

Del estado nación a las comunidades emocionales. Claves de la Antropología frente a los autoritarismos en América Latina.

**From the nation state to emotional communities.
Key aspects of anthropology in the face of authoritarianism in Latin America.**

**Da nação-estado às comunidades emocionais.
Chaves da antropologia diante dos autoritarismos na América Latina.**

Francisca Márquez Belloni¹

Resumen

Este artículo examina el resurgimiento de los autoritarismos en América Latina a partir de un diálogo crítico entre la filosofía política de Hannah Arendt (1951) y la antropología de Miriam Jimeno. A diferencia de aproximaciones meramente descriptivas, se propone un análisis comparado que articula tres dimensiones centrales identificadas por Arendt —desarraigo, masas y propaganda— con sus configuraciones contemporáneas en contextos latinoamericanos, caracterizados por desigualdad estructural, neoliberalismo y reconfiguración de las soberanías. Se desarrolla, en primer lugar, una comparación sistemática entre las condiciones históricas del totalitarismo europeo y las formas actuales de autoritarismo en América Latina, mostrando cómo el aislamiento social, la fragmentación del vínculo político y la producción de enemistades sociales operan como condiciones de posibilidad en ambos contextos. En segundo lugar, se analizan las configuraciones culturales que alimentan estos procesos —racismo, xenofobia y homofobia— no como fenómenos accesorios, sino como dispositivos centrales en la producción de otredades amenazantes y en la consolidación de comunidades políticas excluyentes. En diálogo

¹ Profesora del Departamento de Antropología, Universidad Alberto Hurtado, Chile. Correo: fmarquez@uahurtado.cl.

con los debates sobre populismo, el artículo problematiza la tensión entre la noción de “pueblo” en Ernesto Laclau y su crítica desde la antropología política de Jimeno, destacando los riesgos de homogeneización y autoritarismo en su instrumentalización contemporánea. Finalmente, se examina el concepto de “comunidades emocionales”, incorporando su genealogía en Michel Maffesoli y distinguiéndolo de la propuesta de Jimeno, para argumentar que las emociones constituyen un campo político clave tanto para la reproducción como para la resistencia frente a los autoritarismos. Se concluye que el autoritarismo contemporáneo no puede comprenderse sin atender a la dimensión afectiva de lo político y a la producción cultural de la diferencia, y que la antropología crítica ofrece herramientas fundamentales para reconstruir vínculos sociales, politizar las emociones y abrir horizontes de co-existencia en sociedades profundamente fragmentadas.

Palabras clave: Autoritarismo, Antropología crítica, Comunidades emocionales, Ciudadanía.

Abstract

This article examines the resurgence of authoritarianisms in Latin America through a critical dialogue between the political philosophy of Hannah Arendt (1951) and the anthropology of Miriam Jimeno. Unlike purely descriptive approaches, it proposes a comparative analysis that articulates three central dimensions identified by Arendt—rootlessness, masses, and propaganda—with their contemporary configurations in Latin American contexts characterized by structural inequality, neoliberalism, and the reconfiguration of sovereignties.

First, the article develops a systematic comparison between the historical conditions of European totalitarianism and current forms of authoritarianism in Latin America, showing how social isolation, the fragmentation of political bonds, and the production of social enmities operate as conditions of possibility in both contexts. Second, it analyzes the cultural configurations that sustain these processes—racism, xenophobia, and homophobia—not as peripheral phenomena, but as central dispositifs in the production of threatening alterities and in the consolidation of exclusionary political communities. Engaging with debates on populism, the article problematizes the tension between the notion of “the people” in Ernesto Laclau and its critique from Jimeno’s political anthropology, highlighting the risks of homogenization and authoritarianism in its contemporary instrumentalization. Finally, it examines the concept of “emotional communities,” incorporating its genealogy in Michel Maffesoli and distinguishing it from Jimeno’s proposal, in order to argue that emotions constitute a key political field both for the reproduction of and resistance to authoritarianisms. The article concludes that contemporary authoritarianism cannot be understood without attending to the affective dimension of the political and the cultural production of difference, and that critical anthropology offers fundamental tools to reconstruct social bonds, politicize emotions, and open horizons of coexistence in deeply fragmented societies.

Keywords: Authoritarianism, Critical anthropology, Emotional communities, Citizenship.

Resumo

Este artigo examina o ressurgimento dos autoritarismos na América Latina a partir de um diálogo crítico entre a filosofia política de Hannah Arendt (1951) e a antropologia de

Myriam Jimeno. Diferentemente de abordagens meramente descritivas, propõe-se uma análise comparativa que articula três dimensões centrais identificadas por Arendt — desenraizamento, massas e propaganda — com suas configurações contemporâneas em contextos latino-americanos caracterizados por desigualdade estrutural, neoliberalismo e reconfiguração das soberanias. Em primeiro lugar, desenvolve-se uma comparação sistemática entre as condições históricas do totalitarismo europeu e as formas atuais de autoritarismo na América Latina, mostrando como o isolamento social, a fragmentação do vínculo político e a produção de inimizades sociais operam como condições de possibilidade em ambos os contextos. Em segundo lugar, analisam-se as configurações culturais que alimentam esses processos — racismo, xenofobia e homofobia — não como fenômenos acessórios, mas como dispositivos centrais na produção de alteridades ameaçadoras e na consolidação de comunidades políticas excludentes. Em diálogo com os debates sobre populismo, o artigo problematiza a tensão entre a noção de “povo” em Ernesto Laclau e sua crítica a partir da antropologia política de Jimeno, destacando os riscos de homogeneização e autoritarismo em sua instrumentalização contemporânea. Por fim, examina-se o conceito de “comunidades emocionais”, incorporando sua genealogia em Michel Maffesoli e distinguindo-o da proposta de Jimeno, para argumentar que as emoções constituem um campo político central tanto para a reprodução quanto para a resistência frente aos autoritarismos. Conclui-se que o autoritarismo contemporâneo não pode ser compreendido sem considerar a dimensão afetiva do político e a produção cultural da diferença, e que a antropologia crítica oferece ferramentas fundamentais para reconstruir vínculos sociais, politizar as emoções e abrir horizontes de coexistência em sociedades profundamente fragmentadas.

Palavras-chave: Autoritarismo, Antropologia crítica, Comunidades emocionais, Cidadania.

Introducción²

En América Latina, las experiencias históricas de autoritarismo y violencia han dejado huellas profundas en la memoria colectiva y en la configuración de las subjetividades políticas. Hoy, sin embargo, en un contexto de creciente desigualdad social y acumulación por desposesión (Harvey, 2005), las expresiones de autoritarismo asociadas al giro global a la derecha (Wallerstein, 2016) vuelven a hacer su entrada y consolidación en América Latina. En efecto, durante las últimas décadas se observa al interior de nuestras sociedades, la instalación de un apoyo a ultranza al libre mercado, a una economía capitalista neoliberal, la negación del deterioro ambiental y del cambio climático. A estas dimensiones estructurales se superponen dimensiones culturales e identitarias como el rechazo a la ideología de género, la negación de derechos a las mujeres, la homofobia, el racismo³, la agenda provida, la reificación de dimensiones culturales conservadoras en nombre de creencias religiosas, un anti-intelectualismo, anticientificismo, la ideología *woke*, anti-indigenismo y anti-migración (Briones, 2020; Lins Ribeiro, 2024). En este contexto, el imaginario de nación

² Agradezco al sociólogo y antropólogo Gabriel Espinoza Rivera por sus valiosas observaciones y aportes a este texto.

³ El racismo contemporáneo se confunde también con la geopolítica global de fuerzas imperialistas en donde la discriminación se direcciona hacia los musulmanes y los migrantes (Lins Ribeiro, 2024)

avanza progresivamente a la exclusión de otros correlatos sociales y culturales al interior de cada territorio nacional. En efecto, diversas voces alertan de cómo la intolerancia no sólo niega el reconocimiento al derecho a existir, también afecta y restringe progresivamente los espacios de debate y reflexividad al interior de la sociedad. En palabras de Claudia Briones (2020), hoy pareciera ponerse en juego el *poder estar* en el mundo a partir de formas culturales complejas y diversas⁴. Este panorama cultural y social configura una tensión cierta a los derechos sociales conquistados a lo largo de la historia de luchas sociales, instalando así la percepción que aquellos espacios que se creían ganados no son tales.

Los discursos autoritarios contemporáneos no operan únicamente en el plano institucional, sino que se sostienen en configuraciones culturales específicas que producen jerarquías entre vidas dignas e indignas. En este sentido, el racismo, la xenofobia y la homofobia deben ser comprendidos no como expresiones marginales, sino como tecnologías políticas de producción de alteridad. Siguiendo a Achille Mbembe, estas formas de exclusión pueden leerse como parte de una “necropolítica” que define qué vidas son protegidas y cuáles son expuestas a la violencia o la muerte. De manera complementaria, Judith Butler ha mostrado cómo ciertas vidas son desrealizadas simbólicamente antes de ser vulneradas materialmente. En América Latina, la figura del migrante, del sujeto racializado o de las disidencias sexuales opera como condensador de ansiedades sociales, permitiendo articular un “nosotros” nacional homogéneo frente a un “otro” construido como amenaza. Estas configuraciones no solo legitiman políticas excluyentes, sino que reconfiguran las sensibilidades colectivas, produciendo una afectividad autoritaria.

Lejos de constituir un fenómeno homogéneo, el denominado “giro global a la derecha” adquiere en América Latina configuraciones específicas que responden a trayectorias nacionales diferenciadas. Más que una expansión uniforme, se trata de la emergencia de “nuevas derechas” articuladas en torno a combinaciones variables de neoliberalismo, conservadurismo moral, agendas securitarias y religiosidades públicas. En algunos casos, estas se estructuran sobre coaliciones partidarias consolidadas; en otros, emergen como movimientos anti-establishment con fuerte anclaje en plataformas digitales. Asimismo, su expansión se apoya en infraestructuras mediáticas específicas, economías morales del orden y la seguridad, y redes territoriales —incluyendo iglesias evangélicas— que operan como mediaciones clave en la movilización política. Esta heterogeneidad obliga a desplazar una lectura generalizante hacia un análisis situado de las condiciones de posibilidad del autoritarismo contemporáneo.

En efecto, las discusiones sobre la génesis del autoritarismo y los totalitarismos tienen una larga trayectoria en la tradición antropológica, sociológica y política latinoamericana (O’Donnell, 1973; Lechner, 2007; Sarlo, 2005; Jimeno, 2012; Svampa, 2022; Briones, 2020; Lins Ribeiro, 2024). Pero si el totalitarismo ha sido abordado en Europa como un fenómeno ligado a regímenes como el nazismo y el estalinismo (Arendt, 1951), en América Latina los estudios han estado más centrados en las dictaduras militares, los populismos autoritarios, la represión estatal y los regímenes burocrático-autoritarios del siglo XX. Autores como Guillermo O’Donnell, Norbert Lechner y Miriam Jimeno han contribuido a analizar las raíces estructurales, ideológicas y

4 En efecto, América Latina se ha visto envuelta en una espiral de violencias, dictaduras militares, conflictos armados y, más recientemente, la penetración del crimen organizado en las instituciones estatales (Macleod y De Marinis, 2019).

afectivas del autoritarismo, revelando su persistencia bajo formas democráticas formales y su capacidad de adaptarse a nuevos contextos neoliberales o neoconservadores.

La intolerancia que se ancla progresivamente en la combinación de conservadurismo y neoliberalismo ha llevado a que la Antropología latinoamericana retome viejas preocupaciones políticas, para preguntarse sobre las consecuencias de estos procesos en términos culturales, éticos y políticos (Crovetto y Oehmichen, 2021). En la historia de la Antropología, la pregunta por el Estado Nación ha estado tempranamente presente y asociada a su consolidación (Márquez y Skewes, 2023; Lins Ribeiro, 2023). La preocupación por cuestiones «interculturales», como el contacto con el otro o con determinadas construcciones de otredades al interior de un mismo territorio y nación, ha permitido a la disciplina replantear las perspectivas sobre las demandas culturales, las políticas de reconocimiento, los derechos humanos y ciudadanía en la diversidad (Briones, 2020)⁵. En este sentido, “usar la antropología como entrada a la contemporaneidad” puede permitirnos identificar algunas condiciones de posibilidad para imaginar escenarios que nos permitan vivir como iguales en y contra un mundo de desigualdades y autoritarismos crecientes (Briones, 2020).

Antes de profundizar en el tema, cabe precisar desde un punto de vista conceptual, el lugar del autoritarismo hoy en día. Desde una perspectiva estructural de la conformación política del autoritarismo, sus nuevas derivas presentan formaciones populares sustentadas en y desde la sociedad civil (Wiatr, 2019), con elecciones libres, pero injustas y sin pluralismo político. Al mismo tiempo, estas prácticas se ven apoyadas por populismos que estratégicamente minan el rol de las instituciones democráticas. De la misma manera, las formas de dictadura ya no residen únicamente en la violencia institucional o física, sino también en formas de coerción política mediadas por plataformas digitales y discursos públicos; lo que Lindstaedt (2025) explora como autoritarismos digitales. Es en estas formas mixtas y contemporáneas de autoritarismo donde se centran las nuevas discusiones. Ya no se trata de la institucionalidad militar impuesta desde arriba, aquella que los liberales del siglo XX temían y de la cual acusaban a comunistas y fascistas, como lo describe Samuel Moyn (2023). Hoy, son otras formas de reorganización de la institucionalidad, sus soportes ideológicos y sus modos de operación; alimentados en parte por la respuesta liberal frente a estos procesos. El caso más concreto es el capitalismo de vigilancia, como ha sido acuñado por Zuboff (2013). En el capitalismo de vigilancia, prácticas autoritarias y de control absoluto, ejercidas por empresas con la complicidad de los Estados nación, han creado sociedades liberales supeditadas a marcos de gobernanza iliberal⁶.

En los planteamientos de la filósofa Hanna Arendt (1951) para los totalitarismos de Europa del siglo XX, encontraremos algunas claves premonitorias y coincidentes con las expresiones de autoritarismo que hoy se gestan en Latinoamérica. Asimismo, algunas de estas claves dialogan con la obra de Miriam Jimeno y nos abren a una serie de derivas esperanzadoras frente a estos

5 Jacques Rancière en *el Espectador emancipado* (2000), advertía que el problema es saber cómo la conquista de momentos de igualdad en el mundo de la desigualdad se articula con la perspectiva de un nuevo mundo de igualdad. La emancipación en estos términos es una manera de vivir como iguales en el mundo de la desigualdad.

6 Un marco de gobernanza liberal se refiere a un sistema político donde, aunque existen elecciones y se celebran, las libertades civiles y los derechos individuales no están plenamente protegidos, y el poder del gobierno no está limitado por controles y equilibrios efectivos. Se caracteriza por la concentración de poder, el debilitamiento de las instituciones democráticas y la restricción de la disidencia.

procesos en Latinoamérica. Nociones conceptuales como la de comunidades emocionales o comunidades político-afectivas (Jimeno, 2020), que enfatizan la intersección con lo político, nos abren camino hacia claves comprensivas y prácticas para hacer frente a estructuras de gobiernos autoritarias que hoy permean al Estado y a la sociedad latinoamericana.

Para evitar una indistinción conceptual, este artículo diferencia entre populismo, autoritarismo y totalitarismo como fenómenos analíticamente distintos. El populismo se entiende aquí, siguiendo a Ernesto Laclau (Laclau), como una lógica de articulación política en torno a la construcción del “pueblo”; el autoritarismo como un conjunto de prácticas que erosionan la institucionalidad democrática sin necesariamente suprimirla; y el totalitarismo como una forma extrema de dominación que busca el control total de la vida social, en los términos de Hannah Arendt. En el caso latinoamericano contemporáneo, el análisis se centra en derechas radicales populistas, neoliberales punitivas y configuraciones cristiano-nacionalistas, evitando subsumir estas experiencias bajo una categoría única.

La estructura de análisis se organiza en tres partes: a) “La otredad y el vínculo social en cuestión”. Para ello partiremos dialogando con la tesis central de Hanna Arendt (1951) sobre las derivas que permitieron la instalación de los totalitarismos en Europa del siglo XX, para luego avanzar hacia un primer diagnóstico sobre las narrativas que se imponen desde los discursos del autoritarismo en Latinoamérica; b) En un segundo momento, abordaremos los caminos de la Antropología de Miriam Jimeno para abordar la pregunta por la representación de las minorías y las diversidades, así como los desafíos éticos, epistemológicos y prácticos frente a los autoritarismos latinoamericanos. Nos centraremos en las nociones de comunidad emocional para mostrar cómo esta noción permite hacer frente a las amenazas que desde hace más de un siglo advertía Arendt; c) A modo de cierre, algunas claves interpretativas desde Jimeno y otros autores para enriquecer y ampliar el debate sobre autoritarismo en la antropología latinoamericana.

La otredad y el vínculo social en cuestión

En *Los orígenes del totalitarismo* (1951), la filósofa Hannah Arendt, analiza las bases sociales y políticas que permitieron el surgimiento de regímenes totalitarios como el nazismo y el estalinismo en Europa del siglo XX. Si bien la autora distingue claramente entre regímenes autoritarios y totalitarios⁷, nos detendremos en este texto en aquellas condiciones previas que, de acuerdo con Arendt, allanaron el camino al totalitarismo. Como veremos, aun cuando sus planteamientos nacen de la experiencia histórica europea, las dimensiones señaladas adquieren hoy gran vigencia en Latinoamérica del siglo XXI.

Arendt sitúa una de las raíces del totalitarismo en las masas de individuos *aislados* y *desarraigados*. Es decir, personas desconectadas de lazos sociales estables, sin sentimiento de

⁷ Arendt distingue con claridad entre regímenes autoritarios (como dictaduras militares o monarquías absolutas) y regímenes totalitarios: El autoritarismo busca el control del poder político, pero no pretende transformar la sociedad entera ni dominar todos los aspectos de la vida. El totalitarismo, en cambio, aspira al control total de la vida humana —privada y pública—, mediante el terror, la ideología y la aniquilación del pensamiento crítico. “El elemento esencial de la ideología totalitaria no es su contenido específico, sino su pretensión de explicar todo lo ocurrido y todo lo por venir”(Arendt, 1951/2019: 470).

pertenencia a una comunidad o clase; individuos que forman una “masa solitaria”⁸ fácilmente disponible para ser cooptada. Arendt define el desarraigo como la pérdida del lugar propio en el mundo social, sentirse prescindible y la ausencia de pertenencia en el mundo. “Estar desarraigado significa no tener en el mundo un lugar reconocido y garantizado por los demás; ser superfluo significa no pertenecer en absoluto al mundo” (Arendt, 1951: 636). En otras palabras, el desarraigo deja al individuo sin reconocimiento, ni valor o lugar en la sociedad. Para Arendt la sensación de *soledad radical*, de verse separado de todos los vínculos comunitarios, es el caldo de cultivo sobre el que operan los movimientos totalitarios. No obstante, trasladar esta noción al presente requiere evitar una lectura psicologizante. Más que un aislamiento puramente individual, el desarraigo contemporáneo debe entenderse como una condición socialmente producida que se articula con mediaciones organizativas concretas.

En América Latina, el malestar asociado a la precarización y la fragmentación social no se traduce automáticamente en pasividad, sino que es canalizado a través de movimientos políticos, iglesias, redes territoriales y plataformas digitales que transforman ese malestar en acción colectiva. En este sentido, la “soledad” no implica ausencia de sociabilidad, sino la reconfiguración de los vínculos sociales en formas que pueden ser capturadas por proyectos políticos autoritarios. La dominación totalitaria “se basa ella misma en la soledad, en la experiencia de no pertenecer en absoluto al mundo, que figura entre las experiencias más radicales y desesperadas del hombre” (Arendt, 1951: 637). La soledad extrema produce individuos que pierden la capacidad de confiar en el mundo y en los demás, volviéndose así vulnerables a la ideología y la propaganda totalitaria. Es allí donde el totalitarismo encuentra terreno fértil, masas de personas atomizadas, sin lazos entre sí, que anhelan alguna pertenencia y llenar el vacío dejado por la pérdida de sus conexiones sociales. Para Arendt, la desaparición o debilitamiento de las estructuras sociales y políticas tradicionales como las clases sociales, los partidos políticos, las instituciones del Estado liberal y las normas del Estado de derecho durante las décadas previas al ascenso de los regímenes totalitarios⁹, dejó a enormes grupos de población sin anclas sociales ni representación política, lo que contribuyó a formar las masas de individuos sobrantes, disponibles para líderes totalitarios¹⁰.

8 Arendt distingue entre Volk y Pöbel. Mientras el “Volk” (pueblo) refiere a un grupo de personas unidas por lazos comunes, pero no necesariamente por lazos de sangre o raza. Arendt ve el “Volk” como un potencial espacio de acción y libertad, donde las personas pueden participar en la esfera pública y tomar decisiones colectivas. Sin embargo, Arendt también advierte sobre el peligro de identificar el “Volk” con un grupo homogéneo y monolítico, ya que esto puede llevar a la exclusión de aquellos que no encajan en esa definición. El “Pöbel” en cambio, refiere a esta masa solitaria, amorfa, apática y carente de arraigos y sentido de la acción política y la responsabilidad. El “Pöbel” representa la negación de la condición humana, ya que renuncia a la capacidad de actuar y pensar por sí mismo, pudiendo ser manipulado por líderes totalitarios para justificar la violencia y la destrucción.

9 Según Arendt, “las masas surgieron de los fragmentos de una sociedad muy atomizada cuya estructura competitiva y cuya concomitante soledad sólo habían sido refrenadas por la pertenencia a una clase” (Arendt, 1951: 789). Es decir, mientras existió un sistema de clases sólido, con lazos comunitarios y organizaciones como sindicatos, partidos, iglesias, la “soledad” y atomización de los individuos estuvo contenida. Pero cuando ese sistema social tradicional colapsa quedan sólo individuos aislados, fragmentos sociales sin conexión, fácilmente movilizables por nuevas ideologías. Sin estructuras de mediación (clases, partidos, asociaciones) ni un Estado de derecho confiable, las masas desorientadas estaban dispuestas a seguir a líderes o *movimientos anti-sistema* que prometían un orden nuevo y total.

10 A fines del siglo XX, se continúa advirtiendo del debilitamiento de las estructuras sociales y con ello el debilitamiento de los vínculos. Robert Castel (1995) señala la progresiva metamorfosis de la cuestión social,

Una segunda deriva en esta génesis hacia los totalitarismos es el empleo de propaganda del terror de manera sistemática y complementaria por parte de las élites para lograr y mantener el dominio total. En la fase de ascenso al poder, la propaganda es el instrumento principal para *ganar el apoyo de las masas*, mientras que el uso del terror se va expandiendo conforme el movimiento consolida su control. Arendt explica que, en tiempos previos a la toma del poder, los movimientos totalitarios no pueden recurrir abiertamente al terror, y por ello dependen de la propaganda para atraer seguidores y legitimar sus fines. En esta etapa, la propaganda totalitaria bombardea a las masas con ideologías simplificadoras, teorías conspirativas y promesas utópicas, transformando su soledad y resentimiento en fervor fanático por una causa. Arendt señala que el terror totalitario no es solo represivo sino *creador de una nueva “realidad”* (Arendt, 1951: 475). Así, la propaganda prepara el camino y justifica el proyecto totalitario, mientras que el terror lo concreta y sostiene, silenciando toda disidencia y moldeando a la sociedad según la *fantasía ideológica* del movimiento.

Finalmente, Arendt destaca en este proceso de gestación de los totalitarismos, la alianza sociopolítica entre los sectores más desarraigados y los miembros de las élites tradicionales. Si normalmente estos grupos se situaban en extremos opuestos de la sociedad, en la crisis de la sociedad liberal encontrarán un interés común en socavar el orden existente. Arendt señala que los movimientos totalitarios inicialmente atraen sobre todo a dos segmentos opuestos de la sociedad: la plebe y la élite. De hecho, escribe que “sólo el pöbel y la élite pueden sentirse atraídos por el ímpetu mismo del totalitarismo; las masas tienen que ser ganadas por la propaganda” (Arendt, 1951: 473). En el totalitarismo del siglo XX, esa alianza se consuma, los resentimientos destructivos del pöbel o lumpenproletariado encontraron un vehículo en las ideologías totalitarias, mientras sectores de las élites proporcionaran recursos, conocimiento técnico o simplemente su pasividad cómplice¹¹. En síntesis, Hannah Arendt nos muestra que los totalitarismos en Europa fueron precedidos por profundas transformaciones sociales, lecciones históricas que ciertamente tienen resonancia en la comprensión y prevención de las derivas totalitarias y autoritarias en el mundo contemporáneo.

En el (re)surgimiento de gestos autoritarios vinculados a movimientos políticos de extrema derecha en América Latina, podemos reconocer algunas similitudes en términos de estas dimensiones señaladas por Arendt a mediados del siglo XX. Ciertamente la expansión de los negacionismos y autoritarismos instala de manera progresiva discursos de odio y una transformación de sensibilidades sociales (Barrancos, 2024)¹². En este contexto, la libertad liberal

justamente a partir del debilitamiento de la sociedad salarial, enfatizando la extrema vulnerabilidad y debilitamiento de los vínculos sociales.

11 En términos más generales, Arendt rastrea una pauta similar ya en el imperialismo decimonónico: “La alianza entre el capital y el Pöbl (populacho) se encuentra en la génesis de toda política imperial consecuente... una nueva alianza entre los demasiado ricos y los demasiado pobres” (Arendt, 1951: 27). Es decir, grandes intereses económicos buscando expansión colonial se apoyaron en los elementos más bajos y violentos de la sociedad para romper las restricciones del Estado liberal nacional. Esta coalición antidemocrática de extremos, los de arriba y los de abajo, quebró las normas e instituciones existentes, preparando el terreno para las formas más radicales de dominio.

12 Para el caso de Argentina, Barranco observa cómo el actual programa de La Libertad Avanza liderado por el presidente Javier Milei, fundado en el negacionismo de la historia reciente, el anti-feminismo y la promoción de un sentimiento de odio, marcan un cambio en la sensibilidad política nacional.

se erige como base y fundamento de un nuevo tipo de individualismo, fundado en una pretendida meritocracia y desplazando las claves de lo colectivo a lo individual¹³. La demonización de lo colectivo (el anti-colectivismo) y la santificación del individuo dan cuenta de prácticas que parten de la caracterización de las masas como mayorías pasivas comandadas por líderes que van construyendo una imagen de supremacía del individuo entendido como autónomo y autosuficiente, que desplaza y se opone a las lógicas de solidaridad o construcción colectiva. La santificación del individuo forma parte de una batalla mesiánica, en la que el líder totalitario se presenta a sí mismo como cumplidor de una tarea que desborda su rol institucional. La aplicación de medidas de ajuste y pérdida de derechos que afectan a amplios sectores de la población viene de la mano de acciones represivas, la criminalización de la protesta y en sentido más amplio de las formas de organización colectiva (Fernández, 2024).

En una línea similar, la construcción del inmigrante como causante de los males que aquejan a la sociedad latinoamericana se enlaza con la exaltación nacionalista que alude a un origen y ancestros europeos, donde las minorías no tienen cabida (Oehmichen, 2018). Se trata de una *identidad predatoria* (Appadurai, 2007) que descansa en una ideología que define la otredad como el enemigo a vencer. Los discursos de odio hacia los migrantes, las mujeres, los homosexuales y las minorías étnicas y religiosas constituyen formas de expresión que incitan y justifican el odio racial, la xenofobia, la misoginia o la homofobia hacia colectividades y grupos humanos que interactúan en calidad de minorías. La centralidad que adquieren los fake-news y la desinformación, descalificación y uso de las redes sociales (Briones, 2020), o simplemente las alianzas de grupos sociales corruptos, no dejan de recordar los análisis que ya planteaba Arendt para Europa de mediados del siglo XX.

Cuadro 1. Condiciones del totalitarismo y sus reconfiguraciones en América Latina

	Europa siglo XX	América Latina siglo XXI
Desarraigo	Ruptura de clases, crisis del Estado liberal, masas sin pertenencia	Precarización neoliberal, individualización, debilitamiento de lo colectivo
Masas	Sujetos aislados disponibles para ideologías totalizantes	Ciudadanías fragmentadas, despolitización, subjetividades meritocráticas
Propaganda	Ideologías totalizantes, conspiración, control simbólico	Fake news, redes sociales, discursos de odio, algoritmos
Chivo expiatorio	Judíos, minorías políticas	Migrantes, pueblos indígenas, disidencias sexuales
Alianza élite-masa	Complicidad entre sectores dominantes y resentimiento popular	Articulación entre élites económicas, medios y sectores precarizados

Fuente: Elaboración propia a partir de categorías H. Arendt, 1951.

13 Barrancos (2024) reconoce inconformismos con la acción redistributiva, circunstancias transformadas en sensibilidades que acentúan el individualismo.

La antropología de Myriam Jimeno

La antropóloga colombiana Myriam Jimeno ha abordado el fenómeno de los autoritarismos en América Latina desde una perspectiva crítica, analizando sus implicaciones sociopolíticas y culturales. Responder a la pregunta por la génesis y expansión de la intolerancia y los autoritarismos en América Latina evidencia para ella, la necesidad de comprender las configuraciones sociopolíticas y culturales en vez de explicaciones monocausales (Jimeno, 2024). Para la antropóloga, en estas configuraciones son evidentes las raíces y vectores culturales que nutren y sustentan el auge autoritario, concentrando la discusión en la derecha y poco o nada en el ascenso autoritario de izquierda que hace fuerte presencia en nuestro continente. Jimeno interroga los modos en que las fisuras de la democracia liberal funcionan como espacio para el surgimiento de estos movimientos políticos que bajo la figura “anti-sistema” arrastran consigo a las instituciones y consensos democráticos¹⁴. El auge de movimientos de derecha e izquierda que ejercen el poder en nombre del *pueblo* frente a élites corruptas imponen una impronta autoritaria y la lógica de amigo / enemigo¹⁵. Jimeno advierte cómo estos líderes enfatizan su necesidad de cumplir una “misión” que va más allá del marco de las instituciones democráticas. La figura del “pueblo”, elaborada e instrumentada por estos populismos, permite la construcción imaginaria de un nosotros (Laclau, 2005). El pueblo, dice Jimeno, se presenta aquí como una figura homogénea y estereotipada que reúne un conjunto de características ajustadas a la “misión”, que creada por el “monstruo autoritario” es instrumentada como una justificación a todo tipo de violencia para hacerse de (y perpetuarse en) el poder. Se habla por el pueblo y el pueblo sustenta el aparato de poder, lo que les permite perseguir a muerte las muestras de autonomía y ciudadanía independientes, para revelar su inclinación al autoritarismo hasta los extremos totalitarios. Defender las virtudes del pueblo les da la base moral; mientras la derecha enfatiza la tradición, la costumbre y el orden, la izquierda se enfoca en la autenticidad y superioridad moral del pueblo (Jimeno, 2023).

La noción de populismo constituye un campo de disputa teórica clave para comprender los autoritarismos contemporáneos. Mientras Ernesto Laclau entiende el populismo como una lógica política que articula demandas heterogéneas en torno a la construcción de un “pueblo”, esta perspectiva ha sido criticada por su tendencia a subestimar los riesgos de homogeneización y exclusión. Desde la perspectiva de Myriam Jimeno, el problema radica precisamente en la producción de un “pueblo” abstracto que borra diferencias internas y puede legitimar prácticas autoritarias en nombre de una voluntad colectiva unificada. Esta tensión revela que el populismo no puede ser abordado únicamente como forma de articulación política, sino también como dispositivo que puede erosionar la pluralidad, condición fundamental de la democracia según Arendt. En esta preocupación, Jimeno se pregunta ¿cómo se conciben la política y la autoridad

14 Es en dicho contexto que surge el concepto de «postverdad» (post-truth), como una mezcla de informaciones verdaderas y falsas, y la fuerte carga emotiva que se maneja. La antropología se ha preguntado si se trata de un fenómeno mediático que se replica en diferentes contextos o si se trata de una nueva manera de significar un fenómeno sociocultural (Briones, 2020).

15 Aunque Jimeno analiza el caso colombiano de los gobiernos de Álvaro Uribe y Gustavo Petro; existen un sinnúmero de otros casos latinoamericanos como Jair Bolsonaro en Brasil; Daniel Ortega en Nicaragua; Javier Milei en Argentina; Nayib Bukele en El Salvador; o José A. Kast en Chile.

en el ejercicio del poder y cuál es el lugar de la ciudadanía y la sociedad civil? En su análisis sobre los autoritarismos en América Latina, Jimeno dialoga con Hannah Arendt ([1951] 2022) y su concepción de *ciudadanía* -responsabilidad individual en los asuntos de la colectividad- para dejar ver la coacción o no de la participación individual en la acción conjunta, en la vida compartida, que es en definitiva la política. Para Jimeno, esta lectura permite introducir la noción de *civilidad* y participación de la acción civil, tan perseguidas por el autoritarismo (Jimeno 2024: 33).

Los cruces entre antropología y ciudadanía, así como el reconocimiento crítico, han estado a la base de la reflexión y quehacer de Myriam Jimeno en Latinoamérica (Jimeno, 2005 y 2016). De allí que su preocupación por el auge de los autoritarismos en nuestras culturas esté particularmente presente en sus recientes escritos. Más aun, podríamos decir que estas preocupaciones son consecuentes con el reconocimiento que Jimeno otorga a la estrecha relación entre la producción teórica del antropólogo y el compromiso con las sociedades estudiadas. La vecindad sociopolítica entre los sujetos de estudio y los antropólogos es lo que para Jimeno explicarían la producción teórica latinoamericana con vocación crítica por la presencia perturbadora de Otros. En este ejercicio, señala la antropóloga, los sectores estudiados no son entendidos como mundos exóticos, aislados, lejanos o fríos, sino como copartícipes en la construcción de la nación y la democracia. Conceptos tales como indigenismo, fricción étnica o transculturación, responden a la preocupación por comprender los pueblos estudiados como parte del problema de construcción de nación y ciudadanía (Jimeno, 2005: 47). La construcción de conocimiento antropológico en Latinoamérica se realiza en condiciones donde el Otro es parte constitutiva y problemática del sí mismo, y ello implica un esfuerzo de conceptualización y modifica la relación del antropólogo con su propio quehacer. Es esta cualidad, la que permite a Jimeno, mirar de frente los relatos autoritarios y con sesgos totalitarios, para desde allí, repensar categorías de análisis como género, clase, historia o territorio y así poder reconocer las fricciones en la construcción de la nación.

Así planteado, hacer antropología se vuelve un acto político, con incidencia sobre las políticas culturales y la lucha por los derechos a la diferencia. Para Jimeno (2010), *el investigador ciudadano*¹⁶ y la co-ciudadanía, la presencia como sujetos políticos de Otros dentro del mismo espacio social permea la práctica teórica y la práctica social en América Latina. En esta producción de conocimiento, la responsabilidad social se hace presente y la realización de la profesión es al mismo tiempo la realización de la ciudadanía del investigador y de su compromiso con la construcción de nación.

16 Los planteamientos de Myriam Jimeno sobre el investigador ciudadano encuentran ciertas vinculaciones con la teoría de Investigación-Acción Participativa (IAP) de Orlando Fals Borda (1995); ambos se encuentran en una línea de continuidad crítica dentro de la antropología latinoamericana, compartiendo una vocación política y ética que busca descentrar el saber académico para ponerlo en diálogo con los sujetos sociales. Tanto Jimeno como Fals Borda cuestionan el rol del investigador como observador distante. Para Jimeno, el investigador ciudadano es aquel que, sin renunciar al rigor académico, se involucra en la vida pública y en las luchas colectivas, reconociendo las emociones, afectos y experiencias como parte constitutiva del conocimiento social. Fals Borda, desde la IAP, plantea que el investigador debe trabajar junto a las comunidades, co-produciendo conocimiento útil para su transformación social. Jimeno enfatiza que el investigador ciudadano debe asumir una ética de responsabilidad frente a las injusticias, reconociendo su posición como actor social.

En la obra de Jimeno, se advierte desde temprano cómo las emociones están culturalmente construidas y cómo influyen en la perpetuación de la violencia, especialmente en contextos de violencia de género. El concepto de “comunidades emocionales” es el punto de partida para repensar las experiencias desde nuevas perspectivas, y a su vez el eje que intersecta con las inquietudes de los investigadores comprometidos. En esta lectura, interesan las formas en que las emociones son corporalizadas y expresadas públicamente desde acciones performativas como un tipo de política cultural para alcanzar audiencias más amplias (Ahmed, 2015). La exploración de las emociones y lazos políticos no se da sólo entre las propias víctimas-sobrevivientes, sino también en aquellos que se crean con los académicos comprometidos y activistas sociales.

Si bien el concepto de comunidades emocionales ha sido desarrollado principalmente como herramienta para comprender procesos de resistencia, resulta igualmente relevante reconocer que los proyectos autoritarios también producen ensamblajes afectivos. Las derechas contemporáneas movilizan emociones como el miedo, la indignación, el resentimiento y la nostalgia, configurando economías morales que legitiman la exclusión y el orden. Estas comunidades afectivas no pueden ser reducidas a manipulación ideológica, sino que deben ser comprendidas como formas efectivas de producción de sentido y pertenencia. Desde una perspectiva antropológica, ello implica describir cómo se construyen estas comunidades, qué emociones las sostienen y cómo logran articular adhesiones amplias, incluso cuando se basan en la exclusión de otros.

Frente a los totalitarismos y los autoritarismos, la potencia de las comunidades emocionales¹⁷, se revela como una deriva posible para hacerle frente en este ejercicio comprensivo que es también político (Macleod y De Marinis, 2019). En los estudios sobre violencia que Jimeno realiza desde 1991, concluye en la clara relación entre los procesos cognitivos de razonamiento, las memorias, las experiencias vividas y el rol que las emociones desempeñan frente a la violencia (Jimeno, 2004). Cuando el dolor no queda particularizado en la víctima, sino que es ampliado a otras audiencias que permiten identificar y conmoverse profundamente se construye un vínculo político que puede ayudar a acciones reivindicativas y trascender la compasión momentánea (Jimeno y Macleod, en este dossier). En los términos de Arendt, permiten crear sentidos de pertenencia, y hacer frente a la anomia, la apatía y el desencanto. Encontrar y crear comunidades emocionales no sólo permite caminar hacia la justicia, la reparación o saber qué ocurrió. También allana el camino a que el colectivo se construya para hacer frente a la fragmentación y la desconfianza del individualismo. Permite

17 La noción de “comunidades emocionales” surge de una investigación llevada a cabo durante muchos años por Jimeno y su equipo de estudiantes del Centro de Estudios Sociales de la Universidad Nacional de Colombia, con sobrevivientes de una masacre en el suroeste colombiano en 2001. El acontecimiento forzó a los sobrevivientes a desplazarse a tierras designadas para ellos por el gobierno en otra parte de la región del Cauca, donde reconstruyeron sus vidas y formaron una nueva comunidad cabildo; Jimeno y su equipo trabajaron con los sobrevivientes desplazados para la reconstrucción individual y colectiva de sus memorias y se dieron cuenta de la importancia de las dimensiones políticas y emocionales en la relación que se había generado entre los residentes de la comunidad de Kitek Kiwe y el grupo de académicos y estudiantes. La narración continua desde donde los sobrevivientes brindaron sus testimonios y la escucha cercana del equipo de investigación gestó una complicidad a partir de la cual la comunidad pudo contar sus historias, denunciar la masacre, y representarla mediante conmemoraciones anuales (Jimeno, Varela y Castillo, 2019)

construir puentes por donde la comunicación y la información compartida puedan circular y configurar una comunidad imaginada (Anderson, 1993). La circularidad que adquieren las emociones en escenarios compartidos nos permite comprender que el dolor, la tristeza, la rabia y la indignación no pertenecen sólo a las víctimas, sino que circulan en acciones políticas concretas afectando a “otros” próximos (Macleod y De Marinis, 2019); y con ello permiten construir espacios de tolerancia a lo diverso y diferente (Voltaire, 1763).

El concepto de “comunidades emocionales” tiene una genealogía previa en la obra de Michel Maffesoli, quien lo utiliza para describir formas de agregación social basadas en la afectividad, la proximidad y la experiencia compartida. Sin embargo, mientras en Maffesoli estas comunidades tienden a ser pensadas como formas de sociabilidad postmoderna, en la propuesta de Myriam Jimeno adquieren una dimensión explícitamente política. No se trata solo de compartir emociones, sino de politizarlas, transformándolas en herramientas de reconocimiento, memoria y acción colectiva. Esta diferencia es clave, si en Maffesoli las emociones cohesionan, en Jimeno además movilizan.

La construcción de una narrativa de los sucesos traumáticos centrada en la categoría de víctima con derechos vulnerados es un paso hacia la constitución de las comunidades emocionales (Jimeno, Varela y Castillo, 2024: 34). Así como las emociones y lo político se intersectan y entrelazan en la relación entre víctimas y actores solidarios, las comunidades emocionales constituyen en la trayectoria de Jimeno, su punto de partida para explorar experiencias compartidas, donde la memoria adquiere un sentido de reparación inserta en demandas por justicia.

Al entender las comunidades emocionales como el campo semántico donde ocurre la acción, los investigadores se ven compelidos a ser parte de los procesos de escenificación, algunas veces participando, otras como simples espectadores, y siempre como personas emocionalmente tocadas y afectadas. El involucramiento emocional no sólo hace parte de las relaciones que entablan los etnógrafos, sino que además éste adquiere un valor como método de conocimiento para participar de los universos de sentido en estos contextos de investigación (Jimeno, Varela y Castillo, 2024: 34). Extender las escuchas, es también encontrar aliados y resonancia más allá de las víctimas y testigos directos; es también romper el aislamiento y avanzar hacia procesos colectivos y de reconocimiento de una historia común¹⁸.

En esta línea, los aportes de Rosana Pinheiro-Machado (2020 y 2021) resultan fundamentales para pensar el imperativo metodológico de comprender sin justificar. Su trabajo etnográfico sobre sectores populares que adhieren a proyectos de derecha muestra que es posible “humanizar sin blanquear”, es decir, reconocer las experiencias, aspiraciones y frustraciones que sostienen estas adhesiones sin por ello validar sus consecuencias políticas. Este enfoque refuerza la necesidad de una antropología capaz de moverse en la tensión entre empatía analítica y crítica política.

18 “Como señala Morna Macleod el concepto de comunidades emocionales no hace referencia a un conjunto homogéneo, delimitado y estable, sino a lazos que se construyen en determinadas circunstancias, con durabilidad variable, con extensiones espacio-temporales diversas y fluctuantes” (Jimeno, Varela y Castillo, 2019: 34).

A modo de conclusión

La pregunta sobre la conformación de los estados nacionales latinoamericanos impregna el surgimiento y el desarrollo de las antropologías latinoamericanas. Frente a las crisis de nuestras democracias, las preguntas sobre qué nación, qué estado, quiénes, cómo y en qué condiciones, se ubican en el centro de debate de la Antropología. Decíamos que en América Latina las respuestas a estos interrogantes atraviesan históricamente la producción teórica y el conjunto del quehacer de sus intelectuales. Y aunque la antropología latinoamericana enfrenta coyunturas nuevas, continúa en la búsqueda de espejos de otredad y mismidad, de cara a la construcción de nación, democracia y ciudadanía. En efecto, en tiempos conservadores como son los actuales, la pregunta por la otredad y la relación nosotros-otros adquieren toda su vigencia, y nos lleva a pensar la antropología como una herramienta en la lucha contra las políticas de odio del otro (Díaz Crovetto, 2024). La praxis antropológica se nos ofrece como un espacio para crear alternativas de co-existencia. Al mostrar que otros mundos no solamente son posibles, sino que realmente existen, la antropología denuncia y denuncia el orden del capitalismo y de sus sistemas de poder asociados. (Lins Ribeiro, 2018: 16-17).

Pensar los autoritarismos Latinoamericanos o abrir grietas en los acuerdos hegemónicos, advierte Myriam Jimeno, es otra forma de generar un acento sobre la relación del antropólogo/a como ciudadano/a en los contextos latinoamericanos. La entrada de los autoritarismos en nuestra continente resulta un momento propicio para tejer, si se quiere, varios tipos de ensamblajes, de formas de comprender y contrarrestar los discursos de intolerancia que han caracterizado dichos giros en el mundo y en Latinoamérica. Lejos de la repetición acrítica de modelos que reducen nuestro quehacer a una réplica, y esto significa dar cuenta del cruce de culturas y sociedades en el cual estamos instalados.

El análisis desarrollado permite afirmar que los autoritarismos contemporáneos en América Latina no constituyen meras anomalías políticas, sino configuraciones complejas que articulan dimensiones estructurales, culturales y afectivas. La comparación con las condiciones descritas por Hannah Arendt muestra que el desarraigo, la fragmentación del vínculo social y la producción de enemistades continúan siendo condiciones de posibilidad fundamentales, aunque mediadas por tecnologías digitales, economías neoliberales y nuevas formas de subjetivación.

Sin embargo, a diferencia del diagnóstico arendtiano centrado en la destrucción de lo político, la antropología de Miriam Jimeno permite visibilizar las posibilidades de reconstrucción desde el campo afectivo. Las comunidades emocionales no son únicamente espacios de contención simbólica, sino formas de acción política que rearticulan memoria, reconocimiento y ciudadanía. En este sentido, la emoción no aparece como residuo irracional de la política, sino como uno de sus lenguajes constitutivos.

Este desplazamiento implica también revisar el lugar de la antropología frente a estos procesos. Más que situarse exclusivamente en la denuncia, la disciplina se encuentra interpelada a comprender los mundos sociales que hacen posible el autoritarismo, incluyendo aquellos que resultan políticamente incómodos. Este desplazamiento implica también una redefinición del lugar de la antropología para producir las condiciones analíticas de una crítica más robusta. Comprender no implica legitimar. Sin esta comprensión, el fenómeno de las nuevas derechas queda reducido a caricaturas normativas y su análisis es desplazado hacia otras disciplinas,

perdiéndose la especificidad que la antropología puede aportar. Lejos de una posición descriptiva o neutral, si el conocimiento antropológico se sitúa en el terreno de la intervención crítica, contribuye a desnaturalizar las narrativas autoritarias para abrir horizontes de co-existencia. En contextos donde la política tiende a transformarse en guerra, la invitación de la antropología consiste en reponer la posibilidad de un mundo común.

Referencias

- Ahmed, Sara. 2015 [2004]. *La política cultural de las emociones* (C. Olivares Mansuy, Trad.; H. López, Pról.). Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México, Programa Universitario de Estudios de Género.
- Anderson, Benedict. 1993. *Comunidades Imaginarias*. México: FCE.
- Appadurai, Arjun. 2007. *El rechazo de las minorías. Ensayo sobre la geografía de la furia*. Barcelona, España: Tusquets.
- Arendt, Hannah. 2019 [1951]. *Los orígenes del totalitarismo*. Barcelona: Alianza Editorial
- Barrancos, Dora. 2024. Extremas derechas: discursos de odio y cambio de sensibilidades. *PUBLICAR-En Antropología y Ciencias Sociales* 36: 11–15. Disponible en: <https://publicar.cgantropologia.org.ar/index.php/revista/article/view/554>
- Briones, Claudia. 2020. *Conflictividades interculturales. Demandas indígenas como crisis fructíferas*. México: Calas. Disponible en: <http://calas.lat/es/publicaciones/afrentar-las-crisis/claudia-briones-conflictividades-interculturales-demandas>
- Briones, Claudia. 2023. Historicidades + Economía Política: una perspectiva analítica para rastrear afloramientos disruptivos del sistema mundo. *Plural. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades* 7: 21–67. Disponible en: <https://revistaplural.cl/index.php/revistaplural/article/view/125>
- Butler, Judith. 2010 [2009]. *Marcos de guerra: las vidas lloradas*. Madrid: Paidós.
- Butler, Judith. 2017. Reflections on Trump. *Cultural Anthropology*. 18 de enero. Disponible en: <https://www.culanth.org/fieldsights/reflections-on-trump>
- Díaz Crovetto, Gonzalo y Cristina Oehmichen-Bazán. 2021. Las antropologías latinoamericanas ante el giro a la derecha: primeras aproximaciones. *Plural. Antropologías desde América Latina y del Caribe* 6: 15-32. URL: <https://asociacionlatinoamericanadeantropologia.net/revistas/index.php/plural/article/view/150>
- Díaz Crovetto, Gonzalo. 2024. Repensar cruces y reconversiones antropológicas frente al giro global de la extrema derecha. *PUBLICAR-En Antropología y Ciencias Sociales* 36: 60–71. <https://publicar.cgantropologia.org.ar/index.php/revista/article/view/558>
- Fernández Álvarez, María Inés. 2024. Demonizar lo colectivo, santificar el individuo: la economía popular frente al gobierno de la ultraderecha en Argentina. *PUBLICAR-En Antropología y Ciencias Sociales* 36: 16–30. <https://publicar.cgantropologia.org.ar/index.php/revista/article/view/555>
- Gupta, Akhil y James Ferguson. 2008. Más allá de la “cultura”: espacio, identidad y las políticas de la diferencia. *Antípoda. Revista de Antropología y Arqueología* 7: 233–256. <https://revistas.uniandes.edu.co/index.php/antipoda/article/view/1797>

- Harvey, David. 2005 [2004]. *El “nuevo” imperialismo: acumulación por desposesión*. CLACSO. (Reimpresión/traducción del *Socialist Register* 2004). Disponible en: <https://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20130702120830/harvey.pdf>
- Jimeno, Myriam. 2004. *Crimen pasional: contribución a una antropología de las emociones*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia. Disponible en: https://biblioteca-repositorio.clacso.edu.ar/libreria_cm_archivos/pdf_537.pdf
- Jimeno, Myriam. 2005. La vocación crítica de la antropología en Latinoamérica. *Antípoda. Revista de Antropología y Arqueología* 1(1): 43–65. DOI: <https://doi.org/10.7440/antipoda1.2005.03>
- Jimeno, Myriam. 2016. La antropología en América Latina y la crisis del pensamiento crítico. *Boletín Colegio de Graduados en Antropología* 58: 37–43. Disponible en: <http://colegiogradant.org.ar/wp-content/uploads/2020/08/BoletinCGdA58.pdf>
- Jimeno, Myriam. 2019. *Cultura y violencia: hacia una ética social del reconocimiento*. Bogotá: Centro de Estudios Sociales, Universidad Nacional de Colombia. Disponible en: <https://www.humanas.unal.edu.co/2026/investigacion/centro-editorial/libros/cultura-y-violencia-hacia-una-etica-social-del-reconocimiento>
- Jimeno, Myriam. 2024. Notas sobre derecha, autoritarismo y violencia. *PUBLICAR-En Antropología y Ciencias Sociales* 36: 31–40. Disponible en: <https://publicar.cgantropologia.org.ar/index.php/revista/article/view/556>
- Jimeno, Myriam, Daniel Varela y Ángela Castillo. 2015. *Después de la masacre: emociones y política en el Cauca indio*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, Centro de Estudios Sociales; Instituto Colombiano de Antropología e Historia. Disponible en: <https://www.humanas.unal.edu.co/2026/investigacion/centro-editorial/libros/despues-de-la-masacre-emociones-y-politica-en-el-cauca-indio>
- Kubát, Michal. 2025. “Authoritarianism”. En: Jeroen Van den Bosch and Natasha Lindstaedt (Eds.), *Encyclopedia Tyrannica: A Research Guide to Authoritarianism*. pp.30-35. Columbia University Press. Disponible en: <https://encyclopedia-tyrannica.com/>
- Laclau, Ernesto. 2005. *La razón populista*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Lechner, Norbert. 2007. *Obras escogidas* (Vols. 1 y 2). Santiago de Chile: LOM Ediciones.
- Lindstaedt, Natasha. 2025. “Digital authoritarianism”. En: Jeroen Van den Bosch and Natasha Lindstaedt (Eds.), *Encyclopedia Tyrannica: A research guide to authoritarianism*. pp. 72-78. Columbia University Press. Disponible en: <https://encyclopedia-tyrannica.com/>
- Lins Ribeiro, Gustavo. 2018. Giro global a la derecha y la relevancia de la antropología. *Encartes*, 1 (1): 5–26. DOI: <https://doi.org/10.29340/en.v1n1.8>
- Lins Ribeiro, Gustavo. 2023. Antropologías hoy. (In)certidumbres y utopías. *Antropología Americana* 8(16): 113–141. Disponible en: <https://revistas.inah.gob.mx/index.php/antropologiaamericana/article/view/20364>
- Macleod, Morna y De Marinis, Natalia (eds.). 2019. *Comunidades emocionales: resistiendo a las violencias en América Latina*. Bogotá y Ciudad de México: Instituto Colombiano de Antropología e Historia/ Universidad Autónoma Metropolitana Xochimilco. Disponible en: <https://publicaciones.icanh.gov.co/index.php/picanh/catalog/book/comunidadesemocionales>

- Maffesoli, Michel. 1990 [1988]. *El tiempo de las tribus: el ocaso del individualismo en las sociedades posmodernas*. Ciudad de México: Icaria Editorial.
- Mbembe, Achille. 2011. *Necropolítica: seguido de Sobre el gobierno privado indirecto*. Tenerife: Editorial Melusina.
- Moyn, Samuel. 2023. *Liberalism against itself: Cold War intellectuals and the making of our times*. New Haven: Yale University Press.
- O'Donnell, Guillermo. 1973. *Modernization and bureaucratic-authoritarianism: Studies in South American politics*. Berkeley: University of California.
- Oehmichen Bazán, Cristina. 2018. Los imaginarios de la alteridad y la construcción del chivo expiatorio: Trump y el racismo antinmigrante. *Revista Pueblos y Fronteras Digital* 13: 1–21. DOI: <https://doi.org/10.22201/cimsur.18704115e.2018.v13.344>
- Pinheiro-Machado, Rosana. 2020. From hope to hate: The rise of conservative subjectivity in Brazil. *HAU: Journal of Ethnographic Theory* 10 (1): 21–31. Disponible en: <https://www.journals.uchicago.edu/doi/10.1086/709127>
- Pinheiro-Machado, Rosana. 2021. Humanising fascists? Nuance as an anthropological responsibility. *Journal of the Royal Anthropological Institute* 27(4): 911–920. Disponible en: <https://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1111/1467-9655.13536>
- Quijano, Aníbal. 2014 [1992]. *Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina*. Buenos Aires: CLACSO.
Disponible en: <https://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20140507042402/eje3-8.pdf>
- Rancière, Jacques. 1996 [1995]. *El desacuerdo: política y filosofía*. Buenos Aires: Nueva Visión.
Disponible en: <https://ridaa.unq.edu.ar/handle/20.500.11807/4315>
- Sarlo, Beatriz. 2005. *Tiempo pasado: cultura de la memoria y giro subjetivo. Una discusión*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- Stengers, Isabelle. 2014. La propuesta cosmopolítica. *Pléyade*, 14: 17–41.
Disponible en : <https://www.revistapleyade.cl/index.php/OJS/article/view/159>
- Voltaire. 1763. *Tratado sobre la tolerancia*. <http://laicismo.net/VoltaireTratadoSobreLaTolerancia.pdf>
- Wallerstein, Immanuel. 2016. *El moderno sistema mundial IV: el liberalismo centrista triunfante, 1789–1914*. Madrid: Siglo XXI Editores.
- Wiatr, Jerzy J. 2019. “New and old authoritarianism in a comparative perspective”. En: Jerzy J. Wiatr, (Ed.) *New authoritarianism: Challenges to democracy in the 21st century*. pp. 169–186. Leverkusen: Verlag Barbara Budrich. <https://doi.org/10.2307/j.ctvdf08xx.13>
- Wood, Dan. 2017. Descolonizar el conocimiento: una mise en place epistemográfica. *Tabula Rasa* 27: 301–337. Disponible en: <https://www.revistatabularasa.org/numero-27/13-wood.pdf>
- Zuboff, Shoshana. 2020 [2019]. *La era del capitalismo de la vigilancia: la lucha por un futuro humano frente a las nuevas fronteras del poder*. Barcelona: Paidós.