

Revista de la CEPAL

Secretario Ejecutivo
Gert Rosenthal

Secretario Ejecutivo Adjunto
Carlos Massad

Director de la Revista
Anibal Pinto

Secretario Técnico
Eugenio Lahera



NACIONES UNIDAS
COMISION ECONOMICA PARA AMERICA LATINA Y EL CARIBE
SANTIAGO DE CHILE, DICIEMBRE DE 1992

SUMARIO

En busca de otra modalidad de desarrollo. <i>Pedro Sáinz y Alfredo Calcagno.</i>	7
El nuevo orden industrial internacional. <i>Michael Mortimore.</i>	41
La inversión europea en América Latina: un panorama. <i>Juan Alberto Fuentes.</i>	65
Una evaluación del comercio intraindustrial en la región. <i>Renato Baumann.</i>	87
Políticas industriales en Centroamérica. <i>Larry Willmore.</i>	101
Participación y medio ambiente. <i>Tonci Tomic.</i>	113
Una opción de financiamiento para la provisión de agua y servicios sanitarios. <i>Terence Lee y Andrei Jouravlev.</i>	123
¿Pensar lo social sin planificación ni revolución? <i>Martín Hopenhayn.</i>	137
Crecimiento y distribución del ingreso en países de mediano desarrollo. <i>Eduardo Sarmiento.</i>	149
Política monetaria con apertura de la cuenta de capitales. <i>Roberto Zahler.</i>	165
Orientaciones para los colaboradores de la <i>Revista de la CEPAL.</i>	175
Publicaciones recientes de la <i>CEPAL.</i>	177

¿Pensar lo social sin planificación ni revolución?

*Martín Hopenhayn**

Entre fines de los años cincuenta y mediados de los setenta el cientista social latinoamericano se veía a sí mismo como un agente importante en los procesos de cambio y modernización de las sociedades de la región. Movidos por el entusiasmo de las grandes transformaciones de la modernidad, muchos científicos sociales creyeron ser los más idóneos no sólo para interpretar los grandes procesos políticos y socioeconómicos que ocurrían en la región, sino también para deducir de tales interpretaciones las orientaciones normativas que debían regir el curso futuro de las sociedades nacionales. El vínculo entre la producción de conocimientos y la intervención activa en la realidad -vínculo de organicidad- fue para muchos el móvil fundamental que legitimó la práctica de las ciencias sociales en la región. A través de autoimágenes extremas y de fuerte sesgo iluminista, como la del planificador estatal-central o la del intelectual revolucionario, muchos científicos sociales se autopercebieron como verdaderos *eslabones* entre la ciencia y el poder, o entre el desarrollo del conocimiento y la racionalización del orden social.

Hoy día estas imágenes extremas y las racionalidades que las subyacen se encuentran profundamente cuestionadas. Con ello también se fractura la imagen orgánica que en décadas pasadas cobijó la producción de la ciencia social en la región. ¿Cuál es el impacto de esta fractura violenta en la reflexión actual sobre los procesos sociales y hacia qué otros modos de percepción y ejercicio cognoscitivo se desplazan las ciencias sociales ahora en la región? En las páginas siguientes se intentará mirar, tanto en retrospectiva como en prospectiva, este escenario incierto.

*Experto en planificación del desarrollo social, División de Desarrollo Social de la CEPAL.

I

El desfondamiento de los paradigmas

1. Crisis de inteligibilidad y crisis de organicidad

Se ha insistido mucho en la crisis que enfrentan las ciencias sociales en América Latina desde mediados de los años setenta. Esta crisis se ha entendido sobre todo en dos sentidos, a saber, como *crisis de inteligibilidad* y como *crisis de organicidad* de las ciencias sociales.

Por *crisis de inteligibilidad* se entiende la progresiva dificultad de las ciencias sociales para captar la complejidad creciente de lo real con sus herramientas cognoscitivas previamente consagradas. Al respecto se suele señalar la pérdida de vigencia *explicativa* y *orientadora* de tres de los más significativos paradigmas que rigieron la práctica del cientista social desde los años cincuenta y hasta mediados de los setenta: el cepalismo (o desarrollismo en su acepción "matriz"), el marxismo ortodoxo y el llamado dependetismo. Son muchos y muy citados los factores que pueden explicar esa pérdida; entre ellos se hallan las "anomalías" que la realidad opuso a la teoría; el agotamiento de propuestas de futuro que, con distintas variantes, giraron en torno al valor positivo del desarrollo *endógeno*; la crisis del Estado populista y de sus diversas funciones como Estado planificador; la emergencia de regímenes autoritarios y de burocracias estatales; la recomposición de las clases y los actores sociales; la informalización de buena parte de la fuerza de trabajo con el consiguiente aumento de la heterogeneidad estructural, y los desafíos de las nuevas democracias en tiempos de ajuste y expansión de los mercados.¹

Por *crisis de organicidad* de las ciencias sociales se entiende la ruptura del lazo entre la pro-

¹ Al respecto véase Vergara (1991). En el mismo sentido, Heinz Sonntag y Norbert Lechner señalan que la modernización generó, desde mediados de los años setenta, procesos complejos que escapaban a las categorías hasta entonces disponibles. La redefinición y creciente diferenciación de las estructuras sociales hicieron que las visiones globalizantes y totalizadoras no pudieran retener la especificidad de estas nuevas complejidades. Véase Sonntag (1991) y Lechner (1988), donde también se destaca el impacto disolvente de la creciente complejidad social en los paradigmas "históricos" de las ciencias sociales latinoamericanas.

ducción de conocimientos y el cambio social estructural. La derrota política y cultural de la izquierda, y la derrota política y técnica del desarrollismo y de sus variantes nacionales, fracturaron la articulación orgánica (o pretendidamente orgánica) entre la producción de conocimientos y la transformación radical de las estructuras de la sociedad. Se ha dicho con reiteración que los científicos sociales en América Latina tuvieron como centro de sus preocupaciones, casi desde el principio, la cuestión del *cambio social*, y los modos por los cuales ellos, en tanto productores de conocimiento, podían contribuir a orientarlo. En los paradigmas que predominaban en la producción de las ciencias sociales, dicho cambio social apuntaba a la *modernización de las estructuras políticas, productivas, sociales y culturales de los países de la región*.² Pero con la ofensiva autoritaria, primero; la ofensiva más hegemónica del modelo neoliberal después, y más aún, con el desprestigio del Estado providente (o de bienestar) y el colapso de los modelos socialistas, las ciencias sociales latinoamericanas quedaron, a los ojos de muchos, a contrapelo de la historia e impotentes ante los nuevos tiempos.

No es forzoso aludir al debate posmoderno para referirse a esta crisis de *inteligibilidad* y de *organicidad* en el campo de las ciencias sociales latinoamericanas. No hay necesidad de recurrir a las nociones de "multiplicidad" o "diversidad" para seguir preocupados por la heterogeneidad estructural, o a la de "discontinuidad" para entender la modernización trunca, o a la de "crisis de metarrelatos" para sentirse perdido ante la falta de grandes propuestas viables para liberarnos del subdesarrollo y la pobreza. No hace falta tampoco ser antiiluminista para comprender con qué fuerza en el modelo de cientista social latinoamericano se encarnó, desde la última posguerra, el modelo occidental-iluminista del productor de conocimientos: ese moderno habitante del progreso, dotado de una inagotable capacidad para descifrar la naturaleza de la razón, luego identificar *el movimiento de la razón en la historia*, y finalmente *reconocer en ese movimiento, gracias a la misma razón, la dirección óptima hacia el futuro*.

Tampoco hace falta recurrir al discurso antiutópico del desencanto para sentir los costos psico-

² Aunque difieran en los estilos de desarrollo, vale decir, en los contenidos que la modernización debía encarnar en materia de distribución del poder político, de los recursos económicos y de las relaciones sociales.

lógicos y hasta espirituales provocados por la pulverización de la imagen de una revolución posible: una revolución que podía situarse en algún incierto futuro, pero hacia la cual, para muchos científicos sociales, e intelectuales en general, los caminos eran ineludibles; una revolución que *en tanto imagen* fue perdiendo definitivamente su fuerza movilizadora en las masas, y *en tanto discurso* se fue quedando sin verosimilitud.

2. La planificación, la revolución y la crisis de las racionalidades

En las páginas siguientes se intenta situar esta mentada crisis de inteligibilidad y organicidad de las ciencias sociales en el contexto de otros términos: los de *planificación y revolución*, por un lado, y el de *crisis de racionalidades*, por el otro. Esta perspectiva puede inducir a una comprensión distinta de la conexión entre la crisis de paradigmas y la crisis de organicidad en las ciencias sociales, obviando la retórica de la posmodernidad pero acogiendo el llamado posmoderno a relativizar las concepciones que legitimaron -y en alguna medida siguen legitimando- la práctica del cientista social en la región.

Durante las décadas en que primó en la región el modelo paradigmático de desarrollo hacia adentro, de modernización industrializadora y/o de liberación sociopolítica, *las nociones de planificación y revolución eran las que podían encarnar de manera más elocuente la intervención deliberada de la razón (técnica y teleológica) en la historia*. No se trata, claro está, de las únicas nociones reguladoras en dicho campo, sino de las imágenes *extremas* para la *organicidad* de las disciplinas sociales y de las imágenes *fuertes* para la *inteligibilidad* de lo social, en la perspectiva del cambio estructural de las sociedades latinoamericanas.

La planificación llegó a considerarse el instrumento privilegiado del gran actor propulsor del cambio que era el Estado planificador.³ Para

³ Entendido en la dimensión maximalista que le dieron sus apologistas y que en parte fue incorporada al imaginario político hasta mediados de los años setenta: como Estado-demiurgo, metaactor, conductor de la modernización industrializadora, árbitro ecuánime de los conflictos sociales y gran totalizador político. Recordemos que la condición periférica y dependiente de los países de América Latina y su desarrollo tardío hicieron que desde muy temprano el Estado adquiriera funciones decisivas en la tarea de modernización y desarrollo. (Véase Faletto, 1989; Gurrieri, 1987; Hopenhayn, 1991a).

este actor la planificación llegó a constituir un eslabón idealizado que, en principio, permitiría articular la razón técnica con la razón política, para entroncar las ciencias sociales con la intervención técnica desde el poder, y para hacer, parafraseando a Hegel, *que lo racional fuese más real y lo real fuese más racional*. La planificación constituía en este sentido un ejemplo arquetípico de la *organicidad* del saber social y el cambio social. Instrumento privilegiado de la modernización y de la *articulación dinámica* entre los distintos agentes de la modernización, la planificación se consagró, de la manera más iluminista, en una suerte de ciencia para orientar el futuro.

Por el lado de la revolución, las pretensiones fueron mayores. No se trataba ya de programar sino de subvertir radicalmente un orden que frenaba la racionalidad de la historia (racionalidad productiva, pero *sobre todo* social). Mucho más cerca de la ética que de la técnica, la revolución simbolizaba la *fusión* del cientista social en la lucha por un nuevo orden. A tal punto que una proporción significativa de la literatura del desarrollo y de la producción sociológica, filosófica y politológica durante los años sesenta y principios de los setenta tuvo por móvil la revolución. Y si el discurso del planificador pudo ser la razón llevada a sus más detalladas aplicaciones del poder, el discurso revolucionario quería ser la razón llevada hasta sus últimas consecuencias contra el poder.

Situadas así en las antípodas, la planificación y la revolución fijaron los límites extremos dentro de los cuales, en una infinidad de combinaciones y mediaciones, los científicos sociales "respiraron su propio aire" por un par de inolvidables décadas. Ambas -planificación y revolución- fueron imágenes cargadas de razón "moderna": el utopismo y el iluminismo las recorrieron enteras.⁴

La *crisis de estas racionalidades* ha sido objeto de una discusión de larga data en la que los "humanistas críticos", de un lado, y los "funcionalistas empiricistas" del otro, han invertido prolongados esfuerzos: los primeros en la crítica de la razón instrumental formal y los segundos en la de la razón sustantiva normativa. Pese a su experimen-

tada lucidez en tales críticas, las ciencias sociales modernas tardaron mucho en considerar una crítica *a fondo* de otras dos racionalidades muy propias también de la modernidad, y que aquí llamaremos *matriz iluminista* y *matriz utopizante*. Finalmente, la crítica del iluminismo y del utopismo, en su versión más decidida, llegó envuelta en el discurso de la posmodernidad.

3. *Matriz iluminista, planificación y revolución*

La crítica de la matriz iluminista se ha formulado desde diversas posturas ideológicas y en ella confluyen el cuestionamiento del concepto de progreso (y del progreso elevado a categoría metafísica), el de las vanguardias ideológicas y el de la euforia de la modernización integradora.

La crítica de la noción de progreso -idea medular del iluminismo- postula que la historia no marcha de manera ascendente, y que su carácter discontinuo y multidireccional redundaría en márgenes considerables de incertidumbre respecto del futuro. Puesto que la historia no aparece regulada por una racionalidad interna de carácter inequívoco, sus desenlaces son imprevistos o, a lo más, provisionales. Desde esta perspectiva, pensar en conocer la razón interna de la historia -suponiendo previamente que la hay- y desde allí regular científicamente la sociedad, la economía y la cultura, aparece como una pretensión desproporcionada y de posibles consecuencias totalitarias.

Esto lleva a la desmitificación de las vanguardias. Si la historia no tiene dirección racional no puede ser legítima la aspiración de un grupo que se adjudique *la* interpretación objetiva de la historia y sobre esta base se arrogue el derecho de normar globalmente. Ni la elite educadora, ni la ciencia ni el Estado pueden, en consecuencia, aspirar a establecer orientaciones totalizadoras. Erosionada la imagen del progreso y la certidumbre en torno a una razón subyacente a la historia, la vanguardia asume el rostro del déspota.

Con ello pierden parte de su legitimidad los discursos "fuertes" de la planificación normativa y de la transformación revolucionaria. La planificación ha sido, tanto en su concepción teórica como en su realidad histórica, un punto de encuentro entre la ciencia y el Estado. Supone racionalidad histórica y, al mismo tiempo, capacidad de maniobrar dicha racionalidad desde un plan diseñado e impulsado por un grupo en el

⁴ Aunque la revolución también estuvo revestida de energías no modernas ni secularizadas: el mesianismo, el fundamentalismo, el providencialismo y el salvacionismo estuvieron presentes en los discursos y en los sentimientos revolucionarios de América Latina.

que se condensan el conocimiento especializado y el poder. Si no hay reconocimiento social de una direccionalidad histórica clara y positiva, y si tampoco se admite la capacidad de un grupo restringido de "leer" científicamente el presente y "orientarlo" eficazmente hacia el futuro, entonces difícilmente pueden arrogarse legitimidad el Estado planificador y la planificación normativa que lo define.⁵ Lo que aparece como ilusorio en este nuevo "temple político-cultural" es la concepción hipostática del Estado, entendido como una suerte de síntesis hegeliana que, con independencia de las vicisitudes de la contingencia, siempre constituye el punto más alto en la racionalidad de la historia y la conducción más adecuada de la sociedad. Hoy día no es fácil pensar en el actual Estado latinoamericano como totalizador armónico de los intereses sociales.

La imagen de la revolución socialista también quedó duramente golpeada en su matriz iluminista, al mostrar la historia la *reversibilidad* del socialismo. Es cierto que en América Latina, ya desde comienzos de los años sesenta, la derrota de gobiernos progresistas por obra de golpes militares de derecha pusieron en tela de juicio, desde el punto de vista de la lucha por el poder, la supuesta "inexorabilidad histórica" de la revolución. Más aún, ya desde mediados de los años setenta las ciencias sociales tuvieron que plantearse seriamente hasta qué punto la imagen límite de una revolución socialista, con los rasgos que se le atribuyeron desde la Revolución Cubana, podía operar como un superyó intelectual, tanto en términos de lo posible como de lo deseable. Pero fue con el derrumbe de los sistemas socialistas en el Este, a finales de los años ochenta, que la imagen de una revolución desde la izquierda recibió el golpe más cruento a su narcisismo. A partir de esa inflexión histórica se hizo prácticamente inverosímil asociar *esa* revolución con el progreso, con la liberación de las potencialidades humanas, o con el mejor desarrollo de las fuerzas productivas. Los fracasos fueron tan evidentes que la revolución se quedó sin el soporte de la razón en la historia.

⁵ Si bien la relación es más dialéctica que lineal, y las propias crisis políticas padecidas por el Estado planificador y las crisis de eficacia de la propia planificación contribuyen a restar legitimidad al principio de racionalidad iluminista y de direccionalidad histórica.

La crisis de la matriz iluminista desembocó en el cuestionamiento de los modelos teórico-ideológicos que tanto empuje mostraron en los años sesenta en la región. Porque tanto el desarrollismo capitalista como el socialismo estatista, pese a que en su momento expresaron apuestas políticas antagónicas, se remitían a un modelo de planificación normativa (sea para economías mixtas o para economías estatales) en el cual el *plan* representaba el máximo grado posible de racionalización de la direccionalidad histórica. ¿No reproducen ambos modelos la tarea iluminista de la emancipación social, definida por el desarrollismo como la modernización y emancipación respecto de las formas tradicionales o precapitalistas de reproducción social, y definida por el socialismo como la emancipación respecto del capital internacional -el imperialismo- o de relaciones de producción opresivas? ¿Y no es crucial el papel del Estado planificador en cualquiera de las dos imágenes de emancipación social -sea la de superar el rezago técnico, sea la de superar la dominación- al punto de que en ambas posiciones esta razón histórica sólo se hace *real* desde el momento en que se encarna en el *poder* del Estado planificador para regular la sociedad?

La crítica del desarrollismo y del socialismo que puede deducirse de la crítica de la matriz iluminista tiene estrecha ligazón con la ofensiva ideológica en pro del mercado que en todas las latitudes se ha intensificado en el discurrir de los años ochenta. Esta mezcla de antiiluminismo y antiestatismo puede resumirse en una crítica de la función transformadora de la política (salvo para fines de privatización y desregulación económica), y una crítica de la intervención estatal para regular las relaciones económicas.

Pero otra reserva frente a la imagen de la revolución socialista o la práctica del planificador estatista -y que también proviene de la crítica antiiluminista- es la que se formula desde la óptica cultural y en ciertas corrientes de teoría política democrática actualmente en boga. Desde la perspectiva "culturalista" se reprocha a la planificación y la revolución su sesgo etnocéntrico, ya sea porque imitan el estilo de desarrollo y el tipo de expectativas que prevalecen en el mundo industrializado y aspiran a imponer dicho modelo "desde arriba hacia abajo" a los países en desarrollo, o bien porque toman como modelo un ideal emancipatorio propio de la modernidad eu-

ropea e incapaz de recoger la identidad cultural de los pueblos latinoamericanos. Así, la crítica a la matriz iluminista se traduce en un rechazo a la imposición reduccionista de un patrón de desarrollo o de una redención de la historia inducidos exógenamente.

Desde la perspectiva de la revalorización de la democracia se cuestiona el alcance exhaustivo del Estado planificador o del eventual Estado socialista (su pretensión de moldear la sociedad) y se valorizan en cambio la autonomía relativa de la sociedad civil y un orden sociopolítico basado en una amplia concertación social. En este orden concertado, la "direccionalidad histórica" no vendría confeccionada sólo desde el poder central constituido por planificadores y políticos de la revolución, sino mediante procesos de negociación y consenso entre múltiples actores sociales. Desde este punto de vista, la utopía de la revolución socialista o la del Estado planificador (en tanto eje y conductor del modelo de modernización) parecen incompatibles con una democracia social que alienta la proliferación y expresión de lógicas diversas gestadas en el tejido social, y que algunos han dado en llamar las "lógicas de los movimientos sociales".⁶ En el mismo sentido, la invocación de la diversidad y creatividad sociales no tiene por objeto fortalecer al mercado contra el Estado, sino llamar la atención sobre la complejidad social, la variedad de actores y los costos socioculturales que conlleva la modernización homogeneizadora.

Las imágenes arquetípicas de la planificación y la revolución no pueden disociarse tan fácilmente de la mitificación del *progreso*, de la *vanguardia racional* y de la *modernización integradora*. Si se sustrae cualesquiera de estos tres sostenes estas imágenes límites de la organicidad del saber social se hacen difíciles de sostener. Porque tanto el planificador como el revolucionario "comparecieron" ante el tribunal de la historia como agentes *capaces de conducir a la sociedad mediante un proceso de racionalización cuyo objetivo es la modernización de las estructuras (políticas, económicas, sociales y culturales)*, vale decir, *la incorporación integral de la sociedad en la dinámica del progreso (o de la razón histórica)*.

⁶ Sobre movimientos sociales en general véase, por ejemplo: Jelin (comp.), 1987; Ballón (ed.), 1986; Touraine, 1984, y Calderón (comp.), 1986.

4. Matriz utopizante, planificación y revolución

El estallido de la crisis económica a principios del decenio de 1980, y el colapso del socialismo ante la "alternativa de mercado" a fines de ese decenio, pusieron un techo inflexible al desarrollo y al cambio social tal como se habían concebido históricamente y desde la óptica de las teorías del cambio social en América Latina. Una consecuencia inevitable de este límite objetivo y exógeno impuesto por la crisis ha sido el repliegue de la matriz utopizante.⁷ Ahora bien, ¿qué elementos de esta matriz han resaltado en los discursos de la planificación normativa y de la revolución socialista en América Latina?

En la práctica de la planificación normativa lo que ha predominado es lo *exhaustivo* del manejo instrumental del desarrollo: lo deseable es la plena correspondencia entre el plan -sus objetivos, sus plazos- y su cristalización efectiva. La utopía de la planificación es la posibilidad misma de llegar a planificar una utopía, sobre todo como pretensión de adecuar *absolutamente* la realidad al plan, o de universalizar la razón instrumental a lo ancho del tejido social: la realidad regulada de manera exhaustiva por el dictamen de la razón productiva, la agenda de la modernización económica, el control de los equilibrios intersectoriales y el mejoramiento reflejado en los indicadores económicos agregados.⁸

La crítica a la matriz utopizante también tiene dos vertientes teórico-ideológicas divergentes. Por un lado se objeta a la construcción utópica la fuerza coercitiva que puede tener sobre la realidad, argumentándose que el referente utópico, cuando norma y direcciona el presente, le cierra perspectivas y lo somete a la camisa de fuerza de la utopía. Por otro lado, desde el resurrecto realismo o pragmatismo político se señala que el pensamiento

⁷ Matriz *utopizante* y no matriz *utópica*, pues esto último indicaría que la matriz misma es una utopía, siendo que lo que se quiere denotar es su carácter de *productora* de utopías.

⁸ La pretensión que tuvo la planificación normativa, pensada como utopía instrumentalista, puede considerarse una forma de subsumir conflictos políticos en estructuras formales. En ese marco, la planificación se encuentra con el problema de que ella surge como atributo "estratégico" de un Estado planificador en proceso de formalización histórica (proceso nunca del todo logrado). De allí que la crisis de legitimidad de la planificación no puede desligarse de la crisis del Estado, en especial en tanto construcción ideal.

utopizante distorsiona y simplifica los conflictos que realmente existen, soslaya la relación de fuerzas y de agentes reales y termina confundiendo los deseos con los hechos. Examinemos a continuación con mayor detalle estas dos trincheras de ataque a la matriz utopizante, que pueden tener por mira tanto el ideario de la revolución como el discurso del planificador normativo.

La primera de estas críticas, que apunta al *determinismo utópico*, ha sido formulada por pensadores neoliberales, inspirados originalmente en la crítica de Karl Popper a Platón, a Hegel y al socialismo en general. Lo que se sostiene en esta línea de razonamiento es que un modelo que se plantea normativamente, y que por lo tanto aspira a regular la direccionalidad histórica global con un fin definido como válido para todos, es incompatible con la imagen de una sociedad "abierta", entendiéndose por tal una sociedad libre de elegir y rectificar su propio destino (o de permitir tantos destinos como personas la componen). Este ataque a la utopía se ha hecho extensible a la planificación y a la idea de revolución, pues en este marco ambas se presentan como formas de "ejercicio del *poder sobre el futuro*". Un desarrollo conducido "desde arriba" y "desde un grupo", tal como podría ser el que se deduce del Estado planificador o del programa revolucionario, sería desde su misma formulación una amenaza a la "sociedad abierta". La utopía racional tras semejante imagen de Estado, según la cual éste encarna una racionalidad "optimizadora", que como tal es también inexorable, sería, desde esta perspectiva, el primer paso para el advenimiento de un orden totalitario, hiperregulado por un poder que a su vez perpetúa indefinidamente su regulación.

Esta advertencia bien puede tener connotaciones paranoicas y servir de argumento para cruzadas liberales que adquieren a veces ribetes totalitarios. Pero no por eso debe tomarse a la ligera. Lo que los temores neoliberales le plantean al pensamiento democrático es el desafío de repensar la imagen -o el modelo- del Estado conductor, de modo que abra su horizonte utópico a múltiples enfoques (comunicacional, solidario, estético, participativo, etc.). Sólo relativizando la matriz utopizante (en tanto *reduccionismo* utopizante, sea formalista o finalista) puede incorporarse al discurso del desarrollo un ámbito que hasta ahora ha sido bastante postergado, a saber, el de la subjetividad social. Esto requiere una

revisión profunda de la cultura de la modernización, pues es ella la que ha servido de sustrato simbólico para la confección de la imagen del Estado planificador.

La segunda de las críticas mencionadas cuestiona el ejercicio utopizante como tal, sino que busca precisar sus funciones políticas y epistemológicas. Lo que objeta, desde distintas posiciones ideológicas y teóricas, son las pretensiones de factibilidad de la utopía y las distorsiones que dichas pretensiones generan en la percepción del orden que realmente existe.

En el aspecto político esta crítica está ligada al reciente resurgimiento del realismo político. Lo que se cuestiona desde esa postura es la tendencia maximalista en todo intento por practicar la política a partir de una utopía, pues tal maximalismo suele desembocar en una suerte de irrealismo político que acaba frustrando los intentos efectivos de producir un cambio estructural en la sociedad. En este sentido, el utopismo se asocia a la excesiva ideologización padecida por la izquierda en décadas pasadas, cuando las posiciones maximalistas o el referente simbólico de la revolución parecerían haber desestimado el peso objetivo de las fuerzas sociales que se oponían y se oponen a las propuestas de cambio radical.

En el aspecto epistemológico se objeta la confusión que genera la matriz utopizante cuando se quiere percibir la realidad presente *sólo* como un momento necesario en el camino de la realización utópica. La realidad entonces pasa a ser "leída" como un ideal en ciernes, lo que lleva a soslayar muchos aspectos y actores que componen el sistema real y que no necesariamente marchan en dirección a la ciudad utópica. El utopismo reedita, en versión mundana, el viejo concepto de providencia que perduró hasta en la megalomanía racionalista de Hegel. Desde esta ilusión, una vez más, todo lo real parece racional y todo lo racional parece realizable: nuevamente queda postergada la dimensión subjetiva y expresiva de los pueblos.

La crítica a la matriz utopizante sostiene que la utopía debe tener por finalidad servir de *referencia de inteligibilidad*: permitir, por contraste, mayor conciencia de las limitaciones objetivas y de las potencialidades inhibidas en la realidad presente. La utopía es, entonces, un contrapunto para comprender una realidad determinada, y un horizonte de referencia que permite orientar acciones en la dirección que la propia utopía seña-

la como deseable. Pero es crucial delimitar esta función metodológica de la utopía y no incurrir en un tipo de idealización en que se borran las diferencias entre la construcción ideal y el mundo real. Tal confusión atribuye a la utopía un rango ontológico que no posee.

Esta crítica política y epistemológica es aplicable tanto al discurso de la revolución como al que sustenta la planificación. Puede pensarse, por ejemplo, que las funciones múltiples adjudicadas al Estado planificador, en tanto metaactor y megaactor, y en tanto gran conductor y articulador societal, partían del supuesto de una realidad social dúctil y armonizable desde arriba, y de un flujo progresivo de recursos hacia el Estado. La idea de que el desarrollo económico podía conjugarse con las transformaciones profundas de las estructuras sociales, y todo ello con un grado de conflicto lo bastante tenue como para que el Estado pudiera arbitrarlo sin grandes contratiempos, no parece consistente con un análisis realista de las sociedades latinoamericanas. Este maximalismo utópico que habría animado la empresa del Estado planificador también operó, con contenidos y programas muy distintos, en la otra empresa que tanta adhesión despertó entre muchos intelectuales y políticos en los años sesenta: la revolución socialista.

Respecto del confuso estatus ontológico de la utopía cabe recordar que la revolución socialista y la planificación normativa nunca se vieron a ellas mismas como construcción utópica (al menos durante el auge de la idea y de su aplicación), sino como un *programa diseñado conforme a la razón de la historia*. Tal programa era en ambos casos un itinerario de racionalización de la sociedad por el Estado (con un sesgo más técnico en el caso de la planificación, más teleológico en el caso de la revolución), y por lo tanto tenía como depositario al poder político.

Pero también en ambos casos el tránsito de la construcción ideal a la acción se hizo con escasa mediación de la realidad. Los límites entre construcción ideal y percepción de la realidad se hicieron borrosos y ambiguos. Con el auge de la planificación que despegó en 1961 bajo el aliento de la Alianza para el Progreso, *lo real pasó a ser racionalizable, y lo racional pasó a ser realizable*. Hegel volvió a encarnarse en la euforia de los planes nacionales de desarrollo. Dichos planes no sólo aparecieron como el puente entre lo real y lo utópico, y entre

lo posible y lo deseable: también se pintó, desde su escrupulosa racionalidad instrumental, una realidad "lista y dispuesta" a ser esculpida por la utopía del planificador. El tiempo -y los intereses de algunos, y el poder de otros- mostró que la realidad no era tan dócil ni tan lineal.

En lo que toca a la producción de imágenes de la revolución tal vez la apelación a la voluntad política fue mucho más explícita que en el terreno de la planificación. Pero al mismo tiempo la imagen de la revolución fue revestida con una envoltura épica que terminó, en muchos casos, soslayando la real correlación de fuerzas políticas. Que los cruentos golpes militares hayan tomado por sorpresa a los intelectuales y partidos de izquierda revela la falta de realismo político que posteriormente tanto se le ha reprochado a las izquierdas latinoamericanas. El carácter de epopeya asignado al proceso revolucionario, y la mitificación del agente de la revolución (militante, poblador, obrero o guerrillero), fueron los elementos de utopización en los apologistas del cambio social radical.

¿Cuánto contribuyeron las ciencias sociales a estas formas de percepción y a estos sesgos de la inteligibilidad? ¿En qué medida la producción del conocimiento social *construyó*, y en qué medida *interpretó* estos mitos iluministas y utopizantes con que operaron la planificación normativa y los idearios de la revolución? ¿Hasta dónde este maximalismo del planificador normativo (de controlar *exhaustivamente* el proceso de desarrollo) y del intelectual revolucionario (de transformar *exhaustivamente* la relación de los actores del desarrollo) formó parte del imaginario del cientista social durante las décadas constitutivas de las ciencias sociales latinoamericanas? ¿En qué medida, por último, estos "tipos ideales" sirvieron de móviles y de horizontes de referencia a la práctica de la investigación, la reflexión y la docencia en el campo del cientista social latinoamericano hasta mediados de los años setenta? Y si todo esto tuviera que responderse positivamente, al menos en una proporción considerable, ¿cuánto queda de eso hoy, cuánto se arrastra contra la corriente del desencanto y de la autocrítica, cuánto se transforma en nuevas utopías y nuevos modelos de "agenciamiento" entre la ciencia y el poder? Difícil resulta en este momento, al calor de los desencantos y las reformulaciones, tener claridad sobre estos puntos.

II

Pensando lo social con nuevas racionalidades: entre señales y conjeturas

I. Nuevos enfoques y percepciones

Si existe una muerte cultural de la sociedad en virtud de la cual se le hace imposible, en un momento dado, producir imágenes frescas y renovadas de sí misma, no puede esperarse que las ciencias sociales conjuren o exorcicen la tónica dominante de indiferencia hacia el futuro o de renuncia a grandes proyectos colectivos. Los científicos sociales siempre han sido creadores, *en tanto intérpretes*, del movimiento real de la sociedad (o de los múltiples movimientos de la realidad social), pero necesitan de las energías culturales que la propia sociedad es capaz de generar como materia prima para sus elaboraciones. Si hoy esas energías permanecen opacas o refractarias, el científico social tendrá que desarrollar un nuevo ojo clínico, y practicar con su propia conciencia desgarrada o abismada, mientras el imaginario social se reactiva en una nueva oscilación del péndulo. Deberá estar atento, evitar la típica obesidad discursiva de quienes tienen poco que proponer de verdad, y *empatizar* con lo que viene para así poder compenetrarse con nuevas racionalidades. Y a la vez tendrá que mantener un cierto vitalismo y esa mirada crítica y develadora en la que sobrevive lo mejor del humanismo moderno.

Las opciones en curso parecieran apuntar hacia nuevas mediaciones entre el científico social y su objeto, o entre el conocimiento y la realidad. Cabe esperar un regreso *parcial* del péndulo hacia una sana cuota de iluminismo y de utopismo, para conjurar el sesgo excesivamente pragmático que amenaza con cooptar la producción de los científicos sociales, o para limitar las apologías acriticas que se hacen de las funciones del mercado. También podrá esperarse que se extienda el concepto de racionalidad al ámbito de la auto-producción cultural de la sociedad, a las nuevas estrategias de vida, a los fenómenos expresivos y subjetivos de los actores sociales, y al trasfondo irreductiblemente mestizo de América Latina. Habrá que explotar algunos filones del discurso posmoderno, como hablar en plural, en perspec-

tivas, en simulacros o en escenarios alternativos. Habrá que ser también más humildes en la transmisión de saberes, pero más aventureros en la experimentación con ellos. Llevar el valor del pluralismo desde la opción política hacia la opción epistemológica, y ser pluralistas *en tanto* científicos sociales. Modificar tanto la forma como los contenidos, la *actitud* personal tanto como el objeto: convertirse, por un tiempo, en el propio objeto de investigación, compenetrarse con las propias emociones del desencanto, la perplejidad personal y de los pares y prójimos. No descartar nada por irracional o por irrelevante. Mirar de cerca los matices y los perfiles culturales, los rasgos de sensibilidad y de personalidad, tal como nunca pensó hacerlo un planificador o un científico de la revolución.

No se trata necesariamente de incurrir en la receta de salidas ligeras, ni de celebrar el desencanto, ni de proclamar que por fin las ciencias sociales se han liberado de las "cadenas" de la Razón, del Logos, del compromiso con la historia y con el final de la historia. No se trata tampoco de reducir los problemas éticos a una ambigua mirada estética, ni los problemas prácticos a opciones absolutamente individuales. No se trata, por último, de suavizar la heterogeneidad social y estructural bajo el galante epíteto de "plasticidad".

Pero si las ciencias sociales quieren ir más allá del ritual de la exégesis en el claustro universitario; si quieren romper con el molde atomizado y taxonómico de la práctica del conocimiento en los centros de investigación; si quieren trascender la casuística hacia algún eslabón donde ésta ya no tenga ese molde descriptivo en que se halla encapsulada; si quieren ir un poco más allá de las asesorías técnicas a ministerios y secretarías, un poco más allá de la publicidad política y de las encuestas de opinión, un poco más allá del *marketing* culto y de la vida de tecnócrata; si quieren ir un poco más allá de todas estas formas sucedáneas o aleatorias de articulación entre la ciencia y la vida social, las ciencias sociales ten-

drán que dejarse contaminar un poco por las nuevas sensibilidades proclamadas en el discurso posmoderno. Sin que eso tenga que conducir a una visión *cool* de problemas que, como sucede con los grandes problemas sociales en América Latina, más bien hierven.

2. Señales y conjeturas⁹

La aludida pérdida del referente utópico y del horizonte de comunión entre teoría y práctica, y entre individuo e historia, deja a las ciencias sociales latinoamericanas en un lugar de extrañamiento. Mientras tuvo vigencia o influencia el dependentismo, la imagen de una revolución posible, o el proyecto desarrollista, podía pensarse en una articulación convincente entre la inteligibilidad de lo social en las ciencias sociales y la intervención sobre lo social desde la acción política. Cambios sustanciales en la reflexión teórica, tales como el ocaso de la ciencia militante, la fragmentación de saberes que antes pretendían integrarse en un todo consistente, o la crisis de modelos de desarrollo centrados en la planificación y la modernización sostenida, socavan sistemáticamente esta mística emancipatoria en el cientista social. Las palabras sagradas de hoy podían ser sacrílegas en los tiempos de los grandes sueños: minimalismo, perfil bajo, microproyecto, intersticio, pequeños espacios, corto plazo, sustentabilidad.

Podría pensarse que cuando se agota la expectativa de la totalización y de la síntesis -en la teoría, pero sobre todo en la fusión entre la teoría y la política, entre el intelectual y las masas- queda el campo libre para que la razón instrumental se despliegue acríticamente por todas las esferas de la vida social, reforzando las inequidades propias del patrón de desarrollo vigente, incluso sin escandalizarse por ello. Podría pensarse también que la creciente profesionalización del sociólogo y del politólogo en la actualidad, así como un mayor sesgo pragmático y técnico en su actividad teórica, refleja esta tendencia.

¿Cómo ejercer entonces las funciones críticas a partir de la teoría social, hoy, en América Lati-

na? ¿Con qué contenidos poblarla, y cuáles pueden ser sus objetos sin redundar en un pesimismo autocompasivo o en un fatalismo paralizante? ¿Es posible recuperar un modo de actividad teórica en la cual la crítica implique, a su vez, el potenciamiento de rasgos liberadores en la realidad social, el espacio para esperanzas orientadas a un orden más humanizado, la promoción de una cultura más afirmativa y menos heterónoma, la socialización de una ética capaz de "sustantivizar" el desarrollo? Si es así, ¿cuáles son, hasta el momento, las señales que emanan de la práctica del cientista social que permiten augurar nuevas y creativas formas de crítica en el sentido recién señalado? En los párrafos siguientes intentaré una primera aproximación a esta última pregunta.

a) *Nuevos espacios y enfoques frente a las fracturas de la modernización*

Se ha señalado que las nuevas condiciones políticas, económicas y tecnológicas tornan cada vez más difícil la soñada confluencia de proyectos particulares en un proyecto conjunto de transformación de la sociedad. No obstante, aparecen propuestas o percepciones alternativas que intentan, de manera incipiente e intersticial, sustraerse a los paradigmas iluministas de modernización sin por ello identificarse con el *statu quo* dictado por la mercantilización de las relaciones sociales. Algunos de los valores emergentes en tales percepciones merecen exponerse:

i) La valorización de la democracia como un orden en el cual los conflictos se resuelven por medio del diálogo, la negociación y el consenso; como un contexto necesario para articular el Estado y la sociedad civil del modo menos coercitivo posible, privilegiando un enfoque comunicacional; como fundamento político para conciliar la dimensión técnica y la dimensión política del desarrollo, la planificación y el mercado, lo local y lo nacional; y como resorte de participación social, de descentralización de decisiones y de afirmación de cultura ciudadana.

ii) La revalorización de los actores sociales y del tejido social y, en el mismo sentido, la revalorización del polimorfismo de la sociedad civil frente a la acción homogeneizante del Estado, lo que a su vez responde a la voluntad de idear nuevas formas de hacer política, menos interferidas por mediaciones partidarias o por prácticas

⁹ Esta sección se basa parcialmente en algunos pasajes del artículo *¿Qué queda de positivo en el pensamiento negativo? Una perspectiva desde América Latina* (Hopenhayn, 1991b, pp. 87-100).

de clientela, y más centradas en las determinaciones culturales de sus actores.

iii) La valoración de los llamados nuevos movimientos sociales (o grupos de base, u organizaciones populares), en el entendido de que tales movimientos, que ocupan segmentos de informalidad y se desenvuelven a escala comunitaria, ponen en práctica lógicas *contrahegemónicas* en las que predominan la solidaridad, la resistencia al autoritarismo, el cooperativismo, y la autonomía o la participación colectiva, y que abren espacios en los cuales las energías sociales no son absorbidas ni por la razón instrumental ni por lógicas de dominación.

Por cierto, las tres percepciones recién enunciadas son incipientes o difusas, y encuentran arraigo en científicos sociales que, por lo general, vienen de la izquierda o del desarrollismo y han pasado por alguna experiencia de desencanto. En cierto modo encarnan una visión crítica pero no fatalista de la realidad. El rescate de los nuevos movimientos sociales muestra una preocupación por la constitución de identidades colectivas cuyas lógicas no se subsumen en las del mercado y del poder; la preferencia por actores sociales privilegia lógicas más autónomas de dinámica social y formas más consensuales y abiertas de práctica política, y la revalorización de la democracia en un sentido amplio y profundo implica también el intento de plasmar una *cultura democrática* y no sólo un gobierno electo por las mayorías, vale decir, un ideal de ciudadanía inscrito en la tradición más rescatable del iluminismo.

Los enfoques que se desprenden de estas valoraciones emergentes parecen coincidir en un *metavalor* común que podría definirse como la opción por un orden *progresivamente democrático*, en el cual lo de progresivo se manifiesta en que las relaciones susceptibles de ser democratizadas no son sólo aquellas que median entre el Estado y la sociedad civil, sino también las que se dan al interior de todo tipo de instituciones (familias, municipios, escuelas, lugares de trabajo, instituciones públicas, servicios) y en los más variados planos (político, social, cultural, económico y tecnológico). En este contexto, la expansión de la conciencia reflexiva aparece como una tarea clave que debe impulsarse en todos los espacios de la interacción social, desde el familiar hasta el político, desde el plano de la comunicación personal hasta el de la gestión pública o empresarial, y desde el campo de la

cultura hasta el de la economía. No es de extrañar, pues, que en la opción epistemológica de quienes comparten este metavalor de democratización progresiva, el enfoque interdisciplinario y la investigación participativa aparezcan también como prácticas predilectas.

b) *El desarrollo "alternativo" y la crítica del modelo instrumentalista en América Latina*

Desde la heterodoxa trinchera del desarrollo "alternativo" o del "otro desarrollo" se ha cuestionado el modelo instrumentalista atribuido a la modernización prevaleciente en América Latina. Esta crítica proviene de científicos sociales heterodoxos, muchos de ellos situados en organismos no gubernamentales de investigación-acción, consagrados a estudiar y promover formas comunitarias de organización social, tecnologías apropiadas, políticas sociales participativas, la relación orgánica con el medio ambiente, la expansión de la cultura popular, el respeto a las identidades autóctonas o una mayor atención a fenómenos locales y grupos de base. Argumentan ellos que el modelo dominante de desarrollo (desarrollista o estatizante primero, neoliberal después) descuida la dimensión cualitativa de la vida social, soslaya "etnocéntricamente" las expresiones e identidades étnicas y regionales, y tiende a la emulación de patrones de desarrollo de sociedades industrializadas que ejercen un efecto nefasto sobre el medio ambiente. Los paladines del desarrollo alternativo, por el contrario, acogen las experiencias comunitarias, autóctonas y en lo posible no jerarquizadas de promoción del desarrollo; asimismo, privilegian el desarrollo social por encima del económico, el cultural más que el tecnológico, el local más que el nacional. La impugnación de la razón instrumental los lleva incluso a desentenderse de los grandes conflictos del poder central y restringirse a espacios mínimos de interacción social, donde parece más viable depurar las relaciones de sus vicios de manipulación.

En este contexto se busca un modo alternativo de rearticular la producción de las ciencias sociales con la transformación de la realidad social. El *locus* de esta rearticulación se ha desplazado, en este caso, desde el Estado a la sociedad civil, desde la planificación central a la promoción comunitaria, y del sesgo económico al sociocultural. Los procesos y actores sociales que la investigación

social privilegia aquí son, por lo general, aquellos que no han ocupado la atención de quienes integraron el tronco discursivo de la planificación normativa o la revolución socialista. Por el lado de los actores destaca la preocupación por los sectores informales y marginales urbanos, los reprimidos, las minorías étnicas, las mujeres, los grupos de base, los movimientos contraculturales y las organizaciones no gubernamentales. En cuanto a los procesos, se presta especial atención a aquellos que incluyen la participación local en espacios suburbanos o rurales dispersos; la afirmación de identidades colectivas, en corte por sexo, etnia o espacio; las iniciativas de resistencia civil a distintas relaciones autoritarias entre instituciones públicas y comunidades; las experiencias expresivas o comunicacionales en que se identifican nuevos símbolos colectivos; las nuevas prácticas cognoscitivas, como la investigación-acción o la investigación participante; los programas de ayuda social con nuevos contenidos que acentúan la recepción activa; la utilización de conocimientos tradicionales y autóctonos en prácticas médicas y el uso de tecnologías alternativas, e incluso las tendencias emergentes en la religiosidad o espiritualidad populares.

c) *Lógicas contrahegemónicas: ¿nuevo lugar o nuevo sucedáneo para el cambio social?*

La preocupación del cientista social "crítico" por estudiar y reivindicar los nuevos movimientos sociales, las iniciativas de contracultura, las expresiones de resistencia al autoritarismo, las minorías étnicas, las experiencias de desarrollo comunitario y los proyectos de pequeña escala, muestra que la función crítica no se resigna a replegarse en un mero gesto de denuncia. Es en estos espacios contrahegemónicos donde el investigador consagrado a un tipo no convencional de investigación (llámese investigación-acción o investigación participante) quiere encontrar intersticios de alteridad frente al sistema. Desde tal perspectiva, el paso del conocimiento social a las propuestas para transformar la realidad social *no cristaliza en la programación de una utopía general para el mañana, sino en el rescate de "zonas" o intersticios de la realidad actual en que puedan potenciarse diversos procesos de democratización de las relaciones sociales: desde las ollas comunes y los talleres productivos autogestionados, hasta formas menos jerárquicas de organización*

en las empresas modernas, pasando por propuestas educativas, de comunicación de masas, ecológicas, de reformas constitucionales, de gestión municipal, y tantas otras.

Cabe, empero, preguntarse si es posible pensar y construir un orden societal distinto a partir de la multiplicación de estos intersticios a lo ancho de la sociedad. Pese a esta reserva, vale la pena consignar tales señales, aunque sólo tengan por el momento carácter de conjeturas, pues sugieren que la producción de conocimientos sociales intenta reasumir con nuevos perfiles la voluntad de cambio social. De una parte, la apuesta por modos nuevos de entender la investigación refleja, efectivamente, un esfuerzo por asumir en carne propia el desafío de reformular el lugar y *el compromiso* del investigador social frente a su objeto. En segundo lugar, el rescate y la reivindicación de nuevos actores y procesos muestran el deseo de recuperar el ideal de inserción del cientista social en dinámicas de transformación social y de orientar la actividad teórica en esa dirección. Por último, en esta emergente producción de conocimientos y nuevas percepciones la crítica del *statu quo* tiene dos partes: la impugnación a un orden general definido críticamente, y la puesta de relieve de procesos intersticiales o periféricos cuyas lógicas irían a contramano de las que imperan hegemónicamente en el orden general.

Tal vez todos estos desplazamientos de la mirada del cientista social sean fases de tránsito hacia paradigmas que aún no cristalizan. Posiblemente la constitución de nuevos referentes en el futuro obligará a recrear elementos que hoy muchos posmodernos entusiastas se apresuran a sepultar en las arenas de la historia. Nociones críticas de larga tradición, como la alienación y la explotación, u otras propositivas, como la modernización integradora o la redistribución de los frutos del progreso técnico, tendrán que ser recicladas tarde o temprano para alimentar nuevos *cuercos* teóricos en las ciencias sociales latinoamericanas. Este reciclaje podrá enriquecer a su vez las tendencias hoy incipientes, con nuevas racionalidades y utopías en gestación: sea la utopía que se ha querido atribuir a los nuevos movimientos sociales (con su respeto por la diversidad, su voluntad de autonomía local, su vocación solidaria); sea la utopía que anida potencialmente en las nuevas democracias, entendidas como promesa de mayor participación política, mayor gestión ciudadana, mayor ciudadanía;

sean nuevas formas por venir del campo del arte, de la cultura y de las estrategias para sobrevivir. Y ya no serán ni la planificación normativa ni la revolución socialista los extremos dentro de los cuales se dibuje la autoimagen legitimada del cientista social.

Hoy parece indispensable la apertura de los científicos sociales a nuevas percepciones, lógicas erráticas pero sugerentes que aparecen y desaparecen a lo ancho del tejido social, racionalidades

que se insinúan en nuevas relaciones de poder y de intercambio, actores emergentes y procesos fragmentarios. Dejarse contaminar por discursos que otrora hubieran merecido una censura inflexible puede ser un ejercicio útil para abrir la sensibilidad y agudizar el espíritu. Valga, por ahora, esta rara combinación de prudencia y aventura: esta apertura en las perspectivas, esta experimentación en el conocer, esta heterodoxia a la espera de los nuevos signos.

Bibliografía

- Ballón, Eduardo (ed.) (1986): *Movimientos sociales y democracia: la fundación de un nuevo orden*, Lima, DESCO.
- Calderón, Fernando (comp.) (1986): *Los movimientos sociales ante la crisis*, Buenos Aires, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO).
- Faletto, Enzo (1989): La especificidad del Estado latinoamericano, *Revista de la CEPAL*, N° 38 (LC/G.1570-P), Santiago de Chile, agosto.
- Gurrieri, Adolfo (1987): Vigencia del Estado planificador en la crisis actual, *Revista de la CEPAL*, N° 31 (LC/G.1452), Santiago de Chile, abril.
- Hopenhayn, Martín (1991a): Crisis de legitimidad en el Estado planificador, *Revista interamericana de planificación*, vol. 24, N° 96, Puerto Rico, Sociedad Interamericana de Planificación (SIAP), octubre-diciembre.
- (1991b): ¿Qué queda de positivo en el pensamiento negativo? Una perspectiva desde América Latina, Edgardo Lander (ed.), *Modernidad y universalismo*, Caracas, Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO)/Editorial Nueva Sociedad.
- Jelin, Elizabeth (comp.) (1987): *Movimientos sociales y democracia emergente*, Buenos Aires, Centro Editor de América Latina.
- Lechner, Norbert (1988): *Los desafíos de las ciencias sociales en América Latina*, Santiago de Chile, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO).
- Sonntag, Heinz (1991): El estado de arte en las ciencias sociales latinoamericanas, Caracas, mimeo.
- Touraine, Alain (1984): *Nuevas pautas de acción colectiva en América Latina*, Santiago de Chile, Programa Regional del Empleo para América Latina y el Caribe (PREALC).
- Vergara, Jorge (1991): Crisis y transformaciones de las ciencias sociales latinoamericanas, ponencia presentada al IX Seminario de la Comisión de Epistemología y Política de CLACSO, Santiago de Chile, 28-29 de noviembre.