
INTRODUCCIÓN: LAS EPISTEMOLOGÍAS DEL SUR

Boaventura de Sousa Santos

Boaventura de Sousa Santos

Catedrático emérito de Sociología y director del Centro para Estudios Sociales, Universidade de Coimbra (Portugal). Distinguished Legal Scholar, University of Wisconsin-Madison y Global Legal Scholar, University of Warwick

bsantos@ces.uc.pt

El tema que voy a abordar en esta introducción se llama Epistemologías del Sur. En primer lugar, empezaré con un resumen de las ideas principales de este concepto y de cómo las vengo desarrollando desde hace por lo menos una década. En segundo lugar, propongo un diálogo con otras tradiciones críticas, en este caso, con la tradición crítica de la Escuela de Frankfurt. Precisamente hace poco leí una entrevista a Axel Honneth, considerado como una de las figuras más importantes de la llamada *tercera generación* de la Escuela de Frankfurt, que representa bien lo que es esta corriente de pensamiento. Pero no es esa escuela a la que me dirijo, sino a la escuela original, bastante más compleja en mi opinión. En todo caso, mi intención es establecer un diálogo, aunque sea en la distancia.

El contexto

Para poder tener una idea del porqué de las Epistemologías del Sur, previamente es necesario situar el contexto en el que nos encontramos. En primer lugar, una cosa que llama la atención del contexto sociopolítico de nuestro tiempo es que no es fácil definirlo, porque depende mucho de la posición que uno tenga dentro del sistema mundial: vivir en Europa o en Norteamérica no es lo mismo que vivir en la India o en Bangladesh, son realidades totalmente distintas, con diferentes perspectivas; además, también existen diferencias entre las posiciones políticas de los individuos, porque algunos pueden estar más cerca de las clases y grupos dominantes y otros, por el contrario, de los grupos y clases de los oprimidos. Y en el análisis de la situación, desde un punto de vista sociopolítico, la diferencia es total. Si quisiéramos tener una prueba de esto, podríamos simplemente usar como ejemplo la última edición del informe sobre los riesgos mundiales del Foro Económico Mundial de Davos², y confrontarlo con los ejes temáticos del Foro Social Mundial (FSM): nos daríamos cuenta de que no hablan del mismo mundo, tratan de cosas distintas.

Por esta razón, los diagnósticos dependen mucho de la posición política que uno tenga y también de la región del mundo en la que uno viva. ¿Por qué, en este momento, y sobre todo en Europa, lo que más preocupa en general a los ciudadanos es el hecho de que estemos en

Una cosa que llama la atención del contexto sociopolítico de nuestro tiempo es que no es fácil definirlo, porque depende mucho de la posición que uno tenga dentro del sistema mundial; también existen diferencias entre las posiciones políticas

1. Transcripción de la ponencia: Jesús Gutiérrez Amparán y Natalia Biffi. Revisión del texto i redacción final: Bet Mañé.
2. N. del Ed.: El Foro de Davos tuvo lugar los días 27-31 de enero 2011, pocos días después de la presentación de este texto.

Hoy en día, sobresale de la agenda de muchas organizaciones y movimientos progresistas la dificultad de imaginar el futuro poscapitalista, al mismo tiempo que el presente capitalista se vuelve más y más salvaje, más discriminador, más desigual

medio una crisis financiera? Se trata de una crisis especulativa del dólar contra el euro que ha actuado, efectivamente, a través de los hilos débiles del euro en Grecia, Irlanda, ahora Portugal, quizás mañana en España. Esta es la crisis que nosotros vemos. Y precisamente las soluciones a esta crisis están siendo propuestas por aquellos que la causaron. En este sentido, no existe la esperanza de que desde aquí salga una solución para los ciudadanos, porque aquéllos, los ricos, son los que se reunirán en Davos, y es evidente su gran preocupación por buscar una solución a esta crisis, pero, ¿cuál esta gran preocupación? *The growing world inequality*, ¡claro! Porque hay un crecimiento de la desigualdad en el mundo; pero, si esos señores están tan preocupados, ¿por qué no financian ellos mismos las soluciones? No lo hacen porque el problema es otro. Las desigualdades crean un problema de *governance*, esa palabra trampa que tenemos hoy en el léxico de las ciencias sociales. Para el Foro Económico Mundial sus preocupaciones pasan por palabras como *governance*, estabilidad, gobernabilidad, estados débiles, tráfico, terrorismo, etc., las cuales no pueden ser más distintas que las que pasan por el Foro Social Mundial. Este último se preocupa, obviamente, por las injusticias en general, pero también, y sobre todo en África, por cuestiones concretas como el problema medioambiental, los campesinos, las mujeres, etc., pero además añade a ellas una gran inquietud por traer a la discusión "conocimientos-otros", esto es, no solamente los conocimientos occidentales.

Precisamente en África, la región del mundo que pasó el periodo más duro del colonialismo, es donde se reunirá el Foro Social Mundial³ para iniciar –tampoco exactamente iniciar, porque los africanos ya lo están haciendo–, y dar voz a otros conocimientos ancestrales, otras costumbres, raíces, maneras de gobernar, otras formas de democracia, de interculturalidad, de etnia, de nacionalidad, etc. Desde este foro también estamos muy preocupados por la crisis financiera y las desigualdades –siempre lo hemos estado–, pero la gran preocupación ha sido y es ahora, en concreto, el desgobierno que existe, la desregulación de los capitales financieros que, de hecho, han creado esta situación. En efecto, estamos en un contexto sociopolítico muy preocupante, y para los movimientos sociales, aquellos que luchan por una sociedad y un mundo mejores, el problema se plantea de la siguiente manera: "tan difícil es imaginar el fin del capitalismo como difícil es también imaginar que este no tendrá fin". Realmente, hoy en día, sobresale de la agenda de muchas organizaciones y movimientos progresistas la dificultad de imaginar el futuro poscapitalista, al mismo tiempo que el presente capitalista se vuelve más y más salvaje, más discriminador, más desigual. En Europa estamos viviendo, en algunos aspectos, el temor a volver al siglo XIX: trabajo sin derechos, inestabilidad, un Estado social sin bienestar que no interviene en la redistribución de la riqueza, etc. Esta situación es muy difícil de imaginar, pero en Europa siempre ha sido difícil imaginarse eso, sobre todo después del fracaso de la revolución alemana de 1921. Después de esta fecha ha sido imposible imaginar el fin del capitalismo.

3. N. del Ed.: El *Foro Social Mundial* de 2011 se realizó los días 6-11 de febrero en Dakar (Senegal), días después de esta presentación. Era la segunda vez que se reunía en África, ya que que en enero de 2007 lo hizo en Nairobi (Kenya).

La socialdemocracia, el keynesianismo, el Estado de bienestar son formas de evitar imaginar un futuro poscapitalista; son formas de intentar ofrecer una solución dentro del capitalismo. Los otros pueblos, fuera de Europa, se han quedado más con la preocupación o la idea de que el capitalismo tiene que tener un fin, como siempre, todo en la historia

tiene un fin. En este sentido, ¿cómo podemos imaginar ese fin? Quizá sea peor de lo que tenemos ahora, y eso crea temor: ¿Cómo se puede garantizar que sea mejor? ¿Socialismo o barbarie, como decía Rosa Luxemburgo? Como aún no sabemos nada, las crisis se profundizan, al mismo tiempo que no existen grandes alternativas. En la actualidad las alternativas se formulan más por la vía negativa que por la vía positiva. Tenemos claro lo que rehusamos: la injusticia, la discriminación, la humillación, la indignidad, etc., dependiendo de los diferentes movimientos. Pero, ¿cuál es la alternativa? ¿Será el socialismo? Para algunos esa palabra es una trampa eurocéntrica como tantas otras. Debemos imaginar otras formas de sociedad para el futuro. Precisamente aquí nos topamos con algunas situaciones que nos crean un contexto intelectual de ideas y acciones políticas difíciles. El Foro Social Mundial representa, de algún modo, la aspiración de una gran alternativa, pero también muestra la gran dificultad que existe para la formulación de una alternativa concreta, así como para la organización de los actores implicados. Es una gran iniciativa, indica que algo es posible, pero aún no sabemos bien el cómo. Por ello, desde el tercer Foro⁴, estamos dedicando varios paneles a discutir cuál es el futuro del Foro Social Mundial (De Sousa, 2008).

Por su parte, el Foro Económico Mundial de Davos no piensa tanto como nosotros en estos temas, tiene otras preocupaciones. De hecho, si miramos este contexto sociopolítico de crisis desde fuera de Europa y Norteamérica, vemos que para muchos esta crisis es precisamente una oportunidad. Están emergiendo otros actores. Para los que creen en la teoría del sistema mundial, en la actualidad hay una crisis de hegemonía de los Estados Unidos. Los países hegemónicos han sido varios: desde Portugal a España, pasando por los Países Bajos y el Reino Unido, hasta llegar a los Estados Unidos. Toda la literatura que se publica actualmente en Estados Unidos sobre el sistema mundial habla de un declive y colapso final de esta hegemonía estadounidense, pero nadie sabe lo que va a pasar después. Antes se había hablado de la emergencia de Japón, y también de China; ahora se habla más, claro, de China, pero aún no se concreta nada. A lo mejor durante mucho tiempo tendremos un sistema mundial sin ningún país hegemónico. Eso puede acarrear problemas graves en el sistema mundial, pero al mismo tiempo puede generar oportunidades para países como, por ejemplo, la propia China, que finalmente vea que se puede beneficiar de la situación, como hicieron en su momento otros países capitalistas desarrollados cuando controlaban el capitalismo global. China quiere y puede beneficiarse, finalmente, de las ventajas del capitalismo global, aun incluso cuando no lo controla. Por su parte, el resto de países BRIC (Brasil, Rusia, India y China) también están explorando sus oportunidades.

Asimismo, existen otras oportunidades que se formulan de otra manera; son oportunidades poscapitalistas: pueden producirse dentro del propio sistema capitalista; pueden ser oportunidades con vocación poscapitalista (Venezuela, Bolivia, Ecuador); u oportunidades posoccidentales, como lo que estamos viendo en el mundo árabe. No sabemos lo que van a ser; tampoco cuál será finalmente su orientación política, pero está claro que esta lucha por *algo*, en algunos lugares poscapitalistas y posoccidentales, está en la agenda de algunos países. Y la verdad es que, para los que piensan en posibilidades poscapitalistas, no existe esa alternativa que había al inicio del siglo XX, es decir, el socialismo. Esa fue la gran alternativa en ese momento.

Las crisis se profundizan y no existen grandes alternativas. Si estas se formulan, lo hacen más por la vía negativa que por la vía positiva. Tenemos claro lo que rehusamos: la injusticia, la discriminación, la humillación, la indignidad, etc., dependiendo de los diferentes movimientos. Pero, ¿cuál es la alternativa?

4. N. del Ed.: El 3er Foro Social Mundial se celebró en Porto Alegre en enero de 2003.

Las Epistemologías del Sur reflexionan creativamente sobre esta realidad para ofrecer un diagnóstico crítico del presente que, obviamente, tiene como su elemento constitutivo la posibilidad de reconstruir, formular y legitimar alternativas para una sociedad más justa y libre

El contexto intelectual planteado en cuatro áreas de interés

En este contexto, las Epistemologías del Sur reflexionan creativamente sobre esta realidad para ofrecer un diagnóstico crítico del presente que, obviamente, tiene como su elemento constitutivo la posibilidad de reconstruir, formular y legitimar alternativas para una sociedad más justa y libre. Aquí situaremos las Epistemologías del Sur: ¿Cuál es el contexto intelectual de las ideas políticas de las que partimos? Partimos de una crisis muy profunda de la teoría crítica eurocéntrica, y esa crisis se manifiesta de varias maneras. Como ya he abordado a lo largo de mis textos, este contexto se puede formular en cuatro grandes áreas:

- **La primera** concierne al hecho de que vivimos en un tiempo de preguntas fuertes y respuestas débiles. Cada vez somos más conscientes de que nuestros horizontes de posibilidades están más limitados, de que quizás es necesario un cambio de civilización, sobre todo en la gestión ambiental, por ejemplo, de la cual ya no se habla en Europa por la crisis financiera, uno de los objetivos de la cual es precisamente acallar las aspiraciones ambientales. Cuando planteamos estas preguntas fuertes sobre cuál es el futuro, cuando cuestionamos si este mundo puede seguir tal y como está –un mundo en el que dos de los quinientos individuos más ricos tienen tanta riqueza como los cuarenta países más pobres con una población de 416 millones de personas–, ¿qué podemos contestar?, ¿es este un mundo justo? Las respuestas que tenemos hoy en día son débiles, no nos parecen convincentes para producir respuestas adecuadas. ¿Cuáles serían estas respuestas? Derechos humanos, democracia, desarrollo, es decir, conceptos que debemos utilizar y que son centrales en mi trabajo; pero no podemos obviar que éstos fueron los conceptos que impidieron una alternativa real al capitalismo. Durante mucho tiempo los derechos humanos fueron un argumento importante en la Guerra Fría, y no precisamente para fomentar la emancipación, sino para impedirla. Lo mismo pasó con la democracia y el desarrollo. ¿Para qué existe la palabra desarrollo? Para que la gran mayoría de los pueblos del mundo sean considerados, de un día para otro, subdesarrollados. La palabra desarrollo fue creada para generar ese efecto. Y ¿por qué se consideran subdesarrollados? No es solamente por su economía, ya que se consideran también subdesarrolladas sus instituciones, leyes, costumbres o filosofías.
- **La segunda** área hace referencia a las grandes contradicciones que existen en la actualidad, y que los más jóvenes pueden sentir muy bien. Por un lado, vemos cómo las condiciones de vida actuales y las reuniones intergubernamentales por el cambio climático de Copenhague y de Cancún, por ejemplo, nos dan cuenta de ello traen consigo un sentimiento de urgencia por cambiar las cosas⁵. Por el otro, y en contradicción, nos parece que los cambios tienen que ser de civilización, de largo plazo, ya que la situación actual no se resuelve en tres años. Y esto es un problema real, porque no estamos hablando de producción material, sino de mentalidades, de sociabilidades, de maneras de vivir y de convivir. Por ello aquí hay una contradicción entre la urgencia de los cambios y la transformación civilizatoria que se requiere.
- **La tercera** área es tenaz y tiene relación con lo que llamo la pérdida de los sustantivos (De Sousa, 2010). Durante mucho tiempo la teoría crítica tuvo palabras que sólo usaban los teóricos críticos, los pensadores de las alternativas. Hablamos de palabras como: socia-

5. Otro ejemplo lo tenemos en las declaraciones de Naciones Unidas, cuando dice que antes del 2015 tenemos que hacer un cambio dramático, porque después el calentamiento global va a ser irreversible, es decir, tenemos la urgencia del 2015, que es ya.

lismo, comunismo, luchas de clases, reificación, fetichismo de las mercancías, alienación; eran palabras de un pensamiento crítico. En los últimos treinta años, la teoría crítica ha ido perdiendo todos los sustantivos hasta quedarse ahora con los adjetivos. Es decir, si la teoría convencional habla de democracia, nosotros hablamos de democracia participativa, radical, deliberativa; si la teoría convencional burguesa habla de desarrollo, nosotros hablamos del desarrollo democrático, sostenible, alternativo; si la teoría convencional habla de derechos humanos, nosotros hablamos de derechos humanos colectivos, interculturales, radicales; si la teoría convencional habla del cosmopolitismo, nosotros hablamos del cosmopolitismo subalterno, insurgente. Aquí estoy hablando de mis propios conceptos, y estoy haciendo autocrítica.

Claro que los sustantivos no son propiedad del conocimiento y del pensamiento burgués o convencional, al contrario, todo mi trabajo de la sociología del derecho, por ejemplo, está basado en la idea de que las clases populares pueden utilizar instrumentos hegemónicos –como los derechos humanos o la democracia– de una manera contrahegemónica. El problema es que tenemos que saber los límites que ello comporta, porque no podemos estar demasiado confiados en la franquicia de los sustantivos. Recibimos como franquicia los sustantivos de la teoría convencional y pensamos, hablando metafóricamente, que vamos a añadir una salsa a la hamburguesa. Pero esto tiene sus límites, ya que los sustantivos determinan los términos del debate y, aunque podamos ser muy fuertes en este debate, no podemos escoger las condiciones, los términos del debate. Eso es un gran problema.

- **La cuarta** situación del contexto en que vivimos es una situación complicada, es lo que llamo la relación fantasmal entre la teoría y la práctica (De Sousa, 2010). La idea es la siguiente: la teoría crítica ha propuesto una serie de alternativas con sujetos históricos conocidos, pero realmente quienes han producido cambios progresistas, en los tiempos más recientes, han sido precisamente grupos sociales totalmente invisibles para la teoría crítica eurocéntrica, esto es, las mujeres, los indígenas, los campesinos, los gays y lesbianas, los desempleados. Así, se ha negado el proceso histórico a un conjunto de gente, de actores que, además, no viven en las grandes ciudades urbanas, como pensábamos, siguiendo a Karl Marx. Algunos de estos sujetos viven en aldeas muy remotas en los Andes, en las sabanas de África, en la selva de la India y no se organizan en partidos y sindicatos, como estábamos acostumbrados; no hablan lenguas coloniales y, además, cuando traducimos estas lenguas nacionales a las lenguas coloniales (portugués, español, inglés, francés, alemán, etc.) no salen los conceptos que podríamos esperar, es decir, socialismo, comunismo, etc.; salen conceptos como dignidad, respeto, autodeterminación, territorio, etc. Es por eso que se produce una relación fantasmal entre la teoría y la práctica, ya que la teoría no habla con la práctica y la práctica no habla con la teoría. Aquí planteo, de nuevo, que el Foro Social Mundial es un espacio muy interesante para analizar esta asimetría entre la teoría y la práctica.

En resumen, son cuatro los haces que he planteado en este contexto: 1) preguntas fuertes y respuestas débiles, 2) contradicción entre medidas urgentes y cambio civilizatorio, 3) pérdida de los sustantivos, y 4) relación fantasmal entre la teoría y la práctica. Y es en este marco donde he desarrollado las Epistemologías del Sur.

El contexto intelectual presenta cuatro grandes áreas de interés:

- 1) preguntas fuertes y respuestas débiles,
- 2) contradicción entre medidas urgentes y cambio civilizatorio,
- 3) pérdida de los sustantivos,
- y 4) relación fantasmal entre la teoría y la práctica

Las Epistemología del Sur son el reclamo de nuevos procesos de producción, de valorización de conocimientos válidos, científicos y no científicos, y de nuevas relaciones entre diferentes tipos de conocimiento, a partir de las prácticas de las clases y grupos sociales que han sufrido, de manera sistemática, destrucción, opresión y discriminación causadas por el capitalismo, el colonialismo y todas las naturalizaciones de la desigualdad en las que se han desdoblado

¿Cuál es el punto de partida de las Epistemologías del Sur?

Desde mi punto de vista, las Epistemología del Sur son el reclamo de nuevos procesos de producción, de valorización de conocimientos válidos, científicos y no científicos, y de nuevas relaciones entre diferentes tipos de conocimiento, a partir de las prácticas de las clases y grupos sociales que han sufrido, de manera sistemática, destrucción, opresión y discriminación causadas por el capitalismo, el colonialismo y todas las naturalizaciones de la desigualdad en las que se han desdoblado; el valor de cambio, la propiedad individual de la tierra, el sacrificio de la madre tierra, el racismo, al sexismo, el individualismo, lo material por encima de lo espiritual y todos los demás monocultivos de la mente y de la sociedad –económicos, políticos y culturales– que intentan bloquear la imaginación emancipadora y sacrificar las alternativas. En este sentido, son un conjunto de epistemologías, no una sola, que parte de esta premisa, y de un Sur que no es geográfico, sino metafórico: el Sur antiimperial. Es la metáfora del sufrimiento sistemático producido por el capitalismo y el colonialismo, así como por otras formas que se han apoyado en ellos como, por ejemplo, el patriarcado. Es también el Sur que existe en el Norte, lo que antes llamábamos el tercer mundo interior o cuarto mundo: los grupos oprimidos, marginados, de Europa y Norteamérica. También existe un Norte global en el Sur; son las elites locales que se benefician del capitalismo global. Por eso hablamos de un Sur antiimperial. Es importante que observemos la perspectiva de las Epistemologías del Sur desde este punto de partida.

Desde la conquista y el comienzo del colonialismo moderno, hay una forma de injusticia que funda y contamina todas las demás formas de injusticias que hemos reconocido en la modernidad, ya sean la injusticia socioeconómica, la sexual o racial, la histórica, la generacional, etc., se trata de la injusticia cognitiva. No hay peor injusticia que esa, porque es la injusticia entre conocimientos. Es la idea de que existe un sólo conocimiento válido, producido como perfecto conocimiento en gran medida en el Norte global, que llamamos la ciencia moderna. No es que la ciencia moderna sea en principio errónea. Lo que es errado, o criticado por las Epistemologías del Sur, es este reclamo de exclusividad de rigor. Desde nuestro punto de vista este contexto tiene en su base un problema epistemológico, de conocimiento, y es por ello que es necesario empezar por las Epistemologías del Sur. Este es el punto de partida.

¿Cuáles son las premisas?

Para desarrollar las Epistemologías del Sur partimos de tres premisas:

- Que la comprensión del mundo es mucho más amplia que la comprensión occidental del mundo. Es fundamental entender esto y luego aplicarlo en nuestro trabajo, cosa que es todavía mucho más difícil. La comprensión del mundo es mucho más amplia que la comprensión occidental del mundo y por eso la transformación del mundo puede también ocurrir por vías, modos, métodos, impensables para Occidente o las formas eurocéntricas de transformación social.
- Que la diversidad del mundo es infinita. Existen diferentes maneras de pensar, de sentir –de sentir pensando, de pensar sintiendo–, de actuar; diferentes relaciones entre seres humanos –diferentes formas

de relación entre humanos y no humanos, con la naturaleza, o lo que llamamos naturaleza; diferentes concepciones del tiempo, diferentes formas de mirar el pasado, el presente y el futuro; diferentes formas de organizar la vida colectiva y la provisión de bienes, de recursos, desde un punto de vista económico. Para las Epistemologías del Sur, esta gran diversidad queda desperdiciada porque, debido al conocimiento hegemónico que tenemos, permanece invisible. Pongamos un ejemplo: si están estudiando economía en cualquier universidad, ¿cuál es el espacio que dejan, por ejemplo, a las economías solidarias, populares o sociales? La respuesta es que quizás ninguno, o muy poco. Pero si observamos el mundo, si ampliamos la perspectiva en el horizonte, vemos que existen diversas formas de organizar la economía en el ámbito mundial practicadas por la gran mayoría de la población, que vive a partir de otras formas económicas, aunque estas estén sujetas directa o indirectamente a la dominación capitalista (esto no lo estamos minimizando). El capitalismo es la forma más dominante, pero ello no excluye del todo las otras formas de organización económica existentes. Por eso es interesante valorizarlas y ampliarlas, hecho que ahora no ocurre. Así, hay que reconocer, como cito en mis textos, que no es que necesitemos alternativas, sino que nos hace falta un pensamiento alternativo de alternativas. Aquí de nuevo volvemos a los conocimientos.

- Que esta gran diversidad del mundo, que puede ser y debe ser activada, así como transformada teóricamente y prácticamente de muchas maneras plurales, no puede ser monopolizada por una teoría general. No existe una teoría general que pueda cubrir adecuadamente todas estas diversidades infinitas del mundo. Por eso hay que buscar formas plurales de conocimiento. Ahora estamos sumergidos en el pensamiento de la Epistemología del Norte, y estamos tan acostumbrados al universalismo y a las teorías generales que necesitamos, sobre todo, una teoría general sobre la imposibilidad de una teoría general. Eso es casi como hablar de un universalismo negativo, para mostrar que nadie tiene todas las recetas, única y exclusivamente, para resolver los problemas del mundo.

¿Cuál es el trabajo de las Epistemologías del Sur?

Las Epistemologías del Sur son profundamente históricas, pero parten de otras historias que no son precisamente la historia universal de Occidente. Hay otras historias más allá de la historia de Occidente, y esas historias son las que constituyen el trabajo presente y futuro de las Epistemologías del Sur. Por un lado, hablamos de un trabajo teórico-empírico sobre el presente, esto es, el presente como un pasado incompleto. El procedimiento para ello es la *sociología de las ausencias*⁶. Pero, por otro lado, también hablamos de un trabajo teórico-empírico sobre el futuro, esto es, sobre el presente incumplido, en su momento de incumplimiento. Ese es el futuro. De hecho, todos nosotros actuamos siempre en el presente, nunca en el futuro, y por eso se produce la forma de incumplimiento, la cual es activada en las Epistemologías del Sur a través de la *sociología de las emergencias*. En este sentido, podemos hablar de dos procedimientos centrales de las Epistemologías del Sur: la sociología de las ausencias y la sociología de las emergencias.

Este doble trabajo sobre el presente, como un pasado incompleto y como un presente incumplido, se orienta a ampliar el horizonte de posibilidades y alternativas del futuro, porque pensamos que ahí es donde están

Desde la conquista y el comienzo del colonialismo moderno, hay una forma de injusticia que funda y contamina todas las demás formas de injusticias que hemos reconocido en la modernidad, ya sean la injusticia socioeconómica, la sexual o racial, la histórica, la generacional, etc., se trata de la injusticia cognitiva

6. Para una visión más amplia del concepto véase, De Sousa, 2005: 151-192.

Las Epistemologías del Sur son profundamente históricas, pero parten de otras historias que no son precisamente la historia universal de Occidente. Podemos hablar de dos procedimientos centrales de las Epistemologías del Sur: la sociología de las ausencias y la sociología de las emergencias

los bloqueos fundamentales. Son bloqueos de la mente, la imaginación, la creatividad de la gente, etc. Pero no podemos ampliar el horizonte de posibilidades, sin ampliar también el horizonte de inteligibilidades. A fin de ampliar el horizonte de posibilidades, tenemos que comprender más y mejor; de esta manera, habrá una simetría entre el horizonte de posibilidades y el horizonte de inteligibilidades. Pero, ¿cómo se desarrolla y amplía este horizonte de inteligibilidades? La respuesta es la siguiente: a través de dos procedimientos, que son la *ecología de los saberes* y la *traducción intercultural*. Esto sería, pues, un resumen general de lo que son las Epistemologías del Sur, que surgen en un periodo de transición.

Las Epistemologías del Sur tienen que dialogar, argumentar, contraargumentar con otras epistemologías. Y es ahí donde, en mi opinión, vamos a encontrar su fuerza. Más adelante volveré sobre esta cuestión porque este diálogo tiene que ser doble: por un lado, es un diálogo, una confrontación, con el pensamiento hegemónico de Norte global, todas las epistemologías positivistas entran dentro de este concepto, a mi juicio; pero, por el otro, es también un diálogo y enfrentamiento con el pensamiento crítico eurocéntrico, la formulación más brillante del cual es la Escuela de Frankfurt, y no desde ahora, sino desde la época de Theodor W. Adorno y Max Horkheimer. Ellos representaron realmente, a inicios del siglo XX, una alternativa teórica. Curiosamente las Epistemologías del Sur surgen a inicios del siglo XXI.

¿Cuáles son las diferencias entre estas propuestas?

Todavía no puedo detallar estas diferencias, porque es un trabajo que aún no está terminado del todo. De todas maneras, voy a exponer algunos aspectos que estamos trabajando sobre estas diferencias y cómo estamos orientando este diálogo.

Es curioso que tanto la Escuela de Frankfurt, en su momento, como las Epistemologías del Sur, en la actualidad, sepan que están viviendo un periodo de transición. Pero es muy distinto el periodo de transición de la Escuela de Frankfurt que el de las Epistemologías del Sur. La primera tuvo una transición en la que la palabra clave era "actualidad", la actualidad de la revolución. La Escuela de Frankfurt sufrió mucho con el fracaso de la revolución obrera en la Alemania de inicios del siglo XX. Desde mi punto de vista, la coyuntura de transición de nuestro tiempo es distinta de aquella; como ya he apuntado, nuestro tiempo parece demasiado temprano para ser prerrevolucionario, o demasiado tardío para ser posrevolucionario. Por eso crea momentos de ceguera, de invisibilidad, sobre las posibilidades. Ya no es tan importante la traición de la clase obrera como lo fue para la Escuela de Frankfurt; además, el trasfondo sociopolítico de la Escuela de Frankfurt fue el nazismo, el fascismo y el autoritarismo, que los autores de esta escuela ya estaban, en su época, viendo surgir en la Unión Soviética de Stalin y consideraban un fracaso. Esto ha sido una posición muy criticada, pero no quiero entrar en esta polémica; simplemente intento mostrar dónde nos movemos, porque hacer una comparación en este sentido es una tarea muy arriesgada en el marco del trabajo que estoy realizando. La Escuela de Frankfurt tiene autores muy bien definidos y una "escuela", mientras que las Epistemologías del Sur tienen muchos formuladores –yo soy uno de ellos–, y no quiere ser una escuela. Tal vez sería bueno si fuéramos la

escuela mundi, es decir, una escuela mundial para los oprimidos, por decirlo de alguna manera. Pero son cosas distintas; la cuestión de la "actualidad" de la revolución es distinta para ambas tradiciones, aunque sí existe un aspecto similar: hablamos de la relación sujeto-objeto. Para ambas tradiciones se trata de una relación de interioridad; toda la reflexión es autoreflexión, toda la transformación es autotransformación. De alguna manera, todo el pensamiento crítico, parte de ello.

Pero a partir de aquí empiezan las diferencias: para la Escuela de Frankfurt el elemento central es el individuo autónomo del liberalismo, que fracasó debido al capitalismo. ¿Cómo se afirma ese individuo autónomo? Por la negación de la naturaleza, que es exactamente cuando el individuo se humaniza, distanciándose de la naturaleza, negándola; por eso, la dialéctica de Horkheimer y Adorno plantea que cuando el hombre intenta hacer eso perversamente, dialécticamente, se vuelve a la barbarie: la animalidad de vuelta, la barbarie de vuelta. El individuo autónomo acabó en el nazismo y el fascismo; puede que también en la Unión Soviética. Quizás en una sociedad de consumo de Occidente podemos ver otro autoritarismo o "autoritarismo no militar", como dice Adorno. Ahí es donde encontramos esta perversidad que impide al individuo autónomo; el capitalismo impide el individuo autónomo. Por su parte, para las Epistemologías del Sur, el individuo autónomo es un producto de comunidades autónomas, y las comunidades autónomas no afirman su autonomía negando la naturaleza, sino todo lo contrario, asumiendo ser parte de ella, de esa madre tierra, y en armonía con ella, como forma de sostenibilidad de la vida.

Ahora bien, en las Epistemologías del Sur el individuo autónomo no puede ser el individuo liberal que es corrompido. Constitutivamente el individuo liberal es ya una trampa; por ello, para entenderlo, es necesario dejar atrás el colonialismo. Ahí ya se puede ver la diferencia. Si para la Escuela de Frankfurt el capitalismo es muy importante, para las Epistemologías del Sur, el colonialismo es tan importante como el capitalismo. Precisamente con el colonialismo se eliminan las posibilidades de sociedad autónoma; se crean, tal vez, para el burgués, pero se somete al resto de la sociedad, y el mundo al estado naturaleza. En mi texto sobre el pensamiento abismal, incluido en el libro de las Epistemologías del Sur (De Sousa, 2009), afirmo exactamente esto, y argumento que cuando empieza la sociedad civil liberal, al mismo tiempo empieza para la gran mayoría de la población mundial el confinamiento en el estado naturaleza; es decir, el hecho de considerar a la sociedad civil como la superación del estado naturaleza, es una trampa. De hecho, en algunos casos, los pueblos coloniales fueron constituidos como estado naturaleza hasta el siglo XX; por ejemplo, el estatuto de indigenato se mantuvo en las colonias portuguesas hasta los años sesenta del siglo pasado.

En ese texto, a través del "pensamiento abismal", hago una autocrítica a mi trabajo anterior, donde caracterizaba la modernidad occidental por tener esta contradicción, esta tensión muy fuerte entre regulación social y emancipación social. Sigo creyendo eso, pero cuando formulé esta teoría estaba mirando, simplemente, la realidad de las sociedades metropolitanas. Porque en las colonias nunca hubo regulación, ni emancipación. En las colonias hubo apropiación y violencia. Por eso hay un doble pensamiento, y por eso este es un pensamiento abismal, porque impide al mismo pensador atento, el hecho de ver que lo que se presen-

La Escuela de Frankfurt tiene autores muy bien definidos y una "escuela", mientras que las Epistemologías del Sur tienen muchos formuladores –yo soy uno de ellos–, y no quiere ser una escuela. Tal vez sería bueno si fuéramos la escuela mundi, es decir, una escuela mundial para los oprimidos, por decirlo de alguna manera

Para las Epistemologías del Sur, el universalismo europeo es un particularismo que, a través de formas de poder, muchas veces militar, logró transformar todas las otras culturas en particulares, y por eso, en este momento, tenemos una aspiración de universalismo. Pero es desde abajo que debemos construir, de una manera subalterna, insurgente

ta como una teoría general es, de hecho, una teoría para las sociedades metropolitanas; y al otro lado de la línea, como argumento en mi texto, están las sociedades coloniales. Y hay quien imagina que hoy aún existen muchas sociedades coloniales; hay muchas líneas abismales que hacen estas exclusiones totales e impiden la posibilidad de la individualidad y autonomía. Ahora, aquí mismo, los obreros, los ciudadanos, son invitados a ser autónomos, libres en su trabajo; pero esto significa precariedad, inestabilidad, incapacidad para llevar una vida digna, unas expectativas negativas en relación con el futuro, un trabajo sin derechos; ante lo cual, el pensamiento abismal muestra que las Epistemologías del Sur no tienen confianza en el liberalismo o lo que es lo mismo, en el capitalismo como un eslabón necesario para llegar al socialismo (Escuela de Frankfurt). Son eslabones posibles pero no necesarios. Si algunos formulan las sociedades por las que trabajamos como socialismo, quizá otros pueden formularlas de otra manera. Y en este momento no podemos decir quien tiene la razón. Tal vez todos la tengan. A lo mejor, mi definición de socialismo (véase De Sousa, 2000) es la de democracia sin fin: democracia en la calle, en la fábrica, en la familia, en el espacio público, en el espacio mundial; cinco o seis grandes espacios de democratización del mundo. Es una forma radical de afirmarla, pero también es una manera de vivir la autonomía en relación con la naturaleza.

Por otra parte, hay otro tema en relación con las Epistemologías del Sur: para estas, los griegos no representaron el comienzo, ya que precisamente los griegos recibieron mucha, mucha inspiración de los africanos, los árabes, los persas, los indios, los chinos; en realidad, la visión de los griegos como antepasados del universalismo europeo es un hecho muy reciente, desde mediados del siglo XIX; antes no se hablaba en esos términos. Ello comenzó cuando el nacionalismo imperial europeo se transformó en universalismo europeo; y aquí es donde encontramos la diferencia más tajante, más contundente, entre las Epistemologías del Sur y la Escuela de Frankfurt. Para esta última, el universalismo europeo es el universalismo; para las Epistemologías del Sur, el universalismo europeo es un particularismo que, a través de formas de poder, muchas veces militar, logró transformar todas las otras culturas en particulares, y por eso, en este momento, tenemos una aspiración de universalismo. Pero es desde abajo que debemos construir, de una manera subalterna, insurgente, porque el universalismo europeo fue generador de todo el nacionalismo arrogante de Europa. Actualmente este nacionalismo se está moviendo en contra de la propia Europa; solo hay que observar, con cierta preocupación, y en el contexto de la crisis financiera de Grecia, Portugal, etc., un ligero resurgimiento del nacionalismo alemán.

Sabemos por experiencia que en Europa, cuando resurgen los nacionalismos, puede estallar la guerra. Las Epistemologías del Sur son el instrumento que nosotros consideramos más eficaz contra la guerra, porque si no ampliamos la conversación con la humanidad, la alternativa es la guerra. Solo, desde esta pluralidad de historias, nace la posibilidad de una utopía. En la Escuela de Frankfurt la utopía era muy desesperada, era casi solamente una nota a pie de página. Los hombres estaban muy deprimidos, y lo comprendo... –digo hombres porque en esta escuela las mujeres no estaban representadas; todo lo contrario a las Epistemologías del Sur, en las que la presencia de la mujer es muy fuerte, ya que han recibido una influencia muy notable de las epistemologías feministas. Los teóricos de la Escuela de Frankfurt, como decía, eran muy pesimistas,

precisamente porque hablaban de dialéctica negativa (cf. Adorno), siempre con esa capacidad de perversión y, de alguna manera, un tiempo cíclico donde no parecía existir el progreso. Desde las Epistemologías del Sur criticamos el progreso visto desde esta forma de totalidad europea, como lo comprenden estos dos grandes intelectuales que son Adorno y Horkheimer. Si yo estuviera convencido, como lo estaban ellos, de que la totalidad europea era la totalidad del mundo, ahora no hablaría del colonialismo. Pero no quiero ahondar más en ello, porque sería realizar una crítica retrospectiva que no me gusta, ya que ambos vivieron su tiempo y vieron lo que les tocó ver. En mi caso, sin embargo, estoy muy preocupado por lo que no veo, ahora, en mis teorías: ¿cuáles son las ausencias que no estoy mirando? ¿Cuáles son las emergencias que no estoy valorando en mi trabajo? Por eso hay humildad en la crítica, porque es una crítica llena de gran admiración por lo que hicieron estos intelectuales en su tiempo. Y como grandes intelectuales judíos –porque todos eran judíos – la gran mayoría consideraba que era muy importante reforzar el universalismo europeo como única alternativa al nacionalismo, que era, naturalmente, agresivo. En este sentido, para las Epistemologías del Sur no todo el nacionalismo es reaccionario: existe el nacionalismo de los opresores, por un lado, y el nacionalismo de los oprimidos, por el otro. Si observamos a la India, por ejemplo, no podemos afirmar que el nacionalismo indio sea totalmente negativo; tiene una versión negativa, el BGP (partido nacionalista hindú), pero también tiene otra más positiva, la del Partido del Congreso, que impidió que el Fondo Monetario Internacional entrara en la India. Hay formas de nacionalismo de resistencia –todas las colonias lo han vivido–, por eso tampoco, podemos tener la misma actitud general, más o menos abstracta, en contra del nacionalismo.

Finalmente, terminaremos esta comparativa comentando el papel del intelectual. De algún modo, hay una semejanza interesante entre las Epistemologías del Sur y la Escuela de Frankfurt. Esta última surgió en un momento en que la traición de la clase obrera estaba en el horizonte, con el propio Stalin en la cabeza. Todo lo que pasaba fuera de Europa no les interesaba, no lo conocían, no lo veían. Y ese horizonte les quitaba la posibilidad de tener ese gran optimismo epistemológico del György Lukács de los inicios. Lukács pensaba que los obreros, como eran la clase que iba a producir la revolución, eran también los que tenían el conocimiento más lúcido de la sociedad: teoría y práctica juntas. Para la Escuela de Frankfurt ya no fue así, y tampoco lo es para nosotros; pero desde caminos totalmente distintos. La Escuela de Frankfurt pensaba que como había una distancia enorme entre la teoría y la práctica, la única solución para el pensamiento crítico era refugiarse en la torre de marfil. Adorno fue el clásico ejemplo de ello: cuando aconteció el movimiento estudiantil de mayo de 1968, para Adorno no significó nada, no tenía importancia, ya que la revolución había sido traicionada, era algo reaccionario. Estaba en su torre de marfil, ¿por qué? Por que es en ese resguardo donde la teoría puede mantenerse pura. Es decir, la teoría de vanguardia para ser vanguardia debe salir de la historia y pasa a hablar consigo misma. Por eso en mi trabajo siempre comento que nosotros no necesitamos teorías de vanguardia, sino que hacen falta teorías de retaguardia. Así, el trabajo que llevo a cabo con los movimientos sociales, sobre todo en América Latina, es un trabajo de retaguardia, de facilitación, de acompañamiento a los movimientos sociales, es decir, la teoría no está instigando a la práctica, sino que aprende con la práctica; busca profundizar algunos elementos de la práctica, trae elementos de compa-

El trabajo que llevo a cabo con los movimientos sociales, sobre todo en América Latina, es un trabajo de retaguardia, de facilitación, de acompañamiento a los movimientos sociales, es decir, la teoría no está instigando a la práctica, sino que aprende con la práctica; busca profundizar algunos elementos de la práctica, trae elementos de comparación con otras experiencias, de emancipación

ración con otras experiencias, de emancipación; pero camina realmente, como decía el subcomandante Marcos, con los que van más despacio; no con los que van adelante, sino con los que van atrás. Y esto es difícil, porque es otro tipo de trabajo que no se puede permitir el lujo de quedarse en la torre de marfil, teniendo en cuenta, además, que la torre de marfil cuesta mucha electricidad y muchos recursos para mantenerse. De ahí la importancia de luchar por la sostenibilidad de la vida, como los otros ciudadanos. La misión del intelectual no es la de aquel intelectual que viene aquí a Barcelona, por ejemplo, a atender entrevistas porque está en los medios; no, el intelectual está en el terreno que trabaja con los movimientos. Tampoco es el intelectual orgánico de Gramsci, es otra cosa más compleja, porque los sujetos son también mucho más complejos que antes.

Referencias bibliográficas

DE SOUSA SANTOS, Boaventura. *Crítica de la Razón Indolente. Contra el desperdicio de la experiencia*. Bilbao: Editora Desclée de Brouwer, 2000.

– *El milenio huérfano. Ensayos para una nueva cultura política*. Madrid: Trotta, 2005. P. 151-192.

– “El Foro Social Mundial y la Izquierda Global”. *El Viejo Topo*. No. 240 (2008). P. 39-62.

– *Una Epistemología del Sur. La reinención del conocimiento y la emancipación social*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores, CLACSO, 2009. P. 160-209.

– *Refundación del Estado en América Latina. Perspectivas desde una epistemología del Sur*. La Paz: Plural, 2010.