; más bien, estos ámbitos de la vida social no pueden ser sino momentos de una unidad compleja que es la totalidad histórica. Además, de acuerdo con esta perspectiva, no tendría ninguna justificación epistemológica la especialización en disciplinas del conocimiento social, tal como resultó de la construcción histórica de las ciencias sociales en Europa en el siglo XIX; la única especialización fructífera sería por problemáticas específicas o campos de investigación, que fundaría un saber transdisciplinario. Asimismo, la superación del saber eurocéntrico conlleva el rompimiento de los límites establecidos por la tesis de las dos culturas: la cultura científica y la cultura humanística. Si el conocimiento científico se ha preocupado exclusivamente por la búsqueda de la verdad mediante procedimientos empíricos y el conocimiento

humanístico ha discutido los valores éticos y estéticos, la perspectiva del análisis de la descolonialidad del poder plantea la necesidad de que el conocimiento, en el mismo proceso de su producción, sea a la vez verdadero, bueno y bello.

La ciencia social descolonial corresponde a un pensamiento crítico utopístico porque busca examinar la realidad social desde el punto de vista de lo que debería ser otro mundo posible, cuyo desenvolvimiento se encuentra bloqueado por la actual estructura de poder global. “Lo posible –dice I. Prigogine- es más rico que lo real” (Prigogine, 1997: 64). Si bien esta afirmación se refiere al análisis de la naturaleza, con mayor razón es aplicable a la exploración de la realidad social. Un orden social más democrático e igualitario es posible y las ciencias sociales deben tener presente este objetivo en sus análisis e iluminar las opciones históricas del futuro. Además, no se trata de un pensamiento que busque construir una utopía sino de establecer un horizonte histórico de sentido basado en una racionalidad solidaria. Este horizonte se puede cristalizar en el proyecto del Bien vivir (suma qamaña o sumak kawsay): “Un complejo de prácticas sociales orientadas a la producción y a la reproducción democráticas de una sociedad democrática” (Quijano, 2020: 937), como lo define Aníbal Quijano.

La perspectiva de una ciencia social descolonial pone en evidencia la vigencia y trascendencia del pensamiento de José Carlos Mariátegui. En el Amauta se encuentran los puntos de partida para un análisis crítico -no eurocéntrico- de la realidad social y de su transformación. En el periodo de transición que estamos viviendo la obra de Mariátegui leída de manera desfeticizada es sumamente fructífera para avanzar en el proyecto de la descolonialidad del poder. “El pasado incaico –escribió Mariátegui- ha entrado en nuestra historia, reivindicado no por los tradicionalistas sino por los revolucionarios. En esto consiste la derrota del colonialismo (...). La revolución ha reivindicado nuestra más antigua tradición” (Mariátegui, 1994: I, 326). Mariátegui llamó a esta tradición “comunismo incaico”. Pero no se trataba -para él- de volver al pasado pre-colonial, sino de entender las raíces indígenas del futuro; es decir, no buscaba la conservación del pasado, sino, más bien, aspiraba a la realización de las esperanzas del pasado. En este sentido, sus reflexiones sobre el socialismo pueden vincularse con las actuales propuestas de los pueblos originarios andinos y amazónicos del Buen Vivir. El núcleo central del este

proyecto está dado por la descolonialidad de las relaciones de poder que se establecieron con la conquista europea de América: la igualdad en las relaciones de género, la reciprocidad en las relaciones de trabajo, el autogobierno en las relaciones de autoridad, la interculturalidad –o diálogo de saberes- en las relaciones intersubjetivas y, lo que con toda seguridad constituye un planteamiento fundamental, que los seres humanos sepamos estar atentos a una “escucha poética” de la naturaleza, que es una realidad viva y no un mundo silencioso y monótono. Se trata de un proceso y de un programa que hunde sus raíces en las tradiciones andinas; Mariátegui lo entrevistó y lo exploró y con su propuesta de socialismo indo-americano buscó la restitución del sentido histórico de la sociedad peruana (Germana, 1995). No se trataba de una utopía, sino de un nuevo horizonte histórico de sentido. Expresaba las experiencias y el aprendizaje milenario que los pueblos indígenas han mantenido a pesar de tantos siglos de sometimiento y humillación e instauraba un proyecto para construir un orden social bueno, verdadero y bello que llevaría al reencantamiento del mundo que la colonialidad/modernidad había desencantado.

La construcción de una ciencia social descolonial constituye una alternativa viable a la versión newtoniana-cartesiana de la ciencia social eurocéntrica. La descolonialidad de las ciencias sociales implica una racionalidad basada en la solidaridad y cuestiona las premisas con las se construyeron históricamente. Para esta manera de producir conocimientos, de un lado, no existe simetría temporal entre pasado y futuro, sino considera que la vida social está atravesada por la flecha del tiempo; y, de otro lado, no busca simplificar la realidad sino explicar lo complejo. En consecuencia, la ciencia social descolonial establece una perspectiva de conocimiento, a la vez intelectual, moral y política que, en aspectos fundamentales, constituye un proyecto poseedor de características prometedoras para la elaboración de teorías generales o específicas sobre la realidad histórico- social. Teorías generales sobre los ámbitos más amplios del actual patrón mundial de poder, de su organización, de su crisis estructural y de las alternativas históricas que pueden remplazarlo; y teorías específicas sobre ámbitos más circunscriptos de ese patrón histórico de poder.

En conclusión, esta perspectiva de análisis puede resumirse en los siguientes principios:

En primer lugar, necesitamos una ciencia social crítica. A diferencia de las ciencias

sociales celebratorias de la modernidad y del capitalismo, que asumen la “neutralidad valorativa” del científico social, el pensamiento crítico tiene una clara orientación ética y normativa. No acepta al ser como el deber ser, según la propuesta de la sociología positivista, desde A. Comte a T. Parsons, sino que se plantea la imperiosa exigencia de la transformación del ser por obra del deber ser. Este sentido del pensamiento crítico lo habían señalado con precisión Th. Adorno y M. Horkheimer:

“La ciencia puede ser algo más que la simple duplicación de lo real en el pensamiento, sólo si está impregnada del espíritu de la crítica. Explicar la realidad significa siempre romper el cerco mágico de la duplicación. Crítica no significa aquí subjetivismo, sino confrontación de la cosa con su propio concepto. Lo dado se ofrece sólo a una visión que lo considere desde el punto de vista de un verdadero interés: de una sociedad libre, de un Estado justo, del desarrollo de lo humano. Y el que no compara las cosas humanas con lo que ellas quieren significar las ve, en definitiva, en forma no sólo parcial, sino, además, falsa” (Adorno y Horkheimer, 1968: 22).

En segundo lugar, se debe trabajar para superar los estrechos límites que han fracturado las ciencias sociales en disciplinas, que las convirtieron en compartimentos estancos. Se trata de la búsqueda de una creciente unificación de las disciplinas sociales en una única ciencia social. Esta perspectiva unidisciplinaria sería más productiva que los estudios interdisciplinarios, que son insuficientes para dar cuenta de la complejidad de la vida social, pues la ultra especialización que las ciencias sociales han estado padeciendo ha sido particularmente improductiva. En este sentido, el reto de las ciencias sociales es la construcción de una única ciencia social, donde la especialización sea trabajada por problemas y no como campos arbitrariamente definidos.

En tercer lugar, una ciencia social crítica no eurocéntrica debe superar el insostenible dualismo del saber eurocéntrico que se estructuró alrededor de la tesis de las “dos culturas”: la científica y la humanística. La ciencia social renovada debe convertirse en el lugar de encuentro de las esferas de valor que la modernidad europea occidental ha diferenciado. Como señala Wallerstein:

“[I]o que había sido un campo centrífugo de fuerzas en el mundo del conocimiento se ha convertido en uno centrípeta, y la ciencia social es ahora central al conocimiento. Estamos en el proceso de superar las “dos culturas”, de tratar de reunir en un solo ámbito la búsqueda de lo verdadero, lo bueno y lo bello. Esto es una causa para regocijarse, pero será una tarea ardua de acometer” (Wallerstein, 2001: 292).

En cuarto lugar, la ciencia social necesita identificar ejes problemáticos que den

cuenta de la nueva sociedad que magmáticamente está surgiendo delante de nosotros. El núcleo básico de esa problemática está dado por la investigación y el debate de la nueva estructura de poder que se está configurando en América Latina, su organización y sus tendencias de desarrollo. Ello implicará el estudio de la nueva heterogeneidad estructural, las nuevas formas de agrupamiento social que han surgido como consecuencia de la crisis de la estructura de clases del capital que estalló en los años setenta, la crisis del patriarcalismo, la nueva institucionalidad política y la reconfiguración del Estado y la profunda reorganización del mundo intersubjetivo.

### Referências

Adorno, Theodor W. y Horkheimer, Max, 1968. *La sociedad. Lecciones de sociología*. Buenos Aires: Proteo.

Bourdieu, Pierre y Wacquant, Loïc, 2005. *Una invitación a la sociología reflexiva*. Buenos Aires: Siglo XXI editores.

Cerroni, Umberto, 1975. *La teoría de las crisis sociales en Marx*. Madrid: Alberto Corazón Editor.

Finley, Moses I., 1986. *El nacimiento de la política*. Barcelona: Crítica.

Germana, César, 1995. *El socialismo indo-americano de José Carlos Mariátegui. Proyecto de reconstitución del sentido histórico de la sociedad peruana*. Lima: Amauta.

Mariátegui, José Carlos, 1994. *Mariátegui Total*. Lima: Amauta. t. I.

Marx, Karl, 1971. *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (borrador)*. Buenos Aires: Siglo XXI editores. Vol. I.

Mills, C. Wright, 1964. *La imaginación sociológica*. México: Fondo de Cultura Económica.

Prigogine, Ilya, 1997. *El fin de las certidumbres*. Madrid: Taurus.

Quijano, Aníbal, 1965. “Imagen y tareas del sociólogo en la sociedad peruana”, en: *Letras*, Lima, Año XXXVII, Números 74-75.

Quijano, Aníbal, 1991. “Introducción” a: José Carlos Mariátegui. *Textos Básicos*. Colección Tierra Firme, Lima: FCE.

Quijano, Aníbal, 1994. “Algunas cuestiones acerca de un plan de estudios para la Escuela de Sociología”, en: *Universidad y Sociedad*, Año 2, N° 3.

Quijano, Aníbal, 1995. *El fujimorismo y el Perú*. Lima: SEDES.

Quijano, Aníbal, 2020. *Cuestiones y horizontes. De la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder*. Lima: UNMSM / CLACSO.

Quijano, Aníbal, 2022. *Vivir adentro y en contra. Colonialidad y descolonialidad del poder*. Lima: Universidad Ricardo Palma.

Wallerstein, Immanuel, 2001. *Conocer el mundo, saber el mundo. El fin de lo aprendido. Una ciencia social para el siglo XXI*. México: Siglo XXI editores.

Wallerstein, Immanuel, 2002. *Un mundo incierto*. Buenos Aires: Libros del Zorzal.

Weber, Max, 1987. *El político y el científico*. Madrid: Alianza editorial.