

Nuevos objetos de estudios: las migraciones, epistemología, y emergencia de lo sociocultural

Ana, Andrada - Letizia, Raggiotti

Universidad Nacional de Córdoba

Argentina

anaandrada@yahoo.com

lraggiot@hotmail.com

**New objects of study: migration,
epistemology, and emergence of the sociocultural**

**Novos objetos de estudo : a migração ,
epistemologia , e emergência da sociocultural**

Resumen

Summary

Resumo

Palabras claves: socio-cultural, migraciones, epistemología crítica

Keywords: socio – cultural, migration, critical epistemology

Palavras-chave: sociocultural , migração , epistemologia crítica

Nuevos objetos de estudio como por ejemplo las migraciones ponen en tensión las formas de abordaje y los perfiles teóricos - metodológicos. En este texto se expone una línea de reflexión y de discusión acerca de la vigencia de ciertas premisas presuntamente características de una «escuela» o de un «pensamiento» latinoamericano en lo social. En el libro *Renovar la teoría crítica y reinventar la emancipación social* (Encuentros en Buenos Aires), (Boaventura de Sousa Santos: 2006), se propone una relectura en clave de transformación sobre la propuesta de problematizar la racionalidad dominante occidental, centralmente del Norte, y las condiciones de producción y de circulación de estos saberes. Desde allí problematizamos los fenómenos de las migraciones.

Analizamos pistas para una lectura crítica en el debate que instala la obra sobre el significado de la emancipación social en sus dimensiones políticas, teóricas y epistemológicas, y se abren nuevas preguntas para abordar, la necesidad de reinventar las ciencias sociales y de revisar sus principales teorías, que ya no se adecuan a los territorios del Sur.

Boaventura de Sousa Santos instala una profunda reflexión sobre las teorías occidentales (modernas y capitalistas), sus modos de construcción de conocimientos y sus flujos de circulación, y nos sumerge en el debate del significado de la emancipación social en todas sus dimensiones. Nos interpela conocer desde una ecología de los saberes, lo que acontece con las fronteras y los nuevos recursos de los migrantes en América Latina.

Las principales teorías de las ciencias fueron producidas en tres o en cuatro países del Norte. El problema es qué sucede cuando dichas teorías no se adecuan a los territorios del Sur, a los cuales han sido históricamente transpoladas. Cómo desandar la racionalidad dominante para pensarnos desde una epistemología crítica que fomente las acciones transformadoras.

Epistemología, emergencias, lo sociocultural, las migraciones

En este texto se propone una línea de reflexión y de discusión acerca de la vigencia de ciertas premisas presuntamente características de una «escuela» o de un «pensamiento» latinoamericanos en lo social. En el libro *Renovar la teoría crítica y reinventar la emancipación social* (Encuentros en Buenos Aires), se propone una relectura en clave de transformación sobre la propuesta de Boaventura de Sousa Santos de problematizar la racionalidad dominante occidental, centralmente del Norte, y las condiciones de producción y de circulación de estos saberes. Asimismo, se ofrecen pistas para una lectura crítica en el debate que instala la obra sobre el significado de la emancipación social en sus dimensiones políticas, teóricas y epistemológicas, y se abren pistas para abordar la pregunta por la necesidad de reinventar las ciencias sociales y de revisar sus principales teorías, que ya no se adecuan a los territorios del Sur. Boaventura de Sousa Santos instala una profunda reflexión que problematiza las teorías occidentales (modernas y capitalistas), sus modos de construcción de conocimientos y sus flujos de circulación, y nos sumerge en el debate del significado de la emancipación social en sus dimensiones políticas, teóricas y epistemológicas. Las principales teorías de las ciencias fueron producidas en tres o en cuatro países del Norte.

El problema es qué sucede cuando dichas teorías no se adecuan a los territorios del Sur, a los cuales han sido históricamente traspoladas. De allí la propuesta del autor: hay que reinventar las ciencias sociales que aún siguen basadas en la racionalidad dominante del Norte.

Estas discusiones nutren y dan vida a este libro, que se abre como un espacio a la reflexión y al debate con las prácticas de hacer, de pensar y de construir conocimientos desde y en el Sur. Para combatir la razón metonímica Santos propone usar una «sociología de las ausencias». Se trata de un procedimiento transgresivo, de una sociología insurgente, que demuestra que lo que no existe es activamente producido como no existente. En occidente hay cinco modos de producción de ausencia que las ciencias sociales comparten.

- **Monocultura del saber y del rigor:** la idea de que el único saber riguroso es el saber científico deja afuera otros conocimientos (populares, indígenas, campesinos, urbanos, marginales). La destrucción de estos otros conocimientos produce lo que el autor llama «epistemicidio». Y esta producción de inexistencia es la ignorancia.
- **Monocultura del tiempo lineal:** la idea de que la historia tiene un sentido único y que los países desarrollados van adelante. Aquí operan los conceptos de progreso, de desarrollo y de globalización. Esta segunda forma de producción de ausencias es la residual.
- **Monocultura de la naturalización de las diferencias que ocultan jerarquías:** occidente no sabe pensar diferencias con igualdad, las diferencias son siempre desiguales. Este modo de producir ausencias es inferiorizar.
- **Monocultura de la escala dominante:** en la tradición occidental, la escala dominante tiene dos nombres: históricamente, universalismo; ahora, globalización. Para Santos, no hay globalización sin localización, ni universalismo sin particularismo. Esta monocultura genera como ausencias lo local y lo particular, ya que no son creíbles como alternativas a la realidad global, universal. Lo global y universal es hegemónico; lo local y lo particular es invisible, descartable, desechable.
- **Monocultura de la productividad capitalista:** se aplica tanto al trabajo como a la naturaleza. Todo lo que no es productivo, desde la perspectiva capitalista (que interrumpe los ciclos de la naturaleza), es considerado improductivo o estéril (por ejemplo, las productividades campesinas e indígenas).

Hay, entonces, cinco formas de ausencias: el ignorante, el residual, el inferior, el local o particular, y el improductivo. El autor plantea que hay que sustituir las monoculturas por ecologías y hacer que las experiencias ausentes se vuelvan presentes.

Por su parte García Canclini nos señalan, se constatan en la actualidad fuertes tendencias de fragmentación y de desintegración de estos estudios, coincidentes tanto con procesos de «convergencia» como de internacionalización. En tan confuso horizonte, el texto recurre a perspectivas señaladas por autores latinoamericanos y de otras regiones para entender y para intervenir sobre la constitución académica y social de los estudios sobre lo social, desde una visión crítica e histórica.

Las ciencias sociales se hicieron investigando empíricamente los procesos socioculturales y clasificándolos con conceptos que intentaban mostrar ordenado el mundo: las poblaciones estaban organizadas como naciones, los sistemas políticos como Estados, las clases sociales en modos de producción, las prácticas simbólicas en campos artísticos o científicos. Lo que llamamos crisis de la modernidad es, en parte, la experiencia de lo que sucede cuando esos contenedores y clasificaciones no saben qué hacer con nuevos procesos.

Se nos presentan algunas incertidumbres que genera la reconfiguración de los objetos de estudio:

- a) el desdibujamiento de los campos culturales por la reestructuración que les imponen las reglas industriales de producción y la convergencia tecnológica;
- b) el debilitamiento de las naciones debido a la mundialización de los mercados, la fuga del poder político de la esfera de los Estados, las migraciones masivas y los hábitos culturales e imaginarios que se multiplican fuera de la contención nacional.

De todos estos cambios, que generan nuevos OSPIS, o sea objetos sociológicamente poco identificados, elijo concentrarme en dos: los procesos que no pueden abarcarse con la noción de campos culturales y los movimientos migratorios que crean redes transnacionales.

La producción cultural desborda los campos

Uno de los recursos conceptuales de la sociología de la cultura que tuvo más poder explicativo en la segunda mitad del siglo XX -la concepción de Pierre Bourdieu sobre la autonomía de los campos culturales- es cada vez menos aplicable. Sigue siendo productivo hablar de campos artísticos y científicos para describir lo que ocurrió entre los siglos XVIII y XX cuando se crearon universidades modernas, museos y galerías donde las investigaciones científicas y las obras de arte fueron siendo valoradas sin las coacciones que les imponían el poder político o religioso antes de la modernidad. Los salones literarios y las editoriales reordenaron también la práctica de los escritores. La consagración de las obras pasó a ser conferida por agentes específicos:

VIII Seminario Regional (Cono Sur) ALAIC
“POLÍTICAS, ACTORES Y PRÁCTICAS DE LA COMUNICACIÓN:
ENCRUCIJADAS DE LA INVESTIGACIÓN EN AMÉRICA LATINA”
27 y 28 de agosto 2015 | Córdoba, Argentina

editoriales, críticos y lectores. La independencia conquistada por las artes y la literatura justificaba la autonomía metodológica de su estudio. A diferencia de quienes deducían el sentido de las obras del modo de producción o del origen de clase del autor, Bourdieu considera cada campo cultural regido por leyes propias. Mondrian o Strawinsky estaban condicionados, más que por la estructura global de la sociedad, por el sistema de relaciones que establecían los actores vinculados con la producción y circulación de las obras: artistas, críticos, museos, teatros, galerías y públicos.

Para estudiar sociológicamente el arte, la literatura o la ciencia había que examinar cómo se había constituido el capital cultural de cada campo y cómo los actores específicos luchaban por su apropiación. Las disputas por apoderarse del capital artístico o científico genera batallas, pero esa competencia tiene mucho de complicidad, y a través de ella también se afirma la creencia en la autonomía del campo.

Entonces llega otra “teoría” que altera las explicaciones del liberalismo, suprime la autonomía que éste reconocía a los campos y la independencia de las naciones, y propone una nueva comprensión de la complejidad. Lo hace con principios demasiado simples, como convertir todos los escenarios en lugares de compra y venta. Si en la educación, en el arte, en la ciencia y en la política ocurren procesos distintos del intercambio de mercancías son manifestaciones accesorias, que se supone reductibles a lo que esos ámbitos tienen de mercado.

La educación ha ido cediendo autonomía al disminuir la importancia de la escuela pública y laica, y crecer la enseñanza privada, que con frecuencia subordina el proceso educativo a competencias de mercado, se preocupa más por capacitar técnicamente que por formar en competencias culturales. En vez de formar profesionales e investigadores para una sociedad del conocimiento, se entrena a expertos disciplinados.

Al mismo tiempo, la escuela ve reducida su influencia porque primero los medios masivos y recientemente la comunicación digital y electrónica multiplicaron los circuitos de acceso a los saberes y entrenamientos culturales. Aun la educación formal más abierta a la incorporación de medios audiovisuales e informáticos ofrece sólo una parte de los conocimientos y ocupa parcialmente las horas de aprendizaje. Los jóvenes adquieren en las pantallas extracurriculares otra formación en la que conocimiento y entretenimiento se combinan. También se aprende a leer y a ser espectador siendo televidente e internauta.

Pero la oferta masiva de espectáculos ofrece pocos criterios para seleccionar y jerarquizar, ni vamos a encontrarlos en la acumulación incesante de páginas de Google o Yahoo. Las enciclopedias digitales ni siquiera garantizan siempre la confiabilidad de su información. Es aquí donde aparece la pregunta acerca de qué tipo de renovación del conocimiento y de las universidades, con profesores entrenados en los nuevos lenguajes y destrezas, podría ayudar a discernir el valor de la información y los espectáculos, para pasar de la conectividad indiferenciada al pensamiento crítico.

Efectivamente, los datos demográficos y socioeconómicos muestran un debilitamiento de las estructuras nacionales. Si Ecuador, México o Uruguay tienen 15 a 20% de su población en el extranjero, “lo nacional” no coincide ya con los territorios históricamente identificados con los nombres de esos países. En Europa, Francia siente cuestionada su cohesión nacional y su República laica por los cinco millones de musulmanes que la habitan y el fracaso de las políticas asimilacionistas; el Reino Unido cuenta con 1,600.000 musulmanes y España superó ya el millón.

Los ciudadanos más lúcidos no confunden islamismo con amenazas terroristas, pero tampoco está claro qué hacer con la proliferación de centenares de mezquitas, otros modos de relacionar los derechos de los hombres y las mujeres, la poligamia y la resistencia a usar en las escuelas vestimentas semejantes a las del resto de los niños.

El pensamiento posmoderno propuso sustituir las naciones y los Estados nacionales por el nomadismo como objeto de estudio, y algunos sociólogos se han dedicado a amontonar los destierros, migraciones y expansiones turísticas para desacreditar lo nacional como contenedor de la vida social y cultural. Michel Maffesoli dice que nos uniría a todos –hippies, freaks, indiani metropolitani, judíos diaspóricos y guaraníes y Rolling Stones, exiliados y buscadores de viajes iniciáticos- una despreocupación dionisiaca “por el mañana, el gozo del momento, el arreglárselas con el mundo tal cual es”. Se necesita olvidarse de lo que tantos testimonios dramáticos dicen sobre la interculturalidad para escribir en 1997 que “deja de ser válida la contraposición entre una vida errante elitista –la del “jet set”- y la propia de los pobres – la de la migración en busca de trabajo o de libertad-” (Maffesoli, 2004: 142).

La antropología ha sido también permeable a esta exaltación del nomadismo. Algunos autores colocan a los viajes, más que a las identidades y las culturas locales, como objeto del trabajo etnográfico. James Clifford ha escrito que “lo normal no sería ya preguntar: ‘¿De dónde es usted?’, sino ‘¿De dónde viene y a dónde va?’ (Clifford, 1999:53).

Esta perspectiva corre el riesgo de caer en un cosmopolitismo abstracto cuando idealiza el poder liberador de cualquier deslocalización. Mirar el mundo como si lo más habitual fuera mudarse se muestra exagerado cuando leemos informes como el de la Comisión sobre Población y Desarrollo de la ONU de 2006, que registra 191 millones de inmigrantes, más que una década antes, pero apenas 3% de la población mundial: “el planeta nómada”, afirma la demógrafa Gildas Simon, “sobre el cual uno se desplaza y circula efectivamente cada vez más rápido, con un costo globalmente decreciente, está de hecho poblado por sedentarios, y la imagen de un mundo atravesado por olas migratorias incontrolables está destinada a la gran tienda de los clichés.” (Simon, 1999:43).

La exaltación del nomadismo como ideología nutriente del pensamiento cultural deriva, asimismo, de la expansión del turismo y de otros tipos de viajes: en 2006 los aviones transportaron 2,100 millones de pasajeros. También tiene que ver con la interdependencia

global de los mercados de música y artes visuales, la proliferación de bienales, giras transnacionales de las obras, las exposiciones y los conciertos. Sin embargo, conviene problematizar esta expansión nomádica en relación con la escala en que las experiencias viajeras implican a la población mundial y a los productores culturales.

Es cierto que en 2006 los desplazamientos turísticos abarcaron a 842 millones de personas, un porcentaje mayor que el de los migrantes por trabajo o motivos políticos, pero minoritario en relación con la población del mundo. Si bien parte del mercado del arte se reordenó según lógicas globalizadas, en rigor sólo los artistas que venden sus obras por encima de 30.000 dólares conforman un sistema transnacional de competidores.

La mayoría de productores y difusores del arte siguen trabajando en el marco de tradiciones iconográficas nacionales y en diálogo con públicos del propio país. En muchas sociedades, las artes plásticas permanecen como fuentes de lo que queda del imaginario nacionalista, son aún escenarios de consagración y comunicación de los signos de identidad locales. También en la producción musical sólo una pequeña franja trasciende los circuitos de cada país.

Quizá uno de los procesos que mejor evidencia las ambivalentes interacciones entre lo local y lo transnacional son las remesas de los migrantes. Menciono unos pocos datos de las que ocurren entre México y Estados Unidos. Aunque las estadísticas oficiales registran aproximadamente 12 millones de mexicanos viviendo en Estados Unidos, la inestabilidad de las migraciones temporales, el número de indocumentados y la suma de los estadounidenses de origen mexicano que mantienen vínculos con México, lleva algunas estimaciones al doble.

Los estudios se concentraron durante décadas en las razones socioeconómicas de la salida de México (desempleo, diferencias de salarios de 1 a 7 veces con los trabajos agrícolas, industriales y en servicios estadounidenses), la inseguridad social y las luchas de los migrantes por derechos en Estados Unidos, así como las medidas represivas de este país que van desde los muros fronterizos hasta la discriminación violenta.

El espectacular aumento de las remesas económicas enviadas por los migrantes a México, triplicadas en los últimos años hasta llegar en 2006 a 25 mil millones de dólares, destinados casi completos al sostenimiento de los hogares en el país de origen, volvió evidente que la migración no era una decisión individual sino una estrategia familiar: al mandar al extranjero a varios miembros, casi siempre los más jóvenes, las familias diversifican sus fuentes de ingreso y hacen posible que una parte del grupo familiar continúe en México.

Pero los migrantes no sólo envían dinero sino información, intercambian experiencias en las dos direcciones y establecen “comunidades transnacionales” constantemente comunicadas (Besserer-Kearney, 2006). Se habla ahora de las “remesas culturales”: además de mandar dinero desde Estados Unidos, envían a sus familias en México equipos de música y video, televisiones, aparatos electrodomésticos y ropa de moda; de México, se llevan a California,

Texas, Chicago y Nueva York, comida, música grabada, videos de fiestas y ceremonias familiares.

Como anota Lourdes Arizpe, de Estados Unidos traen a México “bienes de prestigio y signos de éxito”, emblemáticos de la alta modernidad; de México llevan al norte, objetos y mensajes representativos de afectos tradicionales, de solidaridad y reafirmación comunitaria (Arizpe, 2006). En este intercambio, se configuran prácticas biculturales que hacen coexistir, y en parte hibridarse, estéticas diversas.

El giro teórico

Las dificultades para conceptualizar estos dos procesos actuales –el desdibujamiento de los campos culturales y la recomposición de relaciones entre lo nacional y lo global - evidencian las limitaciones de las estrategias modernas para clasificar lo social. Una característica común es que ambas crisis en los modos de conocer se refieren al sentido móvil de estos procesos: requieren, además de conceptos de orden, otros de circulación. En tanto las nociones de campos culturales y de nación concebían lo social en términos espaciales, y con relativa estabilidad, ahora necesitamos pensar en términos de redes volubles. Las interacciones entre los modos letrados, mediáticos y digitales de hacer cultura, así como las migraciones transterritoriales de personas y bienes, no se dejarían aprehender como estructuras sino circulando como flujos.

¿Es hora, entonces, de sustituir la teorización de los espacios y los territorios por un pensar débil sobre circuitos y flujos? La refutación anterior al nomadismo, y la evidencia empírica sobre la importancia que siguen teniendo para las mayorías la nación y la ciudad, el habitar y el arraigo, sugieren más bien que necesitamos pensar de modo más complejo a la vez el hogar y los viajes.

Otro modo de decirlo: se desdibujan el adentro y el afuera. Nuevas formas de interculturalidad cambian los modos de clasificar lo social e investigarlo, de comprender lo que conecta o excluye en instituciones en transición y redes de formación reciente. Las mayores fuentes de perplejidad provienen ahora de la diversidad del mundo que se hace presente en la propia sociedad, y de los fenómenos distantes o ignorados que la conectividad acerca. Toda enciclopedia, todo orden clasificatorio, se muestra cuestionable. ¿Cómo reorganizar los saberes dando lugar a los múltiples conocimientos y modos de conocer que desafían las jerarquías instauradas por las ciencias modernas: las culturas de continentes periféricos, las miradas críticas del feminismo y de los movimientos étnicos, las hibridaciones entre varios sistemas clasificatorios practicadas por migrantes?

No se requiere únicamente revisar los órdenes teóricos de la sociología moderna para estudiar lo que no abarca la clasificación de las sociedades en campos, ni lo que a las concepciones de lo nacional les resulta impensable por los desplazamientos migratorios y la multiplicación de extranjeros. Necesitamos cuestionar el papel de contenedores sociales que se dio a las teorías sociológicas. ¿Cómo situarnos entre lo local y lo nacional (que aún siguen existiendo) y los procesos globalizadores que los atraviesan y transgreden?

En la década pasada tuvo cierto éxito la fórmula “glocal” para matizar la globalización. Ahora se trabaja de modo más sutil sobre los muchos modos de ensamblar lo global con lo local, las interdependencias de los procesos transnacionales con la diversidad interna de cada nación. (Reygadas, 2002).

Estudios recientes sobre los cambios de los campos artísticos y culturales por su inserción en circuitos multimedia muestran que este proceso no desemboca en un juego indiferenciado de lenguajes e interacciones, ni la menor contención de los órdenes nacionales deja todo librado a un nomadismo transnacional errático. Encontramos estructuras procesuales que organizan la transversalidad sociocultural y los intercambios globalizados.

Las bienales, ferias y otros circuitos mundiales han construido –sólo para una minoría de artistas, museos y galerías- reglas inestables de competencia y consagración dentro de lo que aparenta ser un campo artístico mundial, no autónomo a la Bourdieu sino entremezclado con los circuitos de la moda, la publicidad, los medios y las inversiones financieras especulativas. Por su parte, algunas políticas nacionales de arte y cultura quieren potenciar su eficacia, según se ve en la Unión Europea y en programas internacionales de coproducción cinematográfica, como Ibermedia, trascendiendo las fronteras.

Ni deslocalización absoluta, ni regreso a la exaltación nacionalista. Los circuitos globalizados son poderosos, pero no abarcan todo. La problemática migratoria crece y apela con fuerza a los imaginarios, pero en muchas regiones las identificaciones étnicas, nacionales o simplemente locales siguen siendo significativas. Ni siquiera en las fronteras más porosas desaparecen las diferencias nacionales, como demuestran los estudios ya referidos sobre las zonas de contacto entre Estados y México, o los analizados entre Argentina y Brasil (Grimson, 2003). Quizá necesitamos, tanto en los megacircuitos como en los de escala pequeña y mediana tratar con la localización incierta de los procesos culturales.

En esta noción una hay una potencia hermenéutica atractiva para la producción y la comunicación intercultural. En los últimos años se han producido en Argentina diversas investigaciones que materializaron un enriquecimiento mutuo entre los estudios sobre migración y las investigaciones sobre interculturalidad.

En este marco, los interrogantes clásicos sobre desplazamientos poblacionales se renovaron con inquietudes de corte etnográfico o sociocultural, acerca de los contactos y rechazos diarios

a que estos desplazamientos daban lugar, mientras que las preguntas sobre dinámicas comunicacionales e interacción incorporaron a su campo el fenómeno migratorio -en particular de las migraciones contemporáneas-, hasta entonces descuidado. Múltiples actores y múltiples intereses aparecieron en pugna tras aquel suceso: agencias del estado que intentan llevar adelante políticas de ciudadanía, agencias del estado que repiten estrategias de policiamiento ensayadas históricamente; miembros de “la colectividad” que se suman a las iniciativas contra los talleres clandestinos y contra la explotación, miembros de “la colectividad” que reclaman por la conservación de sus puestos de trabajo; sectores de la sociedad “receptora” alarmados ante la explotación y la discriminación y sectores alarmados ante los inmigrantes y la inmigración, entre otros.

Una vez más, se muestra como prioritaria la pregunta acerca de quién es quién en un momento y en una sociedad determinados, entendiendo que este interrogante implica: quién puede decir y quién escuchar, quién reclamar o exigir, qué intereses definir como propios, en base a qué criterios hacerlo, con quiénes y frente (o contra) quiénes construir la frontera entre nosotros y ellos. Las migraciones internacionales son, por antonomasia, uno de los fenómenos propiciatorios de interculturalidad y de transformaciones identitarias.

Las particularidades y alteraciones que la situación migratoria supone para el inmigrante, junto a las modificaciones generadas en el contexto habitual de los miembros de la sociedad “receptora”, pueden provocar la reflexividad en áreas de la vida que hasta entonces asumían el carácter de evidencia incuestionable.

Los juegos de interpelación son numerosos y en la construcción que los inmigrantes pueden llevar a cabo se apela a una variedad de recursos. Este proceso de interpelación se despliega cotidianamente y en él se ponen en juego, de manera situada, relaciones de poder en torno a dimensiones como “raza”, género, clase social, nación y religión, tal como se aprecia en las situaciones analizadas por Pablo Vila en el caso de la frontera México-EE.UU.

Por lo demás, la constitución del “nosotros” de los inmigrantes requiere de un trabajo permanente de circulación de información, datos, consejos, pedidos y ofrecimientos, que forman una red material y simbólica que facilita el proceso y le otorga un ritmo y una lógica propios. En este trabajo ocupa un lugar clave la producción de sentidos a propósito de los actores, las posiciones y las relaciones sociales. Se trata de una producción que involucra a los propios inmigrantes y también a sujetos e instituciones locales que participan de este proceso, y que tiene lugar en una interlocución que supone reciprocidades, simetrías, alianzas y conflictos. A su modo, cada artículo vuelve claro cómo las migraciones y los procesos de comunicación intercultural constituyen un locus privilegiado para indagar acerca de las diferencias y las desigualdades, la definición de pertenencias y exclusiones y el establecimiento dinámico de un horizonte de derechos.

En síntesis como señala con este estudio de migraciones siguiendo a Buenaventura Boas de Santos pretendemos también elaborar

- Ecología de los saberes: hacer un uso contrahegemónico de la ciencia hegemónica, para que el saber científico dialogue con el saber popular, indígena, marginal, campesino.
- Ecología de las temporalidades: ampliar la contemporaneidad, porque lo que hicimos con la racionalidad metonímica es pensar que encuentros simultáneos no son contemporáneos.
- Ecología del reconocimiento: descolonizar nuestras mentes para producir algo que distinga, en una diferencia, lo que es producto de la jerarquía y lo que no lo es.
- Ecología de la trans-escala: ser capaces de trabajar entre las escalas y de articular análisis locales, globales y nacionales.
- Ecología de las productividades: recuperar y valorizar los sistemas alternativos de producción, de organizaciones económicas populares, de cooperativas, de empresas autogestionadas, de migrantes entre otras realidades que la ortodoxia productivista capitalista desacreditó. O al menos de dejarlo de lado.

Santos nos dice que esta nueva epistemología tiene la exigencia de incluir en sus perspectivas al poscolonialismo. Si bien el colonialismo político terminó, no así el colonialismo social o cultural, y en muchos aspectos somos sociedades coloniales.

Para el autor, hay que pensar las relaciones Norte Sur para intentar crear alternativas, porque el Sur imperial es un producto del Norte. Hay un Sur imperial y un Sur anti-imperial, contrahegemónico, emancipatorio. Para una Epistemología del Sur es necesario saber qué es el Sur, porque en el Sur imperial está el Norte. Hay que crear, dice el autor, ese sur contrahegemónico, y para esto el poscolonialismo es muy importante, porque las estructuras de poder, afirma Santos, se ven mejor desde los márgenes.

Es decir, hay salidas prácticas para contrarrestar los riesgos de la fragmentación, que no necesariamente pasan por la convergencia en una estructura única y excluyente, y que para Calhoun pueden comenzar por «crear maneras para que los jóvenes investigadores conecten entre ellos a través de escuelas, de líneas de trabajo, de metodologías y de temas de investigación diferentes» para, eventualmente, «reconocer el valor de la síntesis y el debate que ayuden a clarificar el estado de la cuestión en diferentes subcampos y hagan un mejor recuento del campo como un todo» (Calhoun;2011:495). Quizás podamos avanzar en eso. Y

también podamos hilvanar el conocimiento cotidiano que sale a ambos lados de la frontera y nos permita pensar nuestra producción de conocimientos.

Bibliografía

Albornoz, Mario y otros (2010). *El estado de la ciencia. Principales indicadores de Ciencia y Tecnología Iberoamericanos / Interamericanos*. Buenos Aires: Red Iberoamericana de Indicadores de Ciencia y Tecnología.

Arizpe, Lourdes. (2006) *Mexicanidad, migración y globalización, retos culturales de México frente a la globalización*. México, Porrúa-Cámara de Diputados.

Besserer, Federico y Kearny, Michael. (2006) *San Juan Mixtepec, una comunidad transnacional ante el poder clasificador y filtrador de las fronteras*. México, Universidad Autónoma Metropolitana, colección de estudios transnacionales,.

Boaventura de Sousa Santos (2006) *Renovar la teoría crítica y reinventar la emancipación social* (Encuentros en Buenos Aires), Bs. As. Clacso

Castells, Manuel y otros. (2007) *Comunicación móvil y sociedad, una perspectiva global*. España, Ariel-Fundación telefónica,

García Canclini, Néstor. *Lectores, espectadores e internautas*, Barcelona, Gedisa, 2007.

Latour, Bruno. (2006) *.Changer de société-Refaire de la sociologie*. Éditions La Découverte, París,

Maffesoli, Michel (2004) *El nomadismo. Vagabundeos iniciáticos*. FCE, México,

MARTÍN BARBERO, Jesús (2008). «Communication as an Academic Field: Latin America». En *The International Encyclopedia of Communication*, Vol. II (pp. 614-620). New York: Blackwell.

Medina, Cuauhtémoc. (2007) *Inundaciones*, ponencia presentada en el Taller Conflictos Interculturales, Centro Cultural España en México, junio, inédito.

Reguillo, Rossana. (2005) “Legitimidad(es) divergentes” en *Jóvenes mexicanos, Encuesta Nacional de Juventud, 2005*. SEP-IMJUVE, Centro de investigación y estudios sobre juventud. México.