**Comentarios sobre las Confluencias y Cartografías del *Latin East***

Ali Mirsepassi

**Fernando Padilla,**

*Enseñar América Latina en Teherán:*

Basado en su experiencia docente en Irán en 2011, cuando fue invitado por la Universidad de Teherán a enseñar en el programa de maestría en Estudios Latinoamericanos, el Profesor Padilla articula una serie de intuiciones sobre el conocimiento, la política y la desinformación trasnacional en la cultura y en la educación. Los cursos de Padilla incluían uno sobre “Derechos Humanos en América Latina, de la Conquista al Presente” y otro sobre “Películas Documentales en América Latina”. Padilla pone en contexto histórico las conexiones entre España y Persia en el 711, mucho antes de la colonización de Latinoamérica, cuando la península ibérica y el mundo islámico entraron en intercambio cultural y religiosos. Padilla describe como adaptó su enseñanza a las condiciones especiales de la educación superior iraní. Estudiantes motivados y dedicados hablaban un español a veces literario. Pero el contexto político de la “cerrada” sociedad iraní creaba retos particulares. El ambiente estaba saturado políticamente por el legado de la lucha antimperialista, el tercermundismo y las consecuencias de la Revolución Iraní de 1978. Esto frenaba la autonomía institucional y la libertad de información. Culturalmente, los jóvenes iraníes sabían de América Latina a través de los medios de comunicación populares y notablemente, a través de la literatura del realismo mágico.

 Padilla hace notar que, desde la revolución y la Guerra Irán-Irak (1980-1988), los países latinoamericanos, bien cerraron sus embajadas por razones de seguridad, o abandonaron los intercambios culturales. Tan solo Cuba y Nicaragua en la década de 1980, abrieron embajadas en Teherán, siendo estos los únicos países que mantenían vínculos políticos y culturales dentro de la alianza geopolítica antiestadounidense. Estas condiciones produjeron una estrecha óptica histórica dentro de la academia iraní, incluyendo referencias superficiales a la Guerra Civil Española, la colonización e independencia de las Américas, las revoluciones mejicana y cubana y las dictaduras latinoamericanas. Los estudiantes iraníes sabían de Simón Bolivar y el Che Guevara. Después de la Revolución, los medios iranís representaban la intervención latinoamericana a través de películas y documentales, informes periodísticos y libros. Los estudiantes conocían las revoluciones cubana y nicaragüense y las dictaduras militares apoyadas por los Estados Unidos y comparaban estas experiencias con el golpe de 1953 contra Mohammad Mosaddeq. La televisión iraní, mientras tanto, presentaba una perspectiva positiva de las relaciones Irán-Latino América. Dada el, por lo general, carácter unidimensional de estos conocimientos, los puntos de referencia de los estudiantes iraníes venían de comparaciones con sus experiencias personales. La religión jugaba una parte fundamental en sus reflexiones y análisis. Algunos estudiantes perciben los problemas sociales de América Latina, como el crimen, la violencia y el tráfico y consumo de drogas como consecuencias de la degradación moral occidental. Desde su punto de vista, estas cosas no podrían pasar en Irán dada su integridad moral y códigos culturales. En cuanto a la literatura, Jorge Luis Borges, Octavio Paz y Gabriel García Márquez son bien conocidos.

 A partir de estas referencias trasnacionales e interculturales, Padilla ve la posibilidad de una relación más profunda en el futuro, una basada en el conocimiento mutuo de las respectivas sociedades y en la historia compartida. Hay poderosos vínculos trasnacionales entre Irán y América Latina, pero la posibilidad de un más profundo entendimiento mutuo es restringida por la estrecha óptica de la represión política. El artículo presenta un atractivo estudio trasnacional. Sería interesante saber más de la percepción del realismo mágico entre los estudiantes iraníes, y sobre cómo lo relacionarían a la tradición del realismo mágico propia del mismo Irán en figuras importantes del siglo veinte como Sadeq Hedayat. También es interesante conocer qué evidencia hay de recursos conceptuales de la izquierda usados por los estudiantes en sus análisis globales del imperialismo. ¿Cómo se concilian las tradiciones marxistas y del realismo mágico con la ideología oficial de la República Islámica? ¿Podemos a partir de allí identificar fisuras en la cultura política iraní contemporánea y quizás encontrar caminos alternativos, para Irán y para otros países coloniales lidiando con asuntos comparables?

**Marwan Kraidy,**

*Una Historia de Dos Modernidades:*

Comparando Irán y América Latina, el Profesor Kraidy percibe modernidades plurales, dependiendo de los contextos culturales. Rastrea el intercambio entre modernismo y modernización en Arabia Saudita y América Latina. ¿Es América Latina exuberantemente modernista con una deficiente modernización? ¿Hay en Arabia Saudita una modernización tecnológica con un limitado modernismo cultural? El artículo trata sobre nuevos mapas de la cultura y el poder al nivel Sur-Sur. Entre México y Arabia Saudita hay contrastantes imágenes de hibridad y pureza, pero también similitudes subyacentes. En Arabia Saudita, Ikhtilat se refiere al control de los contactos entre los géneros, una preocupación relativa a la pureza. En contraste, la controversia sobre La Malinche, una mujer Nahua que ayudó como traductora a la conquista española del Imperio Azteca, representa el corazón de la hibridad y la ambigüedad de la cultura mejicana. Estas son polaridades entre las normas culturales saudís y mejicanas. Pero Kraidy aun hace otras comparaciones, entre Jahidi anashid (el emotivo himno de ISIS) y los narco corridos mejicanos, hallando dos subculturas criminales que mantienen contactos con los gobiernos oficiales, y el uso de los medios digitales para crear comunidades y enemigos. En el nivel material de la producción cultural, donde las economías y las políticas se fusionan con nuevas aspiraciones contraculturales militarizadas y privaciones masivas, hay una sorprendente simetría transnacional.

 El artículo compara dos trabajos teóricos, *El Relato de la Modernidad en el Reino de Arabia Saudita* de Abdullah Muhammad al-Ghathami y *Culturas Híbridas: Estrategias para entrar y salir de la modernidad*, de Nestor García Canclini. El Relato de la Modernidad describe un juicio a la “modernidad” hecho en un *reality show* televisivo saudí, en el que clérigos y periodistas atacaban a la “modernidad” por promover valores extranjeros (como por ejemplo el contacto entre personas de géneros distintos). Los modernistas sauditas entre las décadas de 1920 y 1980, por su parte, han luchado contra el “conservadurismo” por medio de la poesía, la literatura y la prensa. Ghathami define la “modernidad” como abarcando lo contingente y lo imprevisto. En du definición, la modernidad saudita es perpetuamente incompleta. Esto crea una esquizofrenia cultural, explicada como coyuntura histórica. El auge petrolero hizo que los saudíes abandonasen el trabajo manual a la mano de obra importada. No habiendo logrado el control sobre sí mismos y las circunstancias, los saudíes son modernos solo en apariencia. Hay modernidad en los medios, pero no hay modos mentales equivalente. Pero políticamente, Ghathami une el liberalismo al imperialismo y defiende el nacionalismo saudí contra los rivales iraníes y turcos.

 Hay similitudes. Ghathami y Canclini perciben la modernidad como algo incompleto, incierto y contingente, y ambos ven tensión entre modernismo y modernización. Lo medios de comunicación son centrales para la modernidad nacional y catalizan la hibridación trasnacional. A pesar de estas similitudes, sus concepciones divergen. En Culturas Híbridas se arguye sobre reacomodos fluidos sobre transiciones binarias o completas, es decir, de “autocracia” a “democracia” y “capitalismo”. Las modernidades plurales son desiguales y contradictorias en una “heterogeneidad multitemporal”, en una “mezcla de los viejo con lo nuevo”, en relaciones opuestas y reforzadas, como en las solapadas instituciones liberales y hábitos autoritarios. Ghathami, en contraste, ve una lucha modernitas-conservadora “sumida en la esquizofrenia cultural”.

 Kraidy concluye que el modernismo y la modernización no son dicotómicos, sino emparejamientos que producen múltiple permutaciones. La modernidad puede cohabitar con formas de pensar, hacer y ser más antiguas. Me gustaría saber cuáles posibles vínculos existen entre la perspectiva pragmática hegeliana de Ghathami del yo unificado moderno y su política conservadora de óptica modernista. También, cómo Culturas Híbridas , aunque desmantela el dualismo, demarca importantes diferencias entre sociedades libres y no libres.

**Kevan Harris,**

*Historias Divergentes y la Superación de las Desigualdades en el Medio Oriente y en América Latina.*

¿Es el Medio Oriente una anomalía dentro del sur global? Existe un sostenido mito sobre la desigualdad de ingresos. Un informe de 2017 de Thomas Pikkety sobre la desigualdad el Medio Oriente, declara a esta región como la más desigual del mundo. Visto como unidad, Brasil (uno de los países más desiguales del mundo) es ligeramente más igualitario. El uno por ciento con más ingresos en el Medio Oriente gana el 27 por ciento del total, comparado con el 21 por ciento en la India. Esta evidencia explica el llamado enigma de los Levantamientos Árabes de 2011, por el que expertos se mostraban sorprendidos porque los manifestantes percibían una elevada desigualdad a pesar de los datos. Los hallazgos sugieren que el Medio Oriente requiere de una interpretación transnacional. Baja desigualdad existe en países particulares, pero una alta desigualdad existe en la región como un todo. Detrás de esta “nueva” revelación” está el legado colonial.

 A la luz de esto, el artículo rastrea las similitudes y diferencias entre el Medio Oriente y América Latina. Un cambio similar ocurrió de las políticas de industrialización estatales a las políticas de mercado neoliberales. Pero variaciones en los proyectos industriales, distintos a las trayectorias neoliberales y auges sociales forjan divergencias entre América Latina y el Medio Oriente, lo que explica las desigualdades en ambas regiones. Desde los años 40 a los 70 los estudiosos percibían sus regiones dentro de un destino común. Décadas de diálogo transnacional, a través de espacios como el Movimiento de los No Alineados, forjaron una ideología del destino común en el Tercer Mundo. Esta ideología sostenía que la economía mundial estaba sesgada a favor de los países occidentales, los antiguos señores coloniales. El Tercer Mundo había sido reducido por el colonialismo a la producción de materias primas, es decir, había sido desindustrializado. Estrategias comunes buscaban reducir este injusto desequilibrio para poder competir en un mercado industrial globalizado. Ambas regiones siguieron la tradición de izquierda de las políticas antimperialistas de industrialización domestica estatal, es decir, de la sustitución de importaciones a través de la interconexión de mercados internos, protección del sector de exportaciones para diversificar el comercio y el subsidio de la manufactura interna. En ambas regiones, los estados populares postindependencia, trágicamente se trastocaron en regímenes militares autoritarios.

 Harris también señala diferencias importantes. América Latina tiene una historia más larga desde su independencia y sus élites estaban vinculadas a las clases terratenientes conservadoras. Muchos de los países del Medio Oriente, en cambio, acometieron reformas agrarias justo después de alcanzar su independencia. El sector de manufacturas era más grande en América Latina que en el Medio Oriente. Las fuerzas del neoliberalismo habían sido más fuertes en América Latina que en el Medio Oriente desde la década de 1970. En América Latina, la transición a formas democratizadas de política de masas amplió el espacio político a las movilizaciones populares contra las dictaduras militares regionales. En el Medio Oriente, por contraste, movimientos populares no violentos en 2011 intentaron separar a los autócratas de las fuerzas de seguridad, a menudo enfrentando obstáculos contrarrevolucionarios y por último guerras civiles. El Medio Oriente, a la luz de esto, es excepcional en otorgar ciudadanía social a parientes de las élites, con profesionales y clases trabajadoras importadas y seguridad militar subcontratada a los Estados Unidos. Esto ha sido celebrado como una “alternativa” viable al populismo de Nasser y ha impedido un balance más convencional de los acomodos de poder. A pesar de las diferencias, ambas regiones operan en una zona gris de contratos estatales, redes de parentesco y vínculos especulativos con las finanzas globales. Ambos experimentaron rupturas de sus entramados sociales por la violencia dirigida a grupos socialmente marginados, definidos ya sea como partes de las categorías del “crimen” o la “guerra”. Harris concluye que el sentido de horizontes compartidos podría ofrecer un aliciente a las estrategias políticas compartidas una vez más.

 Notablemente, este artículo describe los múltiples componentes de la hegemonía postcolonial en las conflictivas fuentes del poder social. ¿Qué mecanismos estaban detrás de los regímenes nacionalistas populares para que se convirtiesen en autocracias militares en estas regiones? ¿Cuál es el papel de los movimientos sociales? ¿Cuáles las diferencias y los solapamientos? ¿Es la salida parcialmente ideológica? ¿O no lo es para nada?

**Omar Dahi y Alejandro Velasco**

*Los Vínculos América Latina-Medio Oriente en el Nuevo Sur Global*

El artículo trata sobre el riesgo del desarrollo desigual y la desindustrialización entre las naciones del sur. El movimiento del Tercer Mundo se lanzó en 1955 en la Conferencia de Bandung en Indonesia, en la que se reunieron representantes de naciones liberadas africanas y asiáticas para deliberar sobre un programa global de solidaridad colectiva. Tuvo la osada visión de una transformación igualitaria del orden global. En 1974, el G77 estaba en el zenit del movimiento del Tercer Mundo.

 Países de América Latina llegaron al movimiento de los no alineados en medio de transformaciones socialistas doméstica, blancos en la Guerra Fría, forzados a aceptar dictaduras o enfrentados al conflicto por el sabotaje estadounidense. Esto explica la lucha antimperialista transnacional del Che Guevara y sus aspiraciones a una revolución continental en Sur América. Hasta la década de 1970, tales esfuerzos de cooperación Sur-Sur eran muchos, con el shock petrolero de 1973 confirmando el nuevo poder geopolítico del Sur global. Para la década de 1980, sin embargo, se había implantado la contrarrevolución desde el centro de los tradicionalmente dominantes países capitalistas del Norte. Liderados por los Estados Unidos, se lanzó el G-7 a través de la Organización Mundial de Comercio y el Banco Mundial. EL colapso de los precios del petróleo en 1981 marcó el final del movimiento del Tercer Mundo. Sin embargo, en los años dorados del movimiento, se habían dado importantes logros. Entre los años 50 y 70 hubo un crecimiento general de la productividad, un incremento en los indicadores de desarrollo humano en salud y educación y una reducción de la pobreza.

 Con el declive del consenso en torno a Nehru como visión transnacional de una reorganización socialista no violenta del mundo, se instaló una realpolitik maquiavélica alternativa. Entre 1980 y 1990, los salarios reales declinaron y la desigualdad de ingresos se agudizó dramáticamente. Los gobiernos recortaron el gasto social. La privatización se hizo prioridad. Lejos quedaba la hegemonía ideológica de figuras como Nehru y Nasser, que ahora eran despreciados por una izquierda posmoderna como inauténticos y contaminados por Occidente. Desde el final del movimiento organizado del Tercer Mundo, sin embargo, el comercio Sur-Sur ha crecido. Pero el énfasis en la igualdad ha desaparecido. Los países sureños ahora luchan unos contra otros, bajo la lasciva aprobación de los antiguos señores coloniales. Unos poco países se han hecho con poder a costa de otros, notablemente China. El resultado puede ser tan desigual como el tradicional comercio Norte-Sur. Sin embargo, el surgimiento de nuevos superpotencias económicas en el Sur ha perturbado el orden global establecido, y siempre existe la posibilidad de rehacer la orientación ideológica del futuro.

 Este artículo presenta un interesante panorama de la política transnacional Sur-Sur del siglo veinte. Me gustaría comprender el juego de la política ideológica y otros determinantes estructurales. ¿Fue la visión igualitaria de Bandung realmente tan importante en la conformación de las relaciones Sur-Sur antes de la década de 1980? ¿Es la desigualdad inherente al capitalismo global o puede una intervención socialista desmontarla? ¿Dónde calzan países como Vietnam en este panorama? ¿Y cuáles son los prerrequisitos para el relanzamiento de la política tradicional socialista comprometida con el mejoramiento de las masas populares en el Tercer Mundo democráticamente, sin repetir los errores de la Guerra Fría o de la nueva moda de “política de identidad” ejemplificada en 1978 por la Revolución Islámica e ISIS, y por la infinidad de crisis hoy día afectando a países como la India?

**Conclusión:**

Todas estas presentaciones comparten una idea intelectualmente refrescante a partir de la cual podemos aprender mucho sobre las complejidades históricas, las realidades políticas y la circulación de conocimientos al nivel transnacional. Cuando la perspectiva teórica cambia del foco binario poscolonial centro/periferia y se enfoca en las relaciones multicéntricas Sur-Sur, mucho es lo que podemos aprender. El poder no es el monopolio de una modernidad occidental monolítica, confrontando un otro impotente y silente, sino una miríada de fuerzas creativas y peligrosas. Se requiere un análisis muy específico para determinar su significación, para bien o para mal. Este cambio intelectual y político libera nuestras mentes de los prevalecientes clichés de la ortodoxia postcolonial. Comenzamos a pensar de manera más crítica, prestando atención a la experiencia vivida de las poblaciones. La vida académica como vocación puede así trascender a los “rituales” que se espera sigamos. Perspectivas comparadas y transnacionales pueden hacer que nuestro trabajo sea relevante para nuestro mundo y nuestras vidas.