

Marxismo, estudios poscoloniales y *teoría queer hoy*: economías de la violencia conceptual y horizontes más allá del *apartheid*. Una reflexión epistemológico-política. Paulo Raveccaⁱ

Marxism, postcolonial studies and *queer theory today*: economies of conceptual violence and horizons beyond the *apartheid*. An epistemological and political reflection.

Ponencia preparada especialmente para el **III Seminario Académico de Género y Diversidad Sexual del Uruguay** (21, 22 y 23 de septiembre de 2010/ Área Académica Queer Montevideo). Dirección electrónica de contacto: paulorav@yorku.ca

Se permite citar.

Cuando se escribe o se dice algo necesariamente se incurre en silenciamientos, en exclusiones, y en simplificaciones, y cuando el tema a tratar toca, como en este seminario, nuestra sensibilidad, nuestro cuerpo y nuestra vida personal y colectiva de formas tan profundas, esta decisión se vuelve más grave: elegir una mirada para compartir hoy ha sido, entonces, difícil para mí.

Hago explícita esta dimensión *subjetiva* y personal de esta breve presentación porque, además (y hablando de *política* y diversidad sexual) una de las contribuciones de la teoría queer en su vertiente más radical ha sido problematizar el significado mismo del trabajo académico, interrumpiendo la lógica lineal y la violencia implícita de la “objetividad científica” y desafiando nociones rígidas, apblemáticas e incluso anti-intelectuales de qué significa escribir, pensar y analizar. *Y explicitando, siempre, la dimensión política de la producción de conocimiento.*

En suma, si volver algo queer (“queering” en inglés), como dice la creadora del “(post)feminismo rápido”, la filósofa Shannon Bell (y voy a tratar de

ahorrarnos citas innecesarias en lo posible), es desafiarlo, desestabilizarlo, desnaturalizarlo, entonces es también preciso “queering” (o volver queer) la noción misma de “análisis científico”. *Teoría queer es epistemología crítica* (y perdón por usar una expresión un tanto rimbombante: una de las tendencias que menos me gusta de cierta literatura queer, por cierto). Los libros recientes de tres autoras fundamentales como Jacqui M. Alexander, Jasbir Puar y Gloria Wekker son un excelente ejemplo de cómo el pensamiento queer puede –y debe– no sólo problematizarse y desmantelarse a sí mismo como *una fábrica más de la industria de la academia* sino a esta industria en sí misma, que tantos residuos contaminantes provoca.

Esta presentación es sobre “teoría” y sin embargo me pareció oportuno participar en esta mesa sobre el giro a la izquierda en América Latina y la diversidad sexual. ¿Por qué? Porque la teoría queer es, o puede ser leída como, una *teoría política innovadora* que politiza y desnaturaliza (ambos componentes son importantes y se complementan) relaciones sociales de opresión que otros discursos, incluso críticos, tienden a desatender, o a naturalizar o a dar por sentadas. La teoría queer echa luz sobre aspectos de las relaciones de dominación de la sociedad contemporánea que se les escap(ab)an a los discursos de la izquierda más tradicional. Contribuye, a través de su *problematización radical* de la sexualidad y la identidad, a una conceptualización más rica de la desigualdad de poder, de la ciudadanía, de qué puede significar una sociedad mejor, etcétera. Ensancha el campo de lo político, nada menos.

Pero además, quise participar de esta mesa porque creo que la teoría queer sola “no alcanza”, y que precisa de otros enfoques teóricos como el marxismo y los estudios poscoloniales para que la *tensen* pues de lo contrario puede devenir (y quizá a veces deviene) en una herramienta de dominación colonial o en un juego elitista de académicos y palabras raras que poco tiene que ver con la vida de la gente. De hecho, la *polivalencia ideológica* de la producción queer es una sugerencia que quiero dejar planteada.

En suma, la teoría queer está llamada a hacer una contribución enorme al proyecto de la izquierda en América Latina y más allá pero si lo que nos interesa es entender e impugnar *todas* las dimensiones de la injusticia (que es “discursiva”

pero también “material”) que experimentan *todas* las personas queer (y no sólo algunas de ellas) y si queremos incluso abrir la diversidad y, por qué no, *pensar la desigualdad “hacia dentro” del campo de lo queer*, es preciso recurrir a otros enfoques para enriquecer nuestros análisis. *Género o sexualidad “es” con clase y raza y otras relaciones sociales que se ensamblan de formas complejas, y son esos “ensamblajes” (para usar un poco libremente la expresión de Jasbir Puar), me parece, los que reclaman teorización y acción para el cambio.*

Esta ponencia recoge, entonces, algunas de mis impresiones en torno a los durísimos debates en el campo de la teoría crítica que están ocurriendo ahora mismo entre los marxismos y las líneas de pensamiento post (o “los posty”, como se les llama, a veces cariñosa y a veces despectivamente, a los intelectuales posmodernos en los círculos marxistas de York University), donde es posible ubicar a la teoría queer.

Aquí vamos, entonces:

Toda teoría encierra una *economía de la violencia conceptual*. Qué significa eso... algo muy sencillo: que cuando se habla de una cosa no se habla de otra, y que eso tiene consecuencias. O que se asumen ciertas verdades sobre aquello de lo que no se habla --sin problematizarlas, y eso también tiene consecuencias. Para decirlo rápido: *siempre “orientalizamos” a alguien de alguna manera.*

Por ejemplo, si consideramos la relación entre capital y trabajo como el centro de toda dominación, o como la única relación social de importancia, bueno, se nos van a “perder” otras cuestiones, como la relación social de género, la dominación colonial, etcétera, y sus sujetos sociales correspondientes. Y al no prestarles atención muchas veces podemos ser funcionales a discursos y poderes que en realidad están bien lejos de nuestra sensibilidad política. Podemos, en suma, en un discurso crítico respecto de algo (por ejemplo, el capitalismo) reproducir un discurso bien regresivo respecto de otro problema (patriarcado, orientalismo, etcétera). Y eso le pasa claramente a cierto marxismo con el colonialismo, con el patriarcado, y con la diversidad sexual.

La teoría queer es fundamental porque encarna precisamente un *desplazamiento* en esas economías de la violencia: problematiza las relaciones de poder y de discurso que nos constituyen en el terreno de la sexualidad, especialmente las mediaciones de lenguaje que nos re-presentan de ciertas formas que nos “encierran”, y abre nuevas posibilidades a la creatividad humana. En ese sentido desafía, y yo creo que muy bien, al relato mainstream de la *identidad* gay que marginaliza a otros relatos y sexualidades no heterocentradas y cancela la fluidez de los *procesos de identificación*. De algún modo, la teoría queer politiza y desestabiliza (desesencializa) la propia concepción de lo que “somos” individual y colectivamente. Ésa es la premisa de la que parte esta presentación.

Ahora bien, ¿cuál es la “economía de la violencia” conceptual –que me parece que tiene que ser examinada críticamente– de ciertos movimientos y de cierta producción intelectual dentro del campo de lo queer?

Acá hay dos *potenciales* peligros que quiero señalar:

- La sobre-textualización del cuerpo o la pérdida de la materialidad en el discurso sobre la sexualidad. David McNally en su libro *Bodies of Meaning (Cuerpos de Significado)* plantea que mucha de la literatura posestructuralista sobre el cuerpo termina hablando más del *cuerpo del texto* que del *cuerpo de la gente*. La reducción de la realidad al texto es para él un giro idealista en el pensamiento político contemporáneo que imposibilita pensar críticamente el capitalismo. Yo creo que David marca un buen punto pero se equivoca al ofrecer una imagen de un posestructuralismo homogéneo que en realidad no existe. De algún modo él termina esencializando a la literatura post.

En todo caso, esta tendencia a la sobre-textualización del análisis acompañada de la ausencia de “historia” y “estructura(s) sociale(s)” en muchos trabajos, puede derivar en un sesgo de clase (en el sentido de Marx o incluso en una acepción más llana, un sesgo de clase media blanca en la manera de mirar las cosas), o cuando menos en la *subvaloración de la categoría “clase social” como un componente fundamental de cómo opera la desigualdad de poder en el terreno de la sexualidad y más allá*.

- La segunda tendencia problemática que quiero anotar es la posible asociación de lo queer a un imaginario de superioridad blanca y “occidental” que no solamente es políticamente regresivo sino también fácticamente insostenible en un montón de aspectos.

En lo que sigue trato, un poco desordenadamente, de lanzar algunas reflexiones sobre estas cuestiones. Voy a empezar por lo último que mencioné, la cuestión “poscolonial”, que es donde los académicos queer “de color” (expresión que nosotros muchas veces usamos) han estado trabajando fuertemente... digo “de color, como nosotros” porque, dicho sea de paso, en Canadá por ejemplo, América Latina no es considerada “occidental”. Y la idea de *whiteness* y *browness* va más allá del color de la piel. Yo, por ejemplo, no soy blanco del todo (*White but not quite*, “blanco pero no tanto”, como dice Anna Agathangelou en la *Economía Política del Sexo*, un libro precioso por cierto).

¿Orientalismo queer? Una tendencia de la que hay que cuidarse

Así como el marxismo hablaba, y a veces sigue hablando, de “países avanzados” en términos del desarrollo capitalista y de esa forma se eufemizaba el racismo eurocéntrico de los intelectuales de izquierda blancos y de clase media, lo mismo aparece, al menos como peligro potencial, en el campo de lo queer. Muchas veces lo queer o el “discurso gay” (en este punto la distinción es un poco menos clara) se asocia a un imaginario de superioridad occidental que tiene que ser problematizado.

La teoría queer como discurso crítico procede con la sexualidad y la identidad de un modo análogo a lo que Edward Said y Spivak hicieron de formas distintas con el orientalismo: poner en cuestión la idea de que “el otro” (y por ende “uno mismo”) es “naturalmente” como los poderes dominantes en cierto contexto lo representan, desnudando además cómo esas representaciones son *parte constitutiva* de los proyectos de poder.

Sin embargo, a veces aparece esta idea un poco curiosa de que hay sociedades intrínsecamente menos homofóbicas, y por lo tanto más avanzadas que otras (Canadá, Estados Unidos, algunos países europeos o europeizados), y entonces se hacen campañas completamente imperialistas en contra de, por

ejemplo, el Dancehall en Jamaica (como si los canadienses o los estadounidenses pudieran extirpar la homofobia a los “primitivos” jamaicanos), o nos rasgamos las vestiduras con la represión anti-gay del “mundo musulmán” y cosas así.

A este respecto hay que repetir una y cien veces un dato de la experiencia que mucha investigación ha sacado a luz. *El colonialismo “occidental” llevó lo que podemos denominar “homofobia” a muchos lados.* Por citar algunos ejemplos bien distintos, lo reforzó en la India, en Filipinas, en Canadá, en Estados Unidos, y en Surinam (Gloria Wekker ha explorado esa expresión de la sexualidad “femenina” tan pero tan queer como es el *mati work*). De hecho hoy mismo hay un montón de categorías y nombres que las sexualidades no heterocentradas tiene por ahí en el mundo, y eso puede quedar invisibilizado tanto por el relato de Stonewall (y hay por ahí un interesante artículo titulado “Bajo las sombras de Stonewall”) como por las teorizaciones queer. O sea, lo que lanza lo “postcolonial-queer” a la teoría queer es el aviso de “cuidado: que no se reproduzca el orientalismo dentro de nuestro campo”.

De hecho, el posicionamiento de algunos grupos o líderes de opinión de Canadá o de Estados Unidos me hace acordar al amigo treintañero que salió del closet antes de ayer y llega a tu casa y actúa “lo más gay” que puede y parece no soportar el *supuesto* closet de los demás (closet en el que vivió hasta hace bien poco) y apunta con el dedo acusatorio de allá para acá. Digo “antes de ayer” porque Canadá legalizó la homosexualidad después que Uruguay, por ejemplo. Y eso se debió no a la naturaleza superior de los anglosajones sino a una serie de circunstancias históricas, a una tremenda represión que despertó la ira de muchos y a mucha movilización. Sin embargo, sus *first nations* (a quienes nosotros llamados un poco bárbaramente “esquimales”), ya tenían bastante resuelto el tema de lo queer, con la noción de las personas con “doble espíritu”.

La comunidad intelectual de “queer persons of color” desafía permanentemente las perspectivas ingenuas sobre la relación entre cultura y sexualidad, y las decisiones políticas basadas en ellas, mostrando cómo el racismo y la economía política del imperialismo se expresa también en la representación de las personas “no occidentales” como menos abiertas y menos tolerantes respecto de la diversidad sexual (reducida a la identidad gay neoliberal). Y en este

sentido hay unos sesgos y unas simplificaciones tremendas. Como ha ironizado Jasbir Puar, si el relato del feminismo liberal era el de mujeres blancas salvando mujeres “de color” de las garras de los hombres “de color”, ahora el relato es de gays blancos salvando a los gays “de color” de los heterosexuales “de color”. Y quiero poner otro ejemplo de apropiaciones de la diversidad sexual por proyectos políticos que son todo menos progresistas.

La agenda gay está siendo utilizada por los Estados en sus empresas imperialistas y bélicas. Yo había traído, lo tengo por ahí, un paquetito de preservativos que me dio un militante pro-Israel de la comunidad queer. Este lobby es extremadamente fuerte en Canadá. El envoltorio tiene una leyenda que nos recuerda que Israel “respeto los derechos de los gays”, en contraste con lo que pasa en el territorio palestino. Así, el respeto de los derechos de la diversidad sexual aparece respaldando la posición de Israel en el conflicto. La presencia de banderas de este país es muy importante en el día del Orgullo en Toronto, que es un evento multitudinario y de relevancia internacional.

En este contexto, surgió la agrupación *Queers Against the Israeli Apartheid* (Queers contra el Apartheid Israelí) que encara la lucha por los derechos humanos de las personas queer en Palestina desde dos flancos: contra la ocupación y contra la homofobia en Palestina. Hay varios académicos en este grupo y el discurso que esgrimen es complejo pero básicamente sostienen que no hay bombas “gay friendly” y que las personas queer palestinas tienen que sufrir la homofobia de sus pares y además las políticas de Israel. Dicho sea de paso, unos cuantos miembros de QUAIA son judíos educados en contextos sionistas. Este grupo se registró en la marcha del Orgullo de este año que pasó, pero la presión de grandes empresas y del lobby pro-Israel logró que se prohibiera su participación. Finalmente una gran movilización logró impedir la censura. En todo caso, hubo una lucha intestina en torno a este tema, y *a concepciones de qué significa lo queer y hacer política desde lo queer*.

Siguiendo en el mismo tema, a veces me alarma la imagen que en Uruguay se tiene de los “musulmanes”. Y sé que frente a este auditorio es innecesario decir esto pero los musulmanes gays negocian su vida de formas tan variadas como la gente de tradición cristiana. Fundamentalistas hay en todas las religiones y la

operación de reducir al islam es inaceptable desde una perspectiva crítica. Es una pena, entonces, encontrarse con discursos que naturalizan por ejemplo el significado del jibab (lo que acá en Uruguay llamamos “el velo”). Ahora justo hubo una conferencia sobre ese tema. Hay muchachas musulmanas en Canadá y en Estados Unidos, muy educadas y activas políticamente que empezaron a usarlo como manera de resistencia y el discurso que desarrollan es muy interesante. En este sentido, cuando algunas feministas uruguayas parodiaron el atuendo “musulmán” femenino para denunciar la escasa presencia de mujeres en el Parlamento lanzaron un mensaje que debería habernos escandalizado: Uruguay es tan “atrasado” como “esos países” donde las mujeres usan el jibab, asociando su significado a las prácticas de los gobiernos fundamentalistas. Con todo respeto, creo que deberían haber reflexionado acerca de las *implicaciones* de ese gesto, y del reduccionismo violento que estaban ejerciendo.

El secularismo no es la panacea de la diversidad, es apenas una cosmovisión que, como otras, debe ser protegida como ha dicho con atino Spivak recientemente. Pero es un arma de doble filo, como todo. Hay muchas experiencias históricas donde lo religioso y la sexualidad “queer” son articulados de maneras muy interesantes. Orientalizar lo religioso es tan inaceptable como cualquier orientalización.

La sobre-textualización del cuerpo y la pérdida de la corporeidad en el discurso sobre la sexualidad. El peligro del sesgo de clase.

El lenguaje queer y el lenguaje “socialista” no suelen encontrarse. De hecho lo queer está hoy, hasta cierto punto, asociado al posestructuralismo norteamericano y sus sectores liberales (liberals) que a la hora de la política concreta no se despegan (lo suficiente) del discurso individualista hegemónico en el mundo anglosajón de América del Norte. Esto es entendible: el posestructuralismo francés, al ser exportado a Estados Unidos, es incorporado a un entorno completamente diferente, sin una tradición socialista como la europea, *adquiriendo otro significado ideológico*. Además, de algún modo constituye una reacción contra todos los reduccionismos economicistas y el discurso de la izquierda tradicional, tan homofóbica como la derecha en algunos casos.

El posestructuralismo forma parte del llamado giro lingüístico de la filosofía y las ciencias sociales, y qué significa eso: que pone el énfasis en la importancia del lenguaje en la mediación entre las personas y la realidad. El lenguaje, plantea muy *grosso modo*, construye las realidades sociales, no es un mero “vehículo” sino que produce los contenidos que vehiculiza –incluyendo la sexualidad, claro. Hasta ahí vamos bien. *Sin embargo, hay que evitar que una parcialidad economicista sea sustituida por una parcialidad lingüicista, por así llamarle.*

Muchos debates de la izquierda intelectual contemporánea están situados en esa tensión. Y esta fisura teórica *es* una fisura práctica. Que la izquierda haya marginalizado los problemas no reductibles a la clase social y la economía (entendiendo además lo económico de una forma bien empobrecedora) le dejó al liberalismo el camino libre para apropiarse del discurso gay e incluso hasta del discurso queer hasta cierto punto.

A su vez, muchos pensadores de izquierda de distintas latitudes asocian de una forma lineal (y brutal) el posmodernismo al neoliberalismo, reduciendo un campo complejo y variado a algunas de sus manifestaciones. Adicionalmente, en América Latina pasamos de un ambiente intelectual un poco “fundamentalistamente” marxista, a uno bastante “fundamentalistamente” liberal... los exmarxistas, ahora conversos al liberalismo, *continuando con la lógica del discurso del marxismo ortodoxo* pero ahora promoviendo otro proyecto intelectual y político, han reducido al marxismo a una cosa que no es. O en todo, caso, a una imagen del marxismo funcional al proyecto de descartarlo. El marxismo, como toda formación discursiva compleja no es responsable, sin embargo, de la reducción boba que se hizo de él. Una pena, realmente. Este tipo de arrogante anti-marxismo también está presente en cierta literatura posmoderna. Y así vamos, *caminando un campo minado por múltiples formas de crear a un otro-fácilmente descartable.*

¿Pero qué es, concretamente, lo que desde una perspectiva marxista sofisticada puede verse como problemático de la tematización posestructuralista (o queer) de la sexualidad? Paradojalmente, que no le presta *suficiente* atención a

la materialidad del cuerpo, a la materialidad de la sexualidad ni de la vida social en la cual los primeros están inmersos y de la que forman parte.

Siguiendo a David McNally (2001) las teorías que se olvidan de los genitales, del *cuerpo laborante*, de la gente real que vive más allá de la performance alternativa o del texto trasgresor, esas teorías tienen implicaciones políticas indeseables. Si el mundo del texto no posee *exterioridad* pensable, si todo es texto, entonces no es posible imaginar una exterioridad a la forma-mercancía y el capitalismo no puede tener un final imaginado ni real (una exterioridad fáctica, un límite concreto): muy a mi pesar, el giro lingüístico en la filosofía política y las ciencias sociales más alternativas puede ser visto, como lo hace McNally, como un retorno del idealismo original pero con más graves efectos ideológicos. La alianza silenciosa entre *cierta versión del* posmodernismo y el liberalismo (incluso cuando en la superficie conceptual poco tienen que ver) tiende a *naturalizar*, vaya paradójica, *las asimetrías económicas en que nuestras sexualidades están ubicadas*.¹

Yo estoy básicamente de acuerdo con McNally en esta crítica ideológica a (algunas expresiones del) posestructuralismo: *la realidad no es un conjunto de textos*. Sin embargo, esto no aplica para muchísimos trabajos que claramente se ubican dentro de esta tendencia.²

¹ Así, los “gays” frecuentemente aparecemos *como* una identidad a ser “reconocida” o *como* un nicho de mercado o una clase medio-alta culta y de buen gusto, cual si tuviéramos que *poder pagar para poder ser* queers, o cosas por el estilo. Y así el Ministerio de Turismo uruguayo quiere atraer al “turista gay” porque tiene alto poder adquisitivo y Uruguay “es abierto”. Hay que recordar que gays también son muchas de las personas que van a estar detrás del mostrador y no tienen cientos de dólares en el bolsillo. Introducir lo queer en la agenda de políticas públicas supone desafiar no sólo la imposición de un modelo de familia presente en casi todos los programas sociales financiados por los organismos internacionales, sino además desafiar la reducción de lo queer en todos los frentes.

² Además, en contraste con el argumento esgrimido por McNally acerca del “giro idealista” en Nietzsche, y su responsabilidad o involucramiento conceptual en la negación del cuerpo que ejerce alguna literatura “post”, yo pienso que su brillante crítica al conocimiento y la moral (y a su interpenetración), esto es, la conciencia de que el saber y la moral no son inocentes, puede ayudar, precisamente, a impugnar esta “linguistificación” posestructuralista del cuerpo y a problematizar sus efectos.

De hecho, la obra entera de Michel Foucault muestra, precisamente, cómo desmantelar a la “ciencia” como un “discurso” puede ser un acto extremadamente “materialista”. Foucault desarrolla la noción nietzscheana de la voluntad de poder en una dirección (materialista y) novedosa en su contexto, mostrando cómo la producción de saber y las relaciones de poder, informándose mutuamente, operan en sitios extremadamente concretos, afectando lo cuerpos. Es importante recordar que su concepto de discurso no es reductible a las nociones de texto ni de lenguaje. A mí la categoría de discurso siempre me gustó porque designa prácticas sociales institucionalmente ancladas: el poder “habla” y “hace” al mismo tiempo. Las interpretaciones no flotan en el aire.

¿Hay más allá del apartheid?

A mí honestamente me parece que hay que volver *desde otro lugar* no solamente a Nietzsche o a Foucault, que siempre viene bien, sino también al psicoanálisis y al marxismo de Marx y más allá —especialmente la Escuela de Frankfurt y dentro de ésta a los escritos de Benjamin y de Marcuse—. Nociones como las de plus-represión o desublimación represiva, por ejemplo, tratan de *articular lo biológico, lo psicológico y lo social* y complementan o tensan al constructivismo cultural que no puede exorcizar la facticidad extradiscursiva del cuerpo sexuado. A su vez, es preciso impugnar la condición violentamente eurocéntrica de la Escuela de Frankfurt. Y los estudios poscoloniales en toda su variedad son absolutamente fundamentales para percatarnos del orientalismo que supieron ejercer estos autores, o Foucault o el buen anarquista Cornelius Castoriadis cuando señala que “el interés en el otro empieza con los griegos” y sentencia que los occidentales podemos apreciar la belleza oriental mientras que a los “orientales” les resulta imposible apreciar al “otro”.

Pareciera que el apartheid es inexpugnable y la fisura irreparable.

¿Cuál es la relación entre la catedrática de *Women Studies* y la trabajadora “precaria” que limpia el salón de clases? ¿Qué relación debe haber? Estas sencillas preguntas lanzadas por Jacqui M. Alexander me dejaron pensando

mucho. En todo caso que las relaciones de dominación son multidimensionales es algo que salta a la vista y que conviene asumir. ¿Cómo decirle a un queer afrouruguayo que su negritud no forma parte de su *queerness*? ¿Cómo pedirle a un palestino que trabaja por los derechos de la diversidad sexual en su tierra que se olvide de la realidad cotidiana de la ocupación? Pensar que se puede aislar la sexualidad de otros componentes de la realidad humana no me parece muy “queer”.

Marx, autor queer si los hay, ofrece una de las definiciones más interesantes de “naturaleza humana” que conozco, una definición no solamente antinaturalista sino que además recoge la inextricable multidimensionalidad de lo social: la naturaleza humana, dice, *es el conjunto de las relaciones sociales*. A principios del siglo XXI, en un libro queer, posmoderno y poscolonial (donde Marx ni se nombra), *Terrorist Assemblages (Ensamblajes Terroristas)*, Jasbir Puar usa la noción de “ensamblaje” como dispositivo teórico para pensar realidades sociales y proyectos políticos polivalentes por definición (como la articulación entre el proyecto imperial estadounidense y la defensa de los derechos de los gays).

Juntando estas dos puntas del pensamiento crítico, diría que la exploración y crítica de los “ensamblajes” entre las relaciones sociales que conforman los ejercicios de dominación en la sociedad contemporánea se opone a la segmentación de la realidad en distintas “partes” (política, cultura, economía, etcétera) impuesta por el liberalismo. Así, Himani Bannerji nos recuerda que la epistemología que rompe la integridad de lo socialmente concreto en el nivel conceptual y *asume esta segmentación como propiedad real de lo social* es identificada por Marx en la *Ideología Alemana* como “ideología”.

Del “ensamblaje imposible y necesario” entre estos proyectos de pensar y *vivir* críticamente quizá asomen, finalmente, horizontes más allá del apartheid.

Toronto, miércoles 15 de septiembre de 2010.

ⁱ Paulo Ravecca hizo la Licenciatura en Ciencia Política de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de la República (Uruguay) y la Maestría en Ciencia Política de York University (Toronto, Canadá). Actualmente en esta última cursa el PhD, también en ciencia política. Es docente del Departamento de Ciencia Política (FCCSS-UdelaR) e investigador asociado del International Secretariat for Human Development (ISHD) y del Centre for Research on Latin America and the Caribbean (CERLAC) de York University. Su agenda de investigación abarca teoría política y pensamiento crítico, Estado, políticas públicas y desarrollo, epistemología crítica, sexualidad y género.