

**TOTALIDAD, ONTOLOGIZACIÓN, PROLIFERACIÓN Y
POTENCIA DE LA MULTIPLICIDAD****
**Señales para profanos y contraconductuales en el contexto del “pensamiento
único”**

Olver Quijano Valencia*

Uno de los medulares elementos analíticos extractados de la obra de Edward Said (2002) como contribución a la interpretación del conjunto de relaciones de occidente con otras áreas geoculturales, alude al develamiento de un estilo que nomina, domina, ontologiza, (re)estructura y ejerce autoridad sobre Oriente —y en nuestro caso, sobre el “sur global”—; patrón que apelando a aspectos ideológicos y de representación, da cuenta del “otro” a través de invenciones que integran la gramática de la dominación socio-económica y político-cultural. En ese repertorio de dispositivos se distinguen los que postulan e instauran mitos unificadores, pensamientos doctrinales, teorías/prácticas generales y totalizantes, falsos universales, diseños globales, metalenguajes universales, modelos mayoritarios, entre otros que bien definen un universo de representación, una lógica totalizadora y una totalidad ontológica, desde donde se construyó —se construye— la empresa (neo)colonial, con soportes epistemológicos propios de las ciencias, siempre preconizadoras de políticas y prácticas de la totalidad y de la universalidad.

** Apartes del trabajo de investigación “Visiones y prácticas de diferencia económico/cultural en contextos de multiplicidad” que el autor desarrolla en el marco de su tesis doctoral en Estudios Culturales Latinoamericanos. Algunas de estas apreciaciones pueden encontrarse en mi reciente libro *Posibles y plurales. Analíticas para no perder el acontecimiento*. Universidad del Cauca, 2008.

* PhD© en Estudios Culturales latinoamericanos en la Universidad Andina “Simón Bolívar”, sede Ecuador, Magíster en Estudios sobre Problemas Políticos Latinoamericanos, Especialista en Docencia sobre Problemas Latinoamericanos, Contador Público y con estudios en Antropología. Profesor Asociado Universidad del Cauca Colombia. Ha sido profesor de pregrado y postgrado en varias universidades colombianas. Miembro de la Red de investigadores latinoamericanos de economía social y solidaria (RILESS), Miembro Académico del Centro Colombiano de Investigaciones Contables C-CINCO, Coordinador del grupo de investigación “contabilidad, sociedad y desarrollo” —reconocido y clasificado por Colciencias-categoría A—. Autor y coautor de varios libros y ensayos sobre antropología, política, sociedad, desarrollo, teoría, educación e investigación.
E-mail: oquijano@unicauca.edu.co ; olver67@yahoo.com

En este horizonte se configuran y desenvuelven las ciencias, las instituciones, la economía, la escuela, los sujetos, las que independientemente de los particularismos, de los contextos diferenciados, de la multiplicidad y de la singularidad, han sido moldeadas por las diversas manifestaciones del pensamiento moderno/imperial (teología, egología (sujeto moderno), organología (organización del conocimiento y conocimiento de la organización); realidad que no obstante su influjo y capacidad de determinación, enfrenta “devenires moleculares”, otros agenciamientos sociales y procesos de desprendimiento de los principios y asunciones que regulan la arquitectura del mundo, expresada en una suerte de pensamiento único y de aspiración monocultural, paulatinamente dislocado ante la pluralidad de mundos y de proyectos existenciales.

En medio del imperio, la ceguera y la sordera de las teorías y lógicas generales/universales, así como de las ciencias, las disciplinas y la escuela, al igual que Said (2004:38), “yo me considero temperamental y filosóficamente contrario a las vastas sistematizaciones o teorías totalizantes de la historia de los hombres” y de las mujeres, pues ante la “heterogeneidad histórico estructural”¹ propia de toda formación socio/cultural, estas teorías, disciplinas, ciencias e instituciones y sus cánones universales, no obstante su eficacia legitimadora/colonizadora, han terminado evidenciando su impertinencia al enfrentar un escenario de múltiples voces, rostros, lógicas y epistemes, o un sinnúmero de mundos diferentes, posibles, heterogéneos,

¹ La heterogeneidad histórico estructural, según Quijano (1989), está referida al modo característico de constitución de nuestra sociedad; es decir a partir de una combinación y contraposición de patrones estructurales cuyos orígenes y naturaleza son muy diversos entre sí. En este sentido, América Latina es una totalidad en que se articulan diversos y heterogéneos patrones estructurales. El capitalismo no es el único patrón estructural de la totalidad social de América Latina, aunque es ya el eje central que la articula. Por ello la lógica del capital no es, no podría ser, la única que actúa en esa heterogénea totalidad, ni en ninguna de sus instancias. La “heterogeneidad histórico estructural” hace alusión a “toda existencia social, o “sociedad” o “cultura” o “civilización”, como una configuración de elementos que proceden de muy diversas historias y geografías, o “espacios/tiempos” —como hemos comenzado a decir varios, incluido Immanuel Wallerstein (hasta donde conozco, esos términos fueron propuestos por Haya de la Torre en los años de la Segunda Guerra Mundial) — y se relacionan entre sí de modo discontinuo, inclusive conflictivo, pero formando un conjunto activo; esto es una estructura de elementos históricamente heterogéneos, discontinuos. Y en la historia que conocemos, esas relaciones dan lugar a patrones de poder específicos, históricamente específicos, en cada periodo. De ese modo, el concepto de heterogeneidad histórico-estructural propone un concepto y una perspectiva de totalidad radicalmente otra que en el Eurocentrismo. América Latina es un caso *par excellence* de esa perspectiva de “heterogeneidad histórico-estructural”, de esa idea nueva de “totalidad histórica”. (Quijano, 2005) en aclaraciones vía E-mail a Catherine Walsh, julio 2005.

fluidos, conflictivos, discontinuos, complejos e irregulares que manifiestan cómo “siempre hay algo que permanece afuera”, “algo que siempre se escapa”, “un universo incompletamente sistematizado”, propio de ““la teoría de las relaciones exteriores, “flotantes”, “variadas”, fluidas” que nos hace salir del universo de la totalidad y entrar en el mundo del pluralismo y de la singularidad, donde las conjunciones y las disyunciones entre cosas son en cada momento contingentes, específicas y particulares y no remiten a ninguna esencia, sustancia o estructura profunda que las pudiese fundar”(Lazzarato,2006:19).

Este debate a pesar de contar con diversos registros, tanto en el plano metropolitano como en el campo del “sur global”, y en el marco de las teorías de la multiplicidad y la singularidad, no deja de presentar al conocimiento científico y a la ciencia moderna como universal, omnicomprensiva y determinista, siempre en el marco de lenguajes y políticas imperiales del sujeto y del conocimiento, los que manifiestan la incapacidad de unos y la capacidad natural de otros en la producción cognitiva y, por consiguiente, en la gestión de un mundo disciplinado/controlado/modulado. En nuestro tiempo, estos planteos y sus categorías sucumben paulatinamente ante una especial cartografía de las singularidades, un nuevo clima político e intelectual propio de múltiples posiciones de sujeto y, entre otros, de un conjunto de agenciamientos que confrontan la lógica totalizadora y las hegemonías cognitivo/existenciales².

Los denominados “modelos mayoritarios” preconizados y practicados en los diversos planos de la vida socio/cultural y en contextos diferenciales, han sido movilizados desde su génesis, por principios y leyes unitarios/universales desde donde “lo común no es una síntesis, sino un dispositivo de selección” (Lazzarato, 2005:12), un dispositivo de poder, un “dispositivo de captura”³ que constituye el sustrato y fundamento de las

² En este horizonte, valdría la pena preguntarse acerca de si existen registros sobre tales debates interior de la comunidad contable o si contrariamente se desconoce o se han pasado por alto estas analíticas, debido al predominio de la pretensión científicista y del lado de la modernolatría, asunto que puede constituirse en una iniciativa por indagarse no solo en el contexto nacional, sino internacional.

³ Por el insistente uso del vocablo dispositivo en esta aventura analítica, es preciso indicar que para tales efectos, dispositivo, siguiendo a varios autores, alude a: “en su raíz latina, *dispostus* hace referencia tanto al

ciencias/disciplinas, las que en tanto elemento constitutivo del proyecto expansivo/colonial/imperial moderno, actúan en la coordinación universal de la vida y el desenvolvimiento de los sujetos, los espacios socio/naturales y los saberes, mediante la edificación y consolidación de una suerte de única plataforma de observación científica sobre el mundo social.

Esta lógica y práctica de “englobamiento clausurante, totalizante y totalitario”(Levinas, 1987:10), propia de los “grandes” sistemas filosóficos y de pensamiento, se orienta bajo el propósito de desarrollar un sistema abarcador y omnicompreensivo o de “una jerarquía de la totalidad de los entes, incluidos el ser humano y sus fines, donde el grado de racionalidad de la vida de una persona podía ser determinado a tenor de su armonía con esta totalidad” (Horkheimer,2002:46), totalidad de la cual se derivan los cánones y principios, no sólo para los seres humanos sino también para los paisajes físico/naturales. En esta perspectiva, se construyen estratégicamente las “leyes que gobiernan tanto al *cosmos* como a la *polis*”, propias de una suerte de “habitantes del punto cero” (Castro-G, 2005:18,27), leyes y sujetos cobijados por la arrogancia de una razón excluyente/racista, desde donde, finalmente se constata cómo la totalidad constituye no solo una categoría derivada de la intolerancia epistemológica, sino ante todo, una gran distorsión epistemológica⁴.

Ciertamente, esta suerte de pensamiento doctrinal y de apuesta a una ciencia monocultural cargada de categorías dicotómicas y de preceptos deterministas/cientificistas y teleológicos, es lo que en nuestros espacios/tiempos hacen

acto de disponer como al resultado de ese acto. Nos hallamos, como en el caso de la palabra institución, en la encrucijada de dos itinerarios posibles pero contrapuestos: uno estático y el otro dinámico. El acto, la acción de disponer (que es la que aquí nos interesa) conlleva, por su carácter procesual, un doble movimiento. En un polo de la relación hay un sujeto que ordena, regula, prepara una cierta disposición espacial de personas e instrumentos, mientras que en el polo opuesto, los dispuestos oponen a la obligación de la disposición sus propias líneas de aquiescencia, sustracción, resistencia o fuga” (Curcio, 2005:97)

⁴ Esta suerte de punto cero puede apreciarse en las diversas disciplinas en especial en la economía clásica y neoclásica donde persiste el modelo de un tipo de economía, desconociendo el principio por el cual las “economías cambian espacial y temporalmente” o son producidas históricamente y determinadas culturalmente. ¿Cuál sería específicamente el punto cero en el contexto de la profesión y disciplina contable?

que sea corriente hablar de una parte, cómo las “teorías están fuera de lugar” y de otra, cómo la realidad latinoamericana y de otros escenarios otrora tercermundistas, paulatinamente se convierten en una especie de “precipicios de la(s) teoría(s)”. La reflexión sobre el asunto indica cómo “en nuestros países se ve cada vez más claro que la comprensión del mundo es mucho más amplia que la comprensión occidental del mundo [...], pues la razón indolente y perezosa, que se considera única, exclusiva, no se ejercita lo suficiente para poder mirar que el mundo tiene una diversidad epistemológica inagotable, y que nuestras categorías son muy reduccionistas”. De ahí que sin duda, “no es posible hoy una epistemología general, no es posible hoy una teoría general. La diversidad del mundo es inagotable, no hay teoría general que pueda organizar toda esta realidad” (Santos, 2006b:18,20,32)

Es este el tipo de racionalidad que no solo se presenta como correcta y suficiente, sino que impone un monopolio de la razón y la comprensión, a la vez que define, naturaliza e institucionaliza una locación y un sujeto epistémico, derivando “cartografías cognitivas geopolíticas” que establecen un racismo cultural/epistémico, que a su vez postula una ceguera y sordera cognoscitiva suscitada por su pretendida universalidad, la que al desconocer la potencialidad epistémico extraoccidental o de otras latitudes, se erigió —se erige— en otro de los tantos autoritarismos, expresados justamente en universales abstractos⁵. Es desde este horizonte, como se configura una visión y una práctica que determina el ordenamiento socioeconómico, político/cultural y epistémico, originado en gradaciones y clasificaciones fincadas a su vez en una *imago* del hombre y de la humanidad, todo ello bajo el pretendido predominio del espíritu y del sujeto hegeliano,

⁵ Tal universalismo abstracto se explica como lo ha aclarado Ramón Grosfoguel (2007:65) en dos sentidos a saber: “primero, en el sentido del enunciado, de un conocimiento que se abstrae de toda determinación espacio temporal y pretende ser eterno; y segundo, en el sentido epistémico de un sujeto de enunciación que es abstraído, vaciado de cuerpo y contenido, y de su localización en la cartografía de poder mundial, desde donde produce conocimientos, para así proponer un sujeto que produce conocimientos con pretensiones de verdad, como diseño global, universal para todos en el mundo. El primer tipo de universalismo abstracto, ha sido cuestionado dentro de la propia cosmología y filosofía occidental. Pero el segundo sentido de universalismo abstracto, ha continuado hasta nuestros días, con el punto cero de las ciencias occidentales, aun entre los críticos del propio René Descartes, y es uno de los legados más perniciosos del cartesianismo”.

cartesiano, marxiano, kantiano, hobbesiano, freudiano, roussoniano, keynesiano, smithiano, etc, o del aparato de la ciencia moderna.

La empresa de la ciencia moderna en tanto “calle de dirección única” y proyecto determinista, establece una política imperial cognoscitiva, reprimiendo e inobservando la multiplicidad, y reduciendo desde sus cánones y protocolos, la infinitud de los mundos a un mundo disciplinado/controlado/modulado. De ahí que, por principio básico, la idea de totalidad pregonada, implica y señala que “el todo y las partes corresponden a una misma lógica de existencia. Es decir, tienen una homogeneidad básica que sustenta la consistencia y continuidad de sus relaciones, como en un organismo, o en una máquina, o en una entidad sistémica (Quijano,2000a:354), asunto que no deja espacio y posibilidad a la diferencia y la singularidad, o que en su defecto la asume sin la comprensión debida, en donde evidentemente “la diferencia sin inteligibilidad conduce a la inconmensurabilidad y, en última instancia , a la indiferencia”⁶ (Santos,2006a:32).

La ciencia moderna y sus presupuestos totalizantes se reafirman como elementos centrales del guión e itinerario colonialista, en el que muchas cosas se hicieron impronunciables, inimaginables y en el que muy pocas cosas pueden pensarse por fuera de la totalidad y la universalidad. Es este el horizonte determinista de la ciencia moderna, en el cual y desde distintas formaciones disciplinarias y áreas del conocimiento, se agencia la conformación del “sistema-mundo moderno/colonial” con la intervención de sujetos “adelantados que elaboran códigos bajo principios generales”(Castro-G,2005a:191), estableciendo a su vez, verdades absolutas/universales, con el protagonismo de diversos científicos, para quienes su tarea se centra(ba) en hacer una ciencia universal del mundo, un saber infalible y definitivo, un universo de verdades,

⁶ En el caso de las ciencias económicas y en particular de la contabilidad, persiste esta situación en tanto las fijaciones teóricas, metodológicas y prácticas convencionales manifiestan cierto culto a una suerte de respuestas y soluciones preconcebidas, lo cual frente a nuevos y singulares problemas, sólo suscita la pérdida de la potencia del acontecimiento. Esta pulsión y sacralización de legados en especial de la filosofía de la ciencia (paradigmas, programas, redes teóricas, etc) aplicados algunas veces de manera irreflexiva al contexto de la contabilidad, es lo que moviliza parafraseando a De Sousa Santos, una especie de “razón perezosa” que hace tránsito en las escuelas de nuestros tiempos.

propósito cuya concreción sacrifica la diversidad epistemológica/existencial y cultural del mundo.

Esta suerte de “estructuración universal de la razón” y privilegio de la ciencia como modo central y hegemónico del saber/conocer, es asistida según De Sousa (2006c:2,3), por numerosas “destrucciones creadoras” que suscitan grandes “epistemicidios”⁷, producto de la defensa a ultranza de una visión científica del mundo que sacrifica otros modos de conocimiento, con el resultado de un desperdicio y destrozo de mucha experiencia cognitiva humana. Toda una “‘epistemología de la ceguera’, una epistemología que excluye, ignora, elimina y condena a la no existencia epistémica todo lo que no es susceptible de incluirse dentro de los límites de un conocimiento que tiene como objeto conocer para dominar”(2006c:32).

El fenómeno se instala en el conjunto de historias locales constituidas estratégica/histórica y paulatinamente en diseños globales (Mignolo,2003) que dan cuenta de la imposición universal de un particularismo, de un monoculturalismo con ribetes autoritarios y absolutistas, alimentados y preconizados por las ciencias sociales modernas, cuyas prácticas y construcciones discursivas inciden aún en la definición de la ciencia y los saberes predominantes y en la política imperial cognoscitiva, como parte de la historia canónica/hermética científica occidental y de su mirada sobre el mundo. En este contexto, las ciencias juegan un rol de singular importancia en la legitimación/naturalización y normalización del posicionamiento del saber occidental y de la inferiorización de otras formas de saber/conocer, así como del desconocimiento de la pluralidad epistemológica del mundo. Las ciencias son entonces amigas de la transformación sin la respectiva comprensión del mundo a transformar, “reduciendo la

⁷ Ciertamente, “el genocidio que puntualizó tantas veces la expansión europea, fue también un epistemicidio: se eliminaron pueblos extraños porque tenían formas de conocimiento extraño y se eliminaron formas de conocimiento extrañas porque se basaban en prácticas sociales y en pueblos extraños. Pero el epistemicidio fue mucho más extenso que el genocidio porque ocurrió siempre que se pretendió subalternizar, subordinar, marginalizar o ilegalizar prácticas y grupos sociales que podrían constituir una amenaza para la expansión capitalista o, durante buena parte de nuestro tiempo, para la expansión comunista [...] el nuevo paradigma considera el epistemicidio como uno de los grandes crímenes de la humanidad (De Sousa, 1998:431).

comprensión del mundo a la comprensión occidental del mundo”, proceso agenciado paradójicamente en nombre de “proyectos civilizadores, libertadores o emancipadores” (Santos,2006a:22).

En definitiva, la genealogía y consolidación de la ciencia social se instala en el contexto del mundo moderno, develando el espíritu y direccionalidad que le asiste como factor constitutivo de proyectos y procesos (neo)coloniales de organización, control y disciplinamiento y modulación de la vida socio/económica y político/cultural. En este sentido, “las ciencias sociales se convirtieron en una pieza fundamental para este proyecto de organización y control de la vida humana. El nacimiento de las ciencias sociales no es un fenómeno aditivo a los marcos de organización política definidos por el Estado-nación, sino constitutivo de los mismos. Era necesario crear una plataforma de observación científica sobre el mundo social que quería gobernar. Sin el concurso de las ciencias sociales, el Estado moderno no se hallaría en la capacidad de ejercer control sobre la vida de las personas, de definir metas colectivas a largo y corto plazo, ni de construir y asignar a los ciudadanos una “identidad cultural” (Castro,2000:147).

Las ciencias sociales se comportan como dispositivos para la clausura, el eclipsamiento y la reducción de la multiplicidad y la diferencia, cuyos operadores son los modelos mayoritarios, las teorías generales y de la reproducción/definición y búsqueda de leyes naturales/universales que explican los fenómenos, independientemente de dimensiones espacio/temporales.

Esta mirada reductora y simplificadora de la complejidad y la multiplicidad, pero a su vez rectora en la política y práctica exclusivista en el campo del saber, la ciencia y la investigación, determina y concita perspectivas hermenéuticas que edifican una suerte de crítica y reacción a las totalidades y por consiguiente a los proyectos con pretensiones universalizantes. Desde tales horizontes se concretan y ofrecen significativos cuestionamientos a la epistemología eurocéntrica asumida como neutral, objetiva y universal, donde el tipo hegemónico de producción de conocimiento y de subjetividad, se

guía por lo que Castro-Gómez (2005a), ha denominado la *hybris* del punto cero; es decir, “una forma de conocimiento que eleva pretensiones de objetividad y científicidad partiendo del presupuesto de que el observador no forma parte de lo observado”⁸. Equivale esto a la noción de “centrismo ocular” de Martin Jay (2003), utilizada por Javier Sanjines (2005), para dar cuenta del primado del perspectivismo cartesiano, de un “régimen óptico” o de un modo visual particular de examinar la realidad en el pensamiento y conocimiento occidental, mirada que lógicamente minusvalora, excluye y desconoce otras voces, otros sujetos y otras epistémicas, producto de su racismo cultural y epistémico, pues en efecto, como varios analistas lo han advertido, la ciencia moderna se comporta como etnocencia, en tanto está profunda y claramente marcada por convenciones particulares, técnicas de demarcación y valores propios.

Esta percepción catalogada como la crítica al euro(andro)(etno)centrismo epistemológico, a parte de identificar tensiones en “los puntos de vista del mundo y de las estrategias políticas de aquellos que existen del lado del lugar, el no-capitalismo y el conocimiento local y la mirada crítica del mestizaje desde la “visceralidad”⁹, exalta el potencial político y epistemológico de estas asunciones, prácticas y visiones, justamente como respuestas no sólo al lugar de observación hegemónico, sino como expresión/constatación de “la existencia de regímenes escópicos alternativos provenientes de visualizaciones marginales surgidas de sociedades periféricas que

⁸ Siguiendo a Castro-G (2005a, 2005b, 2007), “esta pretensión puede ser comparada con el pecado de la *hybris*, del cual hablaban los griegos, cuando los hombres querían, con arrogancia, elevarse al estatuto de dioses. Ubicarse en el punto cero equivale a tener el poder de un *Deus absconditus* que puede ver sin ser visto; es decir, que puede observar el mundo sin tener que dar cuenta a nadie, ni siquiera a sí mismo, de la legitimidad de tal observación. Equivale, por tanto, a instituir una visión del mundo reconocida como válida, universal, legítima y avalada por el Estado. Por ello, el punto cero es el del comienzo epistemológico absoluto, pero también el del control económico y social sobre el mundo”. Sin duda, como lo enfatiza el filósofo colombiano, esto equivale a la manifestación de una *mirada colonial sobre el mundo* propia de un modelo epistémico con anclaje en la modernidad occidental, al igual que Dios, el observador observa desde una plataforma inobservada de observación.

⁹ Para el caso de Bolivia, según el autor, la “visceralidad” es la posición extrema de ese mirar la realidad con “los dos ojos”, promovida por los grupos indígenas durante la segunda mitad de la década de los setenta. Este planteamiento alude a cómo la realidad debe ser interpretada con “dos ojos” y no solamente con el ojo racional que había impuesto tradicionalmente el sector mestizo-criollo en el poder. (...) Según Sanjines (2005:10), se trata de un “punto de partida” diferente que modifica la construcción ocular-céntrica –el ojo racional–”

reverten la lógica que sustenta los centrismos oculares establecidos desde el poder¹⁰. En suma, estos regímenes escópicos representan y encarnan la conflictualidad racial/epistémica/cultural propia de la complejidad, multiplicidad y heterogeneidad de nuestros espacios/tiempos.

Esta suerte de déficit de las visiones/prácticas totalizantes y universales inscritas en proyectos imperiales y por consiguiente en los fundamentos “fuertes” de las ciencias sociales y en la crítica secular moderna/ilustrada, es la que permite hablar hoy de la imagen y la práctica del “érase una vez la totalidad y la unidad”(Sandoval,2004:95) , no obstante la persistencia de las ciencias como manifestaciones de la producción de lo existente, la producción de lo no existente y la reproducción de categorías generales que insisten en gestionar la vida social.

Así las cosas, la interpretación del espíritu de nuestro tiempo, se soporta en una perspectiva desencantada de la modernidad, en la que se respira el ocaso de la metafísica o de la realidad ordenada racionalmente sobre el fundamento, lo que se explica en el hecho por el cual los metarrelatos o los “grandes cuentos” que daban legitimidad a la marcha histórica de la humanidad, por el camino emancipatorio, científico/técnico e ilustrado, han perdido vigencia histórica y, por tanto, valor y “eficacia” en la orientación del presente-futuro y de nuestros contextos histórico/culturales. En palabras de Vattimo (1992:17), “los “grandes relatos”, aquellos que no se limitaban a legitimar en sentido narrativo una serie de hechos y comportamientos, sino que en la modernidad y bajo el empuje de una filosofía cientista han buscado una legitimación “absoluta” en la estructura metafísica del curso histórico, han perdido credibilidad”. Esto es lo que en la gramática de este autor se denomina el pensamiento “fuerte”, un pensamiento metafísico fundacional, unitario, omnicomprendivo y totalizante, que da cuenta del mundo y de la realidad en tanto se deje ordenar racionalmente; en contraposición al “pensamiento débil” concebido como “postmetafísico”; es decir, “un tipo de pensamiento que rechaza

¹⁰Apartes del seminario “Cultura visual y representaciones estéticas de la modernidad”, orientado por Javier Sanjinés C., Doctorado en Estudios Culturales latinoamericanos” Universidad Andina, Agosto 2006.

las categorías fuertes, las legitimaciones omnicomprensivas y el modelo de objetividad “científica”. Frente a este fenómeno, la pregunta en el campo de la contabilidad alude a ¿Por qué en la disciplina y profesión contable tal desencanto no se registra y contrariamente se exalta la necesidad del pensamiento fuerte y los desarrollos científicistas como salida de la inmadurez cognoscitiva?, ¿porque tanta modernolatría en contabilidad?

El universo representacional, legado por la modernidad occidental, hoy enfrenta sugerentemente una “cartografía de las singularidades”, “un mundo aditivo donde el total no está jamás hecho y que ‘crece allí y allá’, no gracias a la acción de un sujeto universal, sino a la contribución de singularidades esparcidas”, que dan cuenta del tránsito “del principio totalizante a la proliferación de los dispositivos que constituyen otras tantas composiciones [...] dispositivos que no son solo múltiples, sino también diferentes” (Lazzarato,2006:28,30), a la vez que postulan otras maneras de vivir, de (re)(de)construir nuevas formas y filosofías de vida, así como agenciamientos académicos e intelectuales, en momentos donde evidentemente y según el pintor colombiano Adolfo Albán (2006), “más allá de la razón occidental, hay un mundo de múltiples colores”.

En medio de estos procesos y demandas no sólo por una justicia social, sino ante todo por una “justicia cognitiva”, habría que reconocer cómo el monotropismo/monologismo del pensamiento moderno y de su promesa de realización universal, instauró paulatinamente la conquista del imaginario y, con ella, la aparente imposibilidad de pensar por fuera de las categorías clasificatorias y ordenadoras de la modernidad. De ahí que, la “letrada servidumbre del poder”(Rama,1984), los pensadores e intelectuales —hegemónicos y domésticos— cómplices de la colonización a quienes Césaire (2006) llama “perros guardianes del colonialismo”, y en general las heterodoxias/ortodoxias, fieles representantes de pensamientos vanguardistas occidentales que atraviesan el conjunto de las ciencias sociales y del ámbito institucional, muestran como precisamente “el éxito del sistema mundo moderno/colonial consiste en hacer que sujetos socialmente ubicados en el lado oprimido de la diferencia colonial, piensen sistemáticamente como

los que se encuentran en las posiciones dominantes” (Grossffoguel,2006:22), contribuyendo a la naturalización de locaciones y sujetos epistémicas y no epistémicas.

Desde esta práctica/manía y patología clasificatoria —a modo de plan divino— se ordena y gobierna el mundo, en dirección a un estadio de superioridad y madurez, al que podrán acceder los “pueblos sin historia” mediante el prohijamiento del “paradigma” racional monocultural de occidente y de sus ideologías y categorías subjetivadoras y de gobierno de la vida social. Es así como se explica la impronta colonial de las ciencias sociales o la “relación histórica entre el colonialismo y el imperialismo como sistemas internacionales de dominio y explotación, por un lado; y por otro, el uso de la ciencia social en la administración del imperio” (Stavenhagen, 1971:207), aspectos que han sido en gran magnitud, ignorados en los debates socioacadémicos. En esta relación se constata el primado del espíritu teleológico, etno y eurocéntrico del cánón científico moderno, que manifiesta cierta direccionalidad de las culturas con arreglo a estadios y niveles de progreso, los que definen dicotomías estratégicas en el campo geo(bio)político y en el desenvolvimiento colonial de diversos campos del saber, a la vez que determinan una visión finalista y, en consecuencia, una meta a la cual ineludiblemente deberán llegar los pueblos en su aspiración creciente de felicidad y perfectibilidad.

Ciertamente, el disciplinamiento del conocimiento, de la subjetividad y de las formaciones disciplinares¹¹, fue analizado por la Comisión Gulbenkian para la reestructuración de las ciencias sociales, presidida por Imanuel Wallerstein (1996) al explicitar no solo la genealogía de la ciencia social en el contexto del mundo moderno, sino al evidenciar su impronta colonial/imperial, y con ello, develar el espíritu y direccionalidad que le asiste como factor constitutivo de proyectos y procesos

¹¹ ¿Cuàles son los debates sobre tal fenómeno registra y agencia la comunidad contable nacional e internacional?, o contrariamente ¿persiste la actitud acomplejada de acudir a los “èxitos” teòricos y metodològicos de ciertas disciplinas (caso filosofia, matemàticas, economía) para consolidar o aparentar cierta cientificidad de la contabilidad, aunque no se logre un desprendimiento importante de las los principios, asunciones y prácticas cientificista propias del hoy “pensamiento ùnico”?.

(neo)coloniales de organización, control, disciplinamiento, modulación de la vida socio/económica y político/cultural¹².

En la analítica de la comisión Gulbenkian se aprecia tanto la edificación histórica de luchas epistémicas y disciplinarias como las batallas por el control del conocimiento sobre la naturaleza y el mundo socio-cultural. Así, es claro como la ciencia social, en tanto empresa del mundo moderno, se remonta a los intentos que desde el siglo XVI, busca desarrollar conocimiento secular y sistemático sobre la realidad; claro está con anclaje en la validación empírica. Esta premisa es adoptada y sacralizada como científica y por tanto como conocimiento cierto, versión que se hace triunfante en el siglo XIX, en tanto ciencia natural en evidente oposición a la filosofía. Tales posturas se acompañan del planteo cartesiano que supone la diferenciación dicotómica entre naturaleza/humano, materia/mente y mundo físico/mundo social-espiritual; categorías sobre las que se edifica la división de los modos de conocer y se construye la ciencia en tanto “búsqueda

¹² El informe Gulbenkian al instalar una mirada crítica y develadora alrededor de las ciencias sociales, también constituye una exhortación a su apertura y reestructuración, a la vez que ha servido como referente para dar cuenta de “nuevas” formas de ver, concebir y analizar los mundos; labor materializada en diversos balances, estudios y radiografías que dan cuenta de tales transformaciones. Este amplio compendio tejido alrededor de perspectivas de gran valor académico, intelectual e interpretativo, da cuenta de la constitución y consolidación de las ciencias sociales, la alteración de los modelos y modos analíticos, así como de la apertura de las ciencias, el desvanecimiento de las fronteras disciplinarias, las lecturas en reversa, el requerido indisciplinamiento, y en general de la existencia y emergencia del pluralismo cognoscitivo y epistémico. Nos referimos a los estudios y documentos siguientes: Zuleta, Mónica, Cubides, Humberto y Escobar, Manuel (2007) (Editores). *¿Uno solo o varios mundos?. Diferencia, subjetividad y conocimientos en las ciencias sociales contemporáneas*. Universidad Central-Iesco, Siglo del Hombre Editores, Bogotá; Castro-Gómez, Santiago (2005a). *La Hybris del punto cero. Ciencia, raza e ilustración en la nueva Granada (1750-1816)*. Editorial Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá; Santiago Castro-G y Ramón Grosfoguel (2007) (Editores). *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Pontificia Universidad Javeriana-Instituto Pensar/Universidad Central-Iesco, Siglo del Hombre Editores, Bogotá; Wallerstein, Immanuel (1999), *Impensar las ciencias sociales*, México, Siglo XXI; Lander, Edgardo (2000) (compilador), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*, Bs. As. Clacso; Castro-Gómez, Santiago (2000b), *La reestructuración de las ciencias sociales en América Latina*, Pontificia Universidad Javeriana Bogotá; Castro-Gómez, Santiago y Guardiola Rivera, Oscar, y Carmén Millán (eds) (1999), *Pensar (en) los intersticios. Teoría y práctica de la crítica poscolonial*, Ceja, Bogotá; Castro-Gómez, Santiago y Mendieta, Oscar (1998), *Teorías sin disciplina. Latinoamericanismo, poscolonialidad y globalización en debate*, Miguel Porrúa- University of San Francisco, México, González Stephan (comp) (1996), *Cultura y Tercer Mundo 1. Cambios en el saber académico*, Nueva Sociedad-Nubes y Tierra, Caracas.

de leyes naturales universales que se mantenían en todo tiempo y espacio” (Wallerstein, 1996:5). Así se instala la lucha epistemológica por lo que podría concebirse como conocimiento legítimo y por tanto científico; tensión que es acompañada con la disciplinarización y profesionalización cognoscitiva con sus consecuentes y herméticas estructuras institucionales y su promesa por ser intelectualmente productivas.

En especial, se destaca el cuestionamiento de las tres líneas divisorias por las cuales se estructuraron las ciencias sociales. Léase la línea de estudio entre el mundo moderno/civilizado y el mundo no moderno, la línea entre el pasado y el presente, y en el marco de las ciencias sociales, el acento en las líneas que establecen el estudio del Estado (ciencia política), el mercado (economía) y la sociedad (sociología), en tanto esferas separadas y autónomas. Tales líneas y fronteras son fuertemente cuestionadas con posterioridad a la segunda guerra mundial, llegando a pensar y sentir su desvanecimiento o en su defecto su alta porosidad, lo que pone en entredicho las estructuras y prácticas disciplinarias, así como las categorías que capturan la vida social.

En estos términos, el informe hace un llamado por una ciencia social más multi/intercultural, ello en respuesta a la multiplicidad de actores y productores del conocimiento como a la pluralidad de epistemes y modos de significar y proporcionar sentido al mundo, como contraposición al pretendido “pensamiento único”. De ahí que al poner en tensión el primado del conocimiento occidental y su falso universalismo, producto de la conformación colonial del mundo y de su excluyente parroquialismo, para los autores del informe y para nosotros, es claro cómo “en lugar de demostrar lo que la ciencia ha perdido al excluir gran parte de la experiencia humana, deberíamos pasar a demostrar lo que gana nuestra comprensión de los procesos sociales cuando incluimos segmentos cada vez mayores de las experiencias históricas del mundo”(Wallerstein,1996:95). No es èste el mòvil principal del debate que nos asiste hoy en el marco del denominado “pensamiento único”?. Sobre estos tópicos y horizontes analítico/hermenéuticos se instala nuestra reflexión acerca de la diferencia económico/cultural, en contraste con el diseño de una política y práctica hegemónica

cognoscitiva, en la que igualmente la economía se ubica en el teatro de las ciencias modernas e imperiales, desde donde se concibe como disciplina y práctica totalizante, universal y, por tanto, totalitaria y “profundamente reaccionaria”(Negri/Hard,2004:184), en tanto ha desconocido e invisibilizado otras expresiones económicas singulares, o en caso extremo, las ha reducido a manifestaciones del mismo mapa.

Por todo esto, y a pesar de los elementos señalados insistentemente, no obstante la despotenciación de las ideologías y pilares culturales del sistema-mundo moderno como son el racismo y universalismo (Castro-G,2000b)¹³, al igual que las categorías centrales de la modernidad y de las ciencias sociales, hoy continuamos en cierta forma, atrapados en las prácticas y el lenguaje de la ciencia social del siglo XIX, lo cual puede apreciarse en la configuración, institucionalización y desenvolvimiento de las ciencias, las disciplinas, la enseñanza y la investigación, tanto como en las actuaciones de sus científicos militantes, muchos de ellos —de nosotros— refugiados en las trincheras de la vida universitaria y atrapados por sus cánones y repertorios. En efecto, varios de los proyectos, imaginarios y estrategias que occidente instala en el concierto de la geopolítica mundial, se convierten en evangelios y dispositivos de subjetivación, con los cuales se concreta la clasificación social y se transforman las culturas singulares y complejas, en “clones de los racionales occidentales”, o en ‘calcos defectuosos’ o ‘ecos diferidos y deficientes’.

Estos fenómenos y tareas concebidos en nuestra analítica como retos que involucran no solo consideraciones académico/intelectuales sino además políticas, se inscriben en una

¹³ Como lo han manifestado diversos autores, el racismo sirvió —aún sirve— para legitimar/naturalizar la inferioridad de los colonizados o de los grupos subalternos, e igualmente, el universalismo sirvió —todavía sirve— para legitimar/naturalizar la superioridad de los colonizadores o de los grupos hegemónicos. Evidentemente, “el racismo y el universalismo se consolidaron, por lo menos hasta la primera mitad del siglo XX, como la “geocultura” dominante del sistema-mundo moderno. El racismo es la herencia de lo que Dussel llamase la “primera modernidad”, la hispano-católica, mientras que el universalismo es herencia de la “segunda modernidad”, la de la ilustración dieciochesca y su prolongación en el positivismo decimonónico. Ambas ideologías crearon un ambiente “representacional” —es decir, una “cultura”— la movilización inusitada de fuerza de trabajo y recursos financieros, de campañas militares y descubrimiento a científicos, de programas educativos y reformas jurídicas; en fin, de todo ese conjunto de políticas faústicas de control social, jamás antes supuesto, que conocemos como el “proyecto de la modernidad”(Castro-G,2000b:104).

de las áreas que largamente han permanecido fuera de varios proyectos, como es la necesidad de construir nuevos imaginarios económicos, epistémicos, políticos y existenciales, en correspondencia con el hecho de que el “plan del capital” enfrenta flujos, movimientos, expresiones, espacios y sujetos inscritos en una suerte de maquina abstracta de mutación, en la que permanentemente se generan investimentos, contraconductas, interpelaciones y una ruptura radical con la (des)(re)codificación que agencia el capital. En este horizonte se sitúa el potencial que encierra el cúmulo de luchas por la defensa de la diferencia y las distintas lógicas de producción cultural y de prácticas socio/económicas y políticas, asuntos que inspiran y movilizan esta aventura analítica.

De ahí que nuestro interrogante medular alude entonces a si ¿existe un afuera de la modernidad y del imperio donde la multiplicidad de dinámicas socioeconómicas y político/culturales soportadas en la diferencia, configuran de una parte otras superficies y espacios de lucha y existencia, y de otra, expresiones singulares irreductibles y contraconductuales¹⁴? En estos términos se hace imprescindible el abordaje de procesos de desprendimiento, relocalización y reacomodo estratégico respecto de la modernidad/colonialidad, el capitalismo, las ciencias, las disciplinas y la escuela, para posibilitar el emprendimiento de nuevas/viejas formas de agenciamiento, algunas por fuera de la historia de salvación y otras en el contexto de los discursos y prácticas de diferencia económico/cultural o de nuevas formas de relación y de “exodo”¹⁵, en tanto asaltos frontales al capitalismo global y totalizante.

¹⁴ Esta última expresión tiene como sustrato el aporte analítico proporcionado por Mauricio Lazzarato (2006), alrededor de la filosofía y política de la diferencia y la multiplicidad, en la que se exalta la producción de lo nuevo, el agenciamiento de la actualización diferencial y de su efectuación, la proliferación de mundos posibles no totalizables, lo contraconductual, la exotopia, el dialogismo, la plurivocalidad, la pluri-percepción, la pluri-inteligencia, los agenciamientos moleculares, entre otros aspectos, que en general presentan a la multiplicidad como el conjunto de singularidades irreductibles y contraconductuales capaces de afectar y construir una nueva subjetividad como asunto definitorio de procesos de verdadera transformación.

¹⁵ Acerca de las significación de éxodo, compartimos los planteamientos de Negri y Hardt, al referirse a “una clase de lucha que no se basa en la oposición directa, sino en una especie de lucha por negación: negación del poder, negarse a obedecer. No sólo la negación del trabajo y la autoridad, también la emigración y el movimiento de cualquier tipo que obstruya el movimiento y el deseo. Y de esta manera, reconocernos ciudadanos del mundo. No sólo eso, reconocernos pobres (en el sentido de un esclavo,

Referencias

Alban Achinte, Adolfo. 2006. *Tejiendo textos y saberes. Cinco hilos para pensar los estudios culturales, la colonialidad y la interculturalidad*. Editorial Universidad del Cauca, Popayán.

Castro-Gómez, Santiago. 2007. Decolonizar la universidad. La Hybris del punto cero y el diálogo de saberes. En Santiago Castro-G y Ramón Grosfoguel (Editores). *El giro decolonial. Reflexiones par una diversidad epistémico más allá del capitalismo global*. Pontificia Universidad Javeriana-Instituto Pensar/Universidad Central – Iesco, Siglo del Hombre Editores, Bogotá.

Castro-Gómez, Santiago. 2005a. *La Hybris del punto cero. Ciencia, raza e ilustración en la nueva Granada (1750-1816)*. Editorial Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá.

Castro-Gómez, Santiago. 2005b. *La poscolonialidad explicada a los niños*. Jigra de Letras 5. Editorial Universidad del Cauca, Instituto Pensar, Universidad Javeriana, Popayán.

Castro-Gómez, Santiago. 2000. “Teoría tradicional y teoría crítica de la cultura”. En *La reestructuración de las ciencias sociales en América Latina*. Bogotá: Instituto Pensar/Centro Editorial Javeriana.

Cesaire, Aimé. 2006. *Discurso sobre el colonialismo*. Ediciones Akal, Madrid.

Curcio, Renato. 2005. *La empresa total. Dispositivos totalizantes y recursos de supervivencia en las grandes empresas de distribución*. Traficantes de Sueños, Madrid.

De Sousa Santos, Boaventura. 2006a. *Crítica de la razón indolente. Contra el desperdicio de la experiencia*. Volumen I. Editorial Desclée De Brouwer. S.A. Bilbao.

De Sousa Santos, Boaventura. 2006b. *Renovar la teoría crítica y reinventar la emancipación social*. Encuentros en Buenos Aires. Clacso.

De Sousa Santos, Boaventura. 2006c. *Sembrar otras soluciones. Los caminos de la biodiversidad y de los conocimientos rivales*. Misterio de ciencia y tecnología, Caracas.

De Sousa Santos, Boaventura. 1998. *De la mano de Alicia. Lo social y lo político en la posmodernidad*. Bogotá: Ediciones Uniandes.

Grosfoguel, Ramón. 2007. Descolonizando los universalismos occidentales: el pluri-versalismo transmoderno decolonial desde Aimé Césaire hasta los zapatistas. En Santiago Castro-G y

huyendo de Egipto). No sólo hay debilidad en este tipo de pobreza, también se encuentra una gran fortaleza” (Negri/Hardt, s.f.). Frente a las contraposiciones binarias, “Negri propone "organizar el éxodo", desarrollar un movimiento capaz de salirse por la tangente con el que generar "un poder constituyente" al margen de la trampa binaria. El sujeto social que provocará este cambio no será la clase proletaria, sino "la multitud", que para Negri es "un concepto de clase que se opone a la idea de 'pueblo', que representa a una unidad inexistente y que también se opone a la idea de 'masa', pues frente al carácter indiferenciado de ésta exalta la diferencia y la singularidad" (Negri, 2004).

Ramón Grosfoguel (Editores). *El giro decolonial. Reflexiones par una diversidad epistémico más allá del capitalismo global*. Pontificia Universidad Javeriana – Instituto Pensar/Universidad Central – Iesco/ Siglo del Hombre Editores, Bogotá.

Grosfoguel, Ramón. 2006. “La descolonización de la economía política y los estudios postcoloniales”. En Revista Tábula Rasa, No 4, Bogotá

Horkheimer, Max.2002. *Crítica de la razón instrumental*. Editorial Trotta, Madrid.

Jay, Martin.2003. *Campos de fuerza. Entre la historia intelectual y la crítica cultural*. Buenos Aires: Paidós.

Lazzarato, Mauricio. 2006. *Por una política menor. Acontecimiento y política en las sociedades de control*. Traficantes de sueños, Madrid.

Lazzarato, Mauricio. 2005. Potencias de la variación. Entrevista con Maurizio Lazzarato. En Revista *Multitudes*. <http://multitudes.samizdat.net/article1870.html>

Levinas, Emmanuel. 1987. *Totalidad e infinito. En sayos sobre la exterioridad*. Ediciones Sígueme, Salamanca.

Mignolo, Walter.2003. *Historias locales/diseños globales. Colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo*. Madrid, Editorial Akal.

Negri, Toni. 2004. “Antonio Negri propone "organizar el éxodo de la multitud" frente al imperio y el terrorismo”. E-barcelona.org. En: (<http://e-barcelona.org/index.php?name=News&file=article&sid=3975>)

Negri, Toni y Hardt, Michael. s.f. *Imperio/éxodo. Un coloquio con Michael Hardt y Toni Negri*. Conversación coloquio en línea en el curso de la presentación realizada en Barnes & Noble, www.bn.com, del libro *Empire* de Negri y Hardt. En: <http://aleph-arts.org/pens/exodo.html>

Quijano, Anibal. 2000. “Colonialidad del poder y clasificación social”. En *Journal of world-systems research*, VI, summer/fall. P 342-386, New York.

Quijano, Anibal. 1989. “La nueva heterogeneidad estructural de América Latina”. En Sonntag Heinz (Editor). *¿Nuevos tiempos, nuevos contenidos?“. Las ciencias sociales de América Latina y el Caribe ante el nuevo siglo”*. UNESCO, editorial Nueva Sociedad, Caracas.

Quijano Valencia, Olver. 2008. *Posibles y plurales. Analíticas para no perder el acontecimiento*. Sello editorial Universidad del Cauca, Popayán.

Rama, Ángel. 1984. *La ciudad letrada*. Ediciones del norte, Usa.

Said, Edward W. 2004. *Cultura e imperialismo*. Anagrama, Barcelona.

Said, Edward W. 2002. *Orientalismo*. Editorial Debate, Madrid.

Sandoval, Chela. 2004. Nuevas ciencias. Feminismo cyborg y metodología de los oprimidos. En Hokks, Bell; Brah, Avtar; Sandoval Chela, Anzaldúa Gloria. *Otras inapropiables. Feminismos desde las fronteras*. Editorial Traficante de sueños, Madrid.

Sanjines, Javier. 2005. *El espejismo del mestizaje*. La Paz: PIEB/IFEA/Embajada de Francia.

Vattimo, Gianni. 1992. *Ética de la interpretación*. Paidós, Buenos Aires.

Stavenhagen, Rodolfo. 1971. ¿Cómo descolonizar las ciencias sociales?. En *Sociología y subdesarrollo*, México DF: Editorial Nuestro Tiempo.

Wallerstein, Immanuel (Coord). 1996. *Abrir las ciencias sociales. Informe de la Comisión Gulbenkian para la reestructuración de las ciencias sociales*. Siglo XXI Editores, México.