



<http://www.idealz-institute.com/>
Cuaderno 19

Johannes Maerk & Magaly Cabrolié ¿Existe una epistemología latinoamericana? Construcción del conocimiento en América Latina. Eds. Plaza Valdés. Universidad de Quintana Roo. México. 157 p. 1999.

Por. Óscar Alfredo Barboza Lizano

Académico de la Universidad Nacional de Costa Rica.

El debate canon de la discusión sobre si existe o no la filosofía de nuestra América entre Augusto Salazar Bondy y Leopoldo Zea Aguilar, tendrá en 1998, casi treinta años después una continuidad en la Universidad de Quintana Roo, mediante el Primer Simposio Internacional sobre construcción del conocimiento en América Latina y el Caribe ¿Existe una epistemología latinoamericana? Realizado entre el 19 al 21 de agosto en la ciudad de Chetumal, México.

Las sesiones las organizaron de esta manera:

1. ¿Existe una epistemología latinoamericana?, implicaciones para las ciencias sociales y naturales.
2. ¿Existe una epistemología latinoamericana?, implicaciones éticas para la investigación.
3. Tendencias actuales en el quehacer epistemológico en América Latina y el Caribe.
4. Perspectivas y nuevos horizontes.

Producto del debate se ha producido y publicado en el año de 1999 el libro coordinado por Johannes Maerk & Magaly Cabrolié Vargas ¿Existe una epistemología latinoamericana? Construcción del conocimiento en América Latina y el Caribe. Eds. Plaza Valdés. Universidad de Quintana Roo. México. 157 p.

Esta publicación cuenta con un cuerpo introductorio a manera de presentación escrito por los coordinadores, además nueve textos que se expusieron en el simposio y se complementaron y ajustaron para la publicación.

Un primer texto de Hugo Zemelman, titulado: *Epistemología y política en el conocimiento socio histórico*, cual inicia con la pregunta ¿Existe una Epistemología Latinoamericana? y más que dar una respuesta busca debatir y emplazar a los intelectuales del momento frente al cambio de siglo. Cuestiona: “la falta de compromiso con su propio quehacer, una falta de compromiso ante el desafío mismo de conocer la realidad” (p. 12.). Recuerda que la caída del muro es simbólica y emplaza a los intelectuales que renunciaron a cuestionar el capitalismo. Vincula eso que sucede con el pensamiento latinoamericano y pregunta: “¿se está pensando en América Latina? ¿efectivamente se piensa en América Latina? ¿desde dónde se piensa América Latina? ¿para qué se piensa América Latina?” (p. 13). Responde rápidamente: “los programas de posgrados es la prueba que no se piensa, porque el mundo intelectual vive en un mundo cosmopolita” (Ibíd.). Advierte que “la formación es técnica y poca atención a la historia o ninguna, poca atención a la historia de las ideas” (p. 14). Lo que lo lleva a plantear una cuestión grave: “¿existe, me pregunto, la necesidad de conocer América Latina? o ¿existe más bien la necesidad de escribir sobre América Latina?” (p. 18). Estas y otras preguntas retoman aquello del conocimiento y utopía como el marco más inclusivo de la discusión epistémica y desde esa vía se establecen categorías para pensar a América Latina construyendo los futuros posibles. De

esta manera propone: “hay que formar gente capaz de pensar su momento, no de explicarlo, la explicación viene después, ya que si es capaz de pensar podrá explicar” (p.26)

Las reflexiones de Zemelman son para que todas las ciencias incorporen la utopía como forma de construcción del conocimiento y conciencia.

El segundo texto es el de Horacio Cerutti Guldberg titulado: *Perspectivas y nuevos horizontes para las ciencias sociales en América Latina*. Inicia en el primer párrafo con la pregunta ¿Existe una epistemología latinoamericana?, cual considera Cerutti como fundamental durante años y que debe impulsarse de forma continuada. Nos dice Horacio: “la expresión filosofía latinoamericana tomada en su sentido literal me parece una contradicción en los términos” (p.30). Ya que para él: “la filosofía latinoamericana remite al modo de reflexión o al modo de practicar la filosofía entre nosotros.” (Ibíd.) porque considera: “el filosofar es universalizable” (p.31).

Un aspecto central de la intervención de Cerutti: “cómo se hace o cómo hacer un filosofar latinoamericanista” (Ibíd.) y pregunta: “¿Cómo ha sido posible filosofar desde nuestra América?” (p. 33) Lo que remite a la pregunta inicial del simposio y el libro, lo cual lo lleva a responder: “el filosofar de nuestra América ha sido posible pensando la realidad a partir de nuestra propia historia, crítica y creativamente, para transformarla” (Ibíd.). Posteriormente asume el desarrollar esta afirmación por partes en el texto desarrolla que la tradición del filosofar latinoamericanista se cobija bajo el pensar la realidad por lo cual hay que plantear ¿Cómo se hace? ¿Cuál realidad se refiere? ¿Qué realidad? ¿Cómo pensarla?

El filosofar latinoamericanista de Cerutti, se centra en la realidad sociohistórica. Esa es la tradición filosófica latinoamericana. Advierte: el acceso a la realidad es mediado por el lenguaje y el código lingüístico, cuales producen códigos acceso a la realidad sociohistórica latinoamericana.

De lo anterior decanta en su disertación: “los sujetos filosofantes son diversos por su condición social, por su género etc.” (p.37). “Cuestión que el pensamiento latinoamericano vio con toda claridad” (Ibíd.).

Los argumentos desarrollados por Horacio llevan a enumerar y desarrollar lo que llamó cuatro consecuencias de la llegada de la filosofía después de 1492. Cuestiona que se asume un cambio según las modas de corrientes del pensamiento que nos llegan desde afuera. Se adoptan se deforman, se desechan hasta asumir pluralismos. Lo que lo lleva a plantear: “la filosofía es un esfuerzo por pensar la realidad a partir de la propia historia crítica y creativamente para transformarla” (p.42). De esta forma en el texto reconoce que existen formas de resistencia indígena que postulan la existencia de pensamiento previo a la conquista y eso se puede demostrar “cuando uno empieza a rastrear en serio todas las sublevaciones indígenas desde Túpac Amaru hasta el zapatismo” (p.43). Esos pensamientos de resistencia serían propios y generados como respuesta al pensamiento hegemónico de las corrientes que nos llegan. Destaca que “toda la reflexión latinoamericanista desde los mayas, hasta ahora, lo que se ve es que se piensa la realidad para transformarla.” (p.45). para Horacio esa es la preocupación permanente latinoamericanista de allí que afirme: “la filosofía se ha hecho aquí por razones prácticas” (Ibíd.). Al hacer la independencia, crear educación para inventar ciudadanos y construir países nuevos, todo eso es necesario como filosofía práctica latinoamericanista.

El texto de Horacio Cerutti que aparece en el libro coordinado por Maerk y Cabrolié, como hemos visto es una síntesis de su obra titulada: *Filosofar desde nuestra América. Ensayo problematizador de su modus operandi*, escrita en 1999 y publicada en el año 2000. Destaca sus cuatro secciones en esa síntesis presentada en el simposio en Chetumal.

1-Pensar la realidad, 2-... a partir de la propia historia..., 3- ...crítica y creativamente... 4- ...para transformarla y concluye con una convocatoria a un filosofar problematizador. El tercer texto es del profesor Francisco Piñón de la Universidad Autónoma Metropolitana se titula: *Cultura, valores éticos y modernidad. Hacia una eticidad Latinoamericana*. Este inicia planteado: “Nuestra ‘modernidad’” (p.47), algo que aparecerá recurrentemente en el texto. Su intencionalidad es dejar claro que Latinoamérica es parte de la modernidad, una modernidad desde la realidad del continente americano. Se podría confundir al inicio con la propuesta homogeneizadora del mestizaje, sin embargo, con forme desarrolla su narrativa cuestiona que se llegue a: “pretender una homogeneidad cultural, lineal y monolítica” (p. 62).

Lo anterior es el gran reto planteado para el siglo XXI y que construye a lo largo del texto cuando incorpora propuestas concretas de cómo alcanzar una nueva epistemología. El camino es por medio de una filosofía de la cultura, advirtiendo que el entender y reconocer la decadencia de Occidente, no significa la decadencia de la cultura humana. Por lo tanto, la lectura de la filosofía de la cultura pasa por un devenir de vivencia, sueños, mitos, realidad y utopía. Nos llama a luchar por una filosofía de la cultura que no se encierre en el destino manifiesto ni en la alienación planetaria. Por lo que nuestra modernidad demanda ir hacia los derechos colectivos, sociales con el propósito de construir comunidad que se arraigue a las tradiciones para crear el mundo donde quepan muchos mundos y “donde el mandar es obedecer” (p. 53). Por lo que se debe combatir la moderna “Stoa griega” (Ibíd), del nuevo dios Moloch¹, misma alusión que hace Piñón en el texto y aparecería en esa misma línea de representación en la película *Metrópolis* realizada en Alemania en el año de 1927, perteneciente al del género de ciencia ficción y dirigida por Fritz Lang, donde Moloch es la máquina corazón que devora a los trabajadores.

De la misma manera simbólica usando la caracterización de este dios “beceros de oro” llama a que no se importen los fetiches de adoración al progreso, globalización y transculturación a los pueblos subalternos y periféricos. Así Piñón nos lleva en su narrativa a señalar que todavía existen aquellos que intentan alienarnos culturalmente para que el mundo sea una aldea “dirigida por la potencia que siguen emulando el Leviatán de Hobbes” (p. 54). Por lo tanto, propone que las miradas se deben dirigir a la historia y es aquí donde revela su inscripción historicista con el grupo de Historia de las ideas de Zea y el proyecto Hiperión. Entonces propone que nuestros procesos culturales contemporáneos deben tener un profundo sentido histórico para entender que sólo existen culturas en transición y no híbridas. Por consiguiente, nos alienta a que nuestra modernidad se nutra de la “savia de nuestras antiguas tradiciones” (p. 56) y así la eticidad latinoamericana sea suscrita a nuestra cultura histórico-filosófica y sintetice el pasado cultural europeo y americano en todas las visiones de mundo. Surge la pregunta ¿Está Piñón reviendo el sentido utópico de nuestra América para toda la humanidad?

Piñón construye la justificación para plantear que: “necesitamos una nueva *paidea* y epistemología para América Latina” (p.57), así profundizar en sus raíces culturales hasta aprender de los mitos y las viejas utopías. Así nuestra filosofía volverá a la esencia del ser humano que intenta cambiar el mundo.

En su texto recuerda al poeta Darío y a los Talamantinemehs toltecas, para mostrar ese otro dios que confronta a la otra América. Porque nuestra América es la que “vibra y es hija del sol” (Darío en Piñón, 1999, p. 60), por lo cual, desde la reflexión crítica de la

¹ Dios Moloch, ha sido designado como un dios cananeo que devora a los niños en sacrificio. Al mismo Cronos se le ha denominado Moloch que devora a sus hijos. Significado, rey, gobernante, Baal, En la cultura judía se le representa como un humano con cabeza de Becerro o carnero con fuego en el interior.

historia nació la teología de la liberación en nuestra América. Por lo tanto, para él ahí radica: “la relación entre epistemología e historia” (p.61). Por consiguiente, el nuevo mundo de los valores se nutrirá de los “ethos que conforma las disímbolas culturas latinoamericanas” (p. 62).

Como vemos el texto de Piñón a los albores del siglo XXI, buscaba proponer una epistemología-histórica-ética-comunitaria en nuestra América para superar el individualismo neoliberal. Veintitrés años después aún no lo hemos logrado. Al contrario, el multiculturalismo como proyecto cultural neoliberal profundizó el individualismo. Por lo que la propuesta de Piñón sigue vigente.

El cuarto texto es del profesor de la Universidad de Quintana Roo Alberto Pereira Corona titulado: *La epistemología frente al reconocimiento del conocimiento de las ciencias naturales*. Pereira, divide su texto en tres vertientes para resolver el problema del reconocimiento del conocimiento al cual se somete la ciencia que se produce en América Latina. Para él la primera afecta al individuo y a los grupos, la segunda es el reconocimiento social desde los centros de poder y la tercera el reconocimiento transepistémico del conocimiento.

El conocimiento que se genera en América Latina no dice Pereira: “no está perdido, pero está siendo ignorado” (p. 68). Respaldando lo que Sergio Salazar escribió en su artículo en 1975, al respecto. Por lo tanto, la centralización del conocimiento por los sistemas globales hace que estos lo validen para que ese conocimiento centralizado construya los arquetipos educativos, cuales reorientar las investigaciones y publicaciones en favor del poder económico global y legitiman a los que ostentan el poder. Nos dice Pereira que ocurre en la Ciencias Naturales en toda Latinoamérica. Está alienación científico-educativa es para Pereira la base que hace imperativo el proponer una “Ciencia o Epistemología desde, por y para Latinoamérica” (p. 69). Para el autor la base es generar conocimientos no sólo desde lo formal, sino desde los tradicionales generados por la experiencia y que están fuera de la formalización y visión corta y limitada de las ciencias formales. Lo que nos llevará a crea corrientes transepistémicas del conocimiento.

Posteriormente, Pereira genera en el texto una crítica a los superespecialistas del conocimiento que terminan perdiendo hasta el mismo objeto del conocimiento y que estos tienen hasta la osadía de autoproclamarse constructores oficiales del conocimiento. Así genera dos apartados: “El curandero de la selva” y “Salchichas para especialistas”. Donde los constructores del conocimiento ya ni saben lo que estudian, por lo que es imposible que logren crear relaciones epistémicas de su propio objeto de investigación y menos con otros. La solución de Pereira es la transdisciplinarietà para tratar de dar “coherencia a la Babel de conocimiento” (p. 73). Si no se hace de esta manera para Pereira la ciencia estará cada vez más alejada de lo humano.

El quinto se titula: *El neoliberalismo como pseudociencia*, escrito por Juan Carlos Arriaga Rodríguez de la Universidad de Quintana Roo, México. El texto reflexiona en torno a la construcción del conocimiento desde los centros hegemónicos del pensamiento neoliberal como pensamiento científico y la legitimidad ante esos centros del poder económico de los padres pensadores del neoliberalismo como universales, lo que tuvo consecuencias graves para América Latina.

Lo anterior hizo que los economistas latinoamericanos aceptarán con “fe ciega el argumento” (p.86), emanado desde los centros de poder. Por lo que para finales de siglo XX, “la adoración de la tecnocracia latinoamericana es el mercado” (Ibíd.) y sigue siendo en la tercera década del siglo XXI.

Para el autor la ambigüedad conceptual aleja al neoliberalismo del razonamiento científico, por lo cual es una pseudociencia. Y que eso llevaría a la humanidad a un oscurantismo del cual nos advertía que “difícilmente podremos salir algún día” (p. 87).

Diríamos que muchos países de América Latina: veintitrés años después nunca enfrentaron el modelo, están viviendo la aparición de ese sujeto neoliberal y que será difícil que salgan como nos lo afirmó Pereira en 1999. Sin embargo, algunos países de América Latina que adoptaron la dirección latinoamericanista la cual salió de la IV Cumbre de la Américas en Mar del Plata en el año 2005, podrían ayudar a ver otras alternativas. Sin embargo, siguen las disputas por permitir la imposición total o no del modelo económico y cultural neoliberal.

El sexto texto es del profesor Leonardo H. Rioja Peregrina de la Universidad de Quintana Roo, titulado: *Consideraciones en torno a la adopción del término “Desarrollo Sustentable” en América Latina*. Este se divide en cinco secciones principales: 1- Relación ser humano naturaleza, 2-Construcción de saberes ambientales 3- Surgimiento del término “desarrollo sustentable” 4- La necesaria adopción del término en América Latina y 5 -En búsqueda de contenido para la durabilidad desde la perspectiva latinoamericana.

En la relación ser humano naturaleza, Rioja es enfático en señalarnos como la naturaleza es el valor de cambio más importante conforme el capitalismo se expande en todas sus relaciones en el sistema mundo. El capitalismo por medio de la apropiación de la naturaleza hace que esta sea escasa, adquiriendo más valor por lo que la hace un objeto de disputa permanente.

En la construcción de saberes ambientales, busca el autor señalarnos cómo se construyó esa conciencia ambiental, la cual con la definición del término desarrollo sustentable en el libro “Nuestro futuro común” se convierte realmente en una falsa conciencia ambiental, o como lo señala Rioja: “una conciencia distorsionada”(p.99), revelándonos que “la conciencia ambiental no existe” (Ibid.) ya que esta distorsión sólo construye “cortinas de humo” desenmascarando desde 1999 la falsa utopía del desarrollo sustentable o sostenible.

Por lo tanto, en la siguiente sección del texto explica el surgimiento del término. Retomado los debates de la no traducción al castellano de lo que definió el informe de Brundtland y nos dice que lo que más se acerca es el término “durable”, es decir: “Desarrollo durable” (p.100). El texto aborda el desarrollo durable como versión de una perspectiva crítica desde América Latina para tratar de modificar el objetivo. Porque en realidad la visión del concepto del Desarrollo Sustentable (sostenible) está construida desde los centros de poder.

Rioja busca en 1999, a tan solo siete años de la conferencia de Rio 92, advertirnos que el desarrollo sustentable (sostenible) es un paradigma dominante, cual forma parte del proceso globalizador en el marco de un discurso transnacionalizado “ecologista-ambientalista-sustentabilista” (p.103). Como hemos destacado en una de nuestras publicaciones sólo se trata de la legitimación de la globalización neoliberal², dándole una cara verde al modelo, coincide con lo que nos plateaba Rioja en 1999. Además, Rioja advierte del culto cuasi religioso, que desde la generación del conocimiento el uso del concepto desarrollo sustentable (sostenible) profundiza la dependencia conceptual.

Iniciando el cuarto apartado del texto el autor, describe como las políticas globales de los centros del poder mundial tienen demasiado eco en los gobiernos de los Estados latinoamericanos y ciertas capas de intelectualidades, las cuales legitiman la dependencia económica y conceptual de la región a esos centros hegemónicos. De esta manera la trampa del Desarrollo sustentable (sostenido) creó una nueva dimensión de dependencia, la cual se le ha llamado “cambio de deuda por naturaleza”. De allí que Rioja cita a Shavid Javed (1998), donde el concepto dependiente obliga a los científicos a apoyarse en las

² Ver Barboza Lizano Óscar (2013). Revista Latinidade. Universidad del Estado de Rio de Janeiro.

mismas instituciones internacionales que determinan la dependencia económica con el objetivo de que el modelo de dependencia sea inseparable del manejo de los recursos naturales, las economías y la cultura que se consume en las periferias. Estas dimensiones sustentables han generado cientos de programas de estudio de grado y posgrado en las universidades latinoamericanas, las cuales terminan legitimando el ya no tan nuevo modelo de dependencia y legitimación neoliberal verde. Por lo que, Rioja nos planteará el desarrollo durable para la ruptura con esta imposición del paradigma sustentable desde el centro y para el centro del poder mundial.

Esa propuesta de ruptura será la que el texto desarrolla en la quinta sección como una búsqueda para darle contenido a la propuesta de la durabilidad. Así poder fundamentar conceptualmente la contrapuesta al desarrollo sustentable (sostenible) desde la América Latina. Por lo tanto, la propuesta es el desarrollo durable latinoamericano. El autor propone el desarrollo durable como un “concepto científico, político, económico y alternativo, liberador, inclusivo, profundamente crítico e incluso subversivo” (p. 109). El desarrollo durable aspiraría a transformar las relaciones sociales de la producción capitalista. Mira ese desarrollo durable como la única vía para salvar a la humanidad del colapso ecológico planetario.

La metodología que propone Rioja para darle contenido al desarrollo durable radica en recuperar, recrear conceptos, concepciones y construcciones cognitivas vivas en las prácticas ancestrales culturales. Por lo cual, es imperativo que el contenido de la durabilidad incluya las luchas y resistencias culturales para la nueva creación y construcción de posibilidades del conocimiento.

El séptimo texto de este libro se titula: *La contribución del teatro al conocimiento de América Latina*, escrito por Héctor Rosales del Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias (CRIM-UNAM). Este texto responde a las investigaciones del autor en las interrelaciones entre el teatro, la sociedad y el conocimiento. Abarcando tres grandes campos: 1-La situación latinoamericana y la necesidad de abrir una ofensiva epistemológica, 2- Lenguajes artísticos y el conocimiento y 3- del teatro como dispositivo para conocer América Latina. En el primero, nos llama para tener en cuenta: “la dimensión ética de para qué investigar, cuál es el sentido de la investigación”. (p.113)

El segundo explica como los lenguajes creativos nos acercan al pensamiento social latinoamericano, por lo cual propone que en los Estudios Latinoamericanos es imperativo incorporar todos estos leguajes artísticos. Así desde el estudio del teatro latinoamericano en los Estudios Latinoamericanos, se van a crear formas des-alienantes de la ciencia hegemónica, ya estos artes nos acercan a la naturaleza y el entendimiento de las paradojas contemporáneas.

Por último, en el tercero, nos recalca que por medio del teatro y las artes podemos mirar más allá de lo aparente. El estudio del teatro lo llevó en sus investigaciones a múltiples diálogos, investigaciones e interrelaciones de carácter epistemológico. El estudio del teatro desde sus orígenes se relaciona con muchas ciencias, por lo tanto, propone pensar el teatro latinoamericano en una dimensión transcultural, en una tradición científica y artista que recupera para los estudios culturales los aportes creativos de las comunidades. Uno de los directores del simposio y coordinadores del libro, Johannes Maerk presenta el texto titulado: *La “ciencia cover” en las ciencias humanísticas y sociales en América Latina*.

Maerk de manera magistral y con el humor que le caracteriza utiliza los “cover” musicales para describir el “cover” en las ciencias sociales y el humanismo en América Latina. Esto para el autor es la forma más burda de hacer ciencia dado que sólo copian conceptos y métodos ajenos sin discernir si son o no aplicables al objeto de estudio. Nos recuerda que Gaos a esto le llamaba “imperialismo de las categorías” (p.126), las cuales se aplican “sin

recibir las modificaciones y adaptaciones” (Ibíd.), a la realidad latinoamericana y sus procesos económicos, políticos y filosóficos. Incluso se llega a “traducir conceptos y teorías ajenas al español latinoamericano” (p. 127). Por lo cual se pregunta el autor: “¿Cuáles podrían ser las causas de este contrabando de ideas desde los llamados centros del conocimiento (sobre todo Europa y Estados Unidos) hacia el continente latinoamericano?” (Ibíd.).

Esquematiza cuatro causas posibles para responder a su pregunta. La primera, que la escolástica se extendió hasta el siglo XVII. El empirismo y el racionalismo se dan a conocer en América Latina más de un siglo después. La segunda después de la independencia se convirtió el positivismo en la guía espiritual, adoptándose la universidad napoleónica con graves errores como la separación de la investigación y la docencia, la primera centrada en institutos autónomos y la segunda en la Universidad.

Lo anterior hizo que el positivismo se convirtiera en una receta para la acción práctica. La experiencia se ajustó a la ciencia, esto explica las pugnas políticas del siglo XIX en Latinoamérica para tratar de adecuar la realidad a lo que importaron de Francia. La tercera causa, la *Alianza para el Progreso*, la cual bloqueó el avance de la Revolución Cubana en la juventud universitaria de América Latina, imponiendo los laboratorios, equipos en la bibliotecas y departamentalización universitaria. Esta reforma fue diseñada fuera de la región.

La cuarta causa, las políticas financieras para la región de los organismos internacionales obligan a disminuir el compromiso del Estado para dotar de recursos a las universidades, con el objetivo de promover la privatización de la educación superior para mantener el “*status quo*” de la estructura de poder.

Las únicas respuestas del generador del conocimiento propio que ha dado América Latina según Maerk son: 1- Las Teorías de las dependencias, 2-la sociología de la explotación, 3- modelo centro periferia o imperialismo interno. De allí que cite a Mauro Marini para hacernos entender que de la misma manera que América Latina consume productos importados, “los latinoamericanos van a consumir también las ideas que se generan al otro lado del atlántico” (p.130). Por lo cual, se consumen como fueron acabadas y nunca adaptadas.

Todo lo anterior ayuda a fundamentar el poco o casi ningún interés por los pensadores y productores de conocimiento latinoamericanos, asiáticos y africanos. Incluso, nos hace ver como las mismas instituciones universitarias invisibilizan a estos, privilegiando las malas traducciones de los pensadores de la ciencia y la técnica de los países centrales, los cuales se incluyen hasta en los programas de formación en la docencia universitaria, como los únicos generadores del conocimiento desde Estados Unidos, Gran Bretaña y Europa. Las editoriales, el sistema de revistas y las becas de posgrado no son de excelencia, sino provienen de estos tres lugares del mundo. Ese imaginario de la estructurada dependencia institucional lleva a los propios latinoamericanos a reconocer que cuando se habla del barrio latinoamericano desde los centros, se habla de los cuerpos, desde la violencia y la sexualidad. Según Maerk, lo anterior son sólo descripciones pobres y mecanicistas de los influyentes representantes del funcionalismo alemán que muchos en América Latina reproducen sin cuestionarse, mientras los cantantes de “covers” se transformaron en cronistas de la vida urbana latinoamericana. De esta manera llama Maerk a que la ciencia latinoamericana aprenda de sus artistas, los cuales han sido capaces de dejar la burda imitación, reproducción y aplicación de ideas producidas para otras realidades ajenas.

El último texto de la publicación se titula: *Disciplina e interdisciplina en las ciencias sociales hoy*, escrito por Gerardo Torres Salcido del Centro de Estudios Interdisciplinarios en Ciencias y Humanidades de la UNAM. El texto de Torres Salcido recorre los diversos intentos de unificar las ciencias para lograr la totalidad. Mucho de su

desarrollo posee como base la obra de las dos culturas de S.P. Snow (1963), será el que marca el inicio del diálogo entre los científicos de las áreas naturales, sociales y humanistas. Desde allí nos dice que hay tres problemas fundamentales a resolver: 1- la unidad de las dos culturas. 2-las consecuencias institucionales del cambio y 3-las consecuencias del cambio en los países periféricos al ser sujetos participantes de la producción del conocimiento, por lo que nos remite a la pregunta inicial del encuentro ¿Existe una epistemología latinoamericana? La cual se ajusta para preguntarse ¿Puede construirse una epistemología latinoamericana?

Para Torres Salcido, las aportaciones desde el ámbito latinoamericano van hacia un “diálogo dirigido a la liberación, a la construcción de una heurística de la tolerancia y de los movimientos sociales con conceptos propios” (p. 154). De allí que la interdisciplinariedad va “dirigida a construir la utopía de la democracia y la independencia” (Ibíd.). De esta manera pensar el diálogo entre las áreas del saber en América Latina para el siglo XXI, pasaría por la ruptura de las estructuras enquistadas de las universidades latinoamericanas que deben transformarse, nos dice Torres Salcido, en: “universidades abiertas, currícula flexibles y movilidad entre las facultades de profesores y estudiantes, la investigación descentrada en los equipos y las redes de investigadores preocupados por reestructurar conceptos” (p.155). Por lo que para el autor es necesaria una reforma institucional profunda.

Como vemos, la obra tiene una profundidad y solidez digna de estudio en cualquier programa de Estudios Latinoamericanos en el mundo. La posibilidad de entender la evolución de los Estudios Latinoamericanos en las últimas dos décadas, sin duda la encontramos en los textos que se publicaron en 1999, producto del simposio en la Universidad de Quintana Roo, denominado ¿Existe una epistemología latinoamericana? Construcción del conocimiento en América Latina y el Caribe.

El libro debió tener una especie de epílogo con las principales ideas de los autores. Esto nos pudo llevar a reflexiones de cierre para la apertura, a más debate o como bien lo dice la contraportada del libro de Maerk y Cabrolí: “propuestas de caminos posibles” que hubiesen sido enriquecedoras para mirarlas y referirlas en el tiempo y la evolución del latinoamericanismo. Sabemos por los principales autores que, en el año del 2019, se ha realizado una reunión en la UNAM con motivo de conmemorar los veinte años de la publicación. Aún no conocemos los resultados de mirarse veinte años atrás de estos pensadores latinoamericanistas sobre lo escrito y debatido a los albores del siglo XXI.