



Entrevista con Boaventura de Sousa Santos

Por Belén Hernando-Llorens, Sílvia Lorenzo and Joseph M. Pierce

En esta entrevista, realizada durante la conferencia *Contested Modernities: Indigenous and Afro-Descendant Experiences in Latin America*, auspiciada por la Universidad de Texas en Austin el pasado febrero, Boaventura de Sousa Santos explica la relación entre los movimientos sociales y la academia. Se apoya en la idea de la traducción intercultural como una forma de establecer relaciones significativas entre distintos grupos étnicos, raciales y culturales. Además, critica la necesidad de los cánones literarios y propone la inclusión de nuevos textos en las universidades.

Pterodáctilo (PT): Ayer habló de la escasa presencia de académicos que había en los talleres de traducción intercultural en los encuentros entre movimientos sociales. ¿Qué papel juega el científico social en el contexto que usted propone? ¿Es un observador, un asistente? ¿Cuál es el objetivo de la investigación científico-social al trabajar con comunidades oprimidas?

Boaventura de Sousa Santos (BSS): Éstas son preguntas muy importantes y te diré por qué. El papel de científico social ha sido tradicionalmente el de hacer su investigación según sus objetivos y sus objetos de estudio. Tanto los objetivos como los objetos de estudio son determinados dentro de los círculos académicos y se establecen en función de las prioridades de las agencias de financiación. Esto es lo que estamos acostumbrados a hacer. Este conocimiento científico le da al científico social una gran capacidad de intervención porque es un conocimiento considerado como el único riguroso y válido. Bajo esta forma de entender las ciencias sociales, se considera que el conocimiento científico vale para todo el mundo porque es universal y está descontextualizado y, por este motivo, vale en todos los contextos. Podemos decir que ésta es la visión tradicional del intelectual y del científico social. Eso sí, esta forma de entender tanto las ciencias sociales como el papel del científico social, en estos encuentros sociales, es muy distinto de la que hablamos en la Universidad Popular de los Movimientos Sociales. En estos encuentros, el científico no va a dejar su saber científico, en cambio, tiene que saber articular su saber con otros saberes populares que circulan en la reunión.

La mayoría de la población, y por lo tanto los participantes en estos encuentros sociales, no tiene conocimientos científicos de sus luchas y tampoco tienen ni el tiempo ni la formación para usar un saber académico. En cambio, tienen otro saber. Tienen un saber que emerge de su vida, de sus experiencias, de sus trayectorias, de sus ancestros, de sus culturas, de sus migraciones, de muchas cosas. Son personas que, cuando comienzan a hablar, queda patente que tienen una sabiduría. Tal y como decíamos hoy, es evidente que hay teorías que emergen de su saber. Uno las oye y se da cuenta de que hay unas teorías más novedosas que están emergiendo de las luchas sociales. Por este motivo, el papel del científico social en estos contextos es el de facilitar una discusión, es decir, tiene que oír más que hablar.

Según mi experiencia, el papel del científico consiste en plantear unas cuestiones que, a mi juicio, podrían ayudar a profundizar el debate en relación a los objetivos que son determinados por los grupos. En un saber positivista tradicional, los objetivos intelectuales (o, por lo menos, son objetivos supuestamente intelectuales) los que determinan la investigación. En cambio, en este contexto, los objetivos son determinados por una lucha política. Es decir, por la necesidad que estos movimientos encuentran de unirse, crear alianzas, y vencer los obstáculos que existen para que las alianzas puedan avanzar. ¿Y por qué llegaron a esta conclusión? Por ejemplo, Irma (se refiere a Irma Alicia Velásquez Nimatuj), nuestra activista de Guatemala, me decía ayer: “Es totalmente cierto lo que estás diciendo.” Es decir, cada vez más, los movimientos sociales son conscientes de que solos no pueden llevar adelante su agenda, esto es, tienen que crear alianzas. Por ejemplo, mujeres con movimientos ecologistas, obreros con movimientos de derechos humanos o indígenas con movimientos ecologistas (en estos momentos estamos haciendo eso).

Entonces, el papel del científico social, a mi juicio, es el de facilitar una conversación, traer experiencia comparada, contextualizar algunas de las cuestiones que son planteadas (no traer la historia, como yo decía hoy) y dar información acerca de otras luchas de las que el científico social tiene conocimiento. Por eso, si hay una investigación, ésta ha de ser determinada por los movimientos. Por ejemplo, en El Alto tras una discusión entre líderes indígenas, se acusaron mutuamente de ser neoliberales porque participaban del neoliberalismo. Ante esta situación, fueron ellos los que propusieron pedir a los expertos que estaban allí un texto en el que se explicara qué es el neoliberalismo y qué representa en términos de capitalismo global. En este caso, por lo tanto, estamos hablando de una petición de conocimiento científico hecha por los movimientos sociales. Esto es un caso concreto, pero es al mismo tiempo, una metáfora de lo que se puede hacer.

PT: Usted ha hablado de que además de estar en la universidad, el intelectual debe tener también una agenda de compromiso político. ¿Podría hablar un poco acerca de este doble desafío que enfrentan los nuevos sujetos (las minorías políticas) en el

momento en que entran a la universidad: no sólo hacer que el conocimiento académico tenga sentido para la práctica de la militancia, sino también hacer que el conocimiento popular tenga un efecto transformador en la universidad?

BSS: Esa es otra cuestión muy importante, y un concepto que utilizo en esas cuestiones de la ecología del saber; es un diálogo de saberes. Así es posible crear intelegibilidad entre diferentes saberes, o sea, es la idea de que el conocimiento científico puede ser útil para las luchas sociales, pero no puede, de ningún modo, ser único. Pero, ¿qué tipo de conocimiento científico? ¿Es un conocimiento que reconoce los otros tipos de conocimiento o es un conocimiento que se autodenomina el único conocimiento válido? En el segundo caso, ese conocimiento científico no nos interesa. Por lo tanto, no vamos a ningún lado si no transformamos la universidad. Y te debo decir, para mí, el objetivo fundamental es esta transformación de la universidad; es lo que yo llamo extensión al contrario. Es traer otros conocimientos al interior de la universidad.

Les voy a contar una historia para mostrar cómo esto es importante. Una de mis estudiantes, asistente de un proyecto de investigación en Colombia, es indígena y asiste a la facultad de derecho. Ella viene de su comunidad para aprender el derecho de la sociedad mayor, o como se dice en Colombia, el derecho oficial. Ella está en un curso de Derecho Civil y el profesor enseña los conceptos del derecho a la propiedad, y habla de propiedad individual. La chica se levanta y dice que en su comunidad no hay propiedad individual, que la propiedad de la tierra es colectiva. Así, le explica al profesor que no existe propiedad privada porque son las personas las que pertenecen a la tierra, no la tierra a las personas. El profesor le contesta que él enseña el código civil, y que lo demás no le interesa. O sea, ese conocimiento científico no nos interesa. Sin embargo, yo les digo a mis estudiantes –incluidos algunos brasileños que van a nuestra universidad en Coimbra– que si fuera un conocimiento que no tuviera nada que ver con sus luchas, tienen que olvidar dicho conocimiento, que tiene que *unlearn*, desaprender para volver a dotar de valor al conocimiento popular, al de su lucha, porque lo que puede hacer la universidad es que los estudiantes olviden el conocimiento que ya traían, porque a la universidad se entra como un ignorante.

PT: ¿Pero cómo se legitima ese otro conocimiento en el espacio académico?

BBS: Es muy difícil. Creo que el estudiante tiene que tener una reserva mental; nunca olvidar que hay otros conocimientos además de los que se aprenden en la universidad. Este conocimiento puede ser importante, pero no hay que olvidar los otros. Porque

mañana el conocimiento que adquieres, puede ser muy importante para el movimiento negro. Tú aprendiste aquí las cuestiones de la traducción intercultural, de la necesidad de provocar una interacción entre diferentes conocimientos. Lo que se aprende en el mundo académico es muy importante siempre que no se olvide el propio conocimiento y que éste nos continúe alimentando.

PT: Pero en el caso de la chica colombiana que problematiza el concepto de derecho/propiedad, ¿se puede suponer que su conocimiento nunca va a transformar el código civil?

BBS: En Colombia de ninguna manera. Ella fue a mi oficina llorando, y me preguntó si sus concepciones, y las de su comunidad, eran válidas. Yo le dije que no, que el problema era que su profesor era un ignorante, porque si no lo fuera sabría que existe aquello que llamamos pluralismo político, es decir, que hay muchos derechos políticos además del derecho oficial. Hay derechos indígenas, hay derechos populares, hay derechos para afrodescendientes. Sociológicamente Colombia es eso, pluralismo jurídico. Yo hice mi trabajo para obtener el doctorado viviendo en una favela de Río de Janeiro para descubrir el derecho interno de la favela, que evidentemente no es considerado como tal por ninguna facultad de derecho de Brasil. No obstante, en Brasil ya hay facultades que reconocen esos otros conocimientos jurídicos.

Sin embargo este proceso de reconocimiento es muy lento. La universidad está entrando en un proceso de transición, que va a ser muy lento, en el sentido de aprender más con lo que viene de fuera. En este momento la universidad se está abriendo, pero al mercado, ya que quieren mercantilizar la universidad. Así, todo conocimiento que no resulta en una patente ya no es válido. Esa es la crisis de las ciencias sociales en ese país.

PT: ¿Se puede decir entonces que la entrada de los sujetos subalternos a la universidad puede, en el futuro, traer nuevos discursos?

BSS: Sí. Lo que está sucediendo ahora en Brasil con las cuotas y las acciones afirmativas se va a traducir en una alteración del currículum, de los temas, de los intereses de los estudiantes. Por ejemplo, ya se está haciendo más historia de África, que antes no existía: en Brasil no se sabía absolutamente nada de la historia de África. Este cambio es muy gradual, pero entiendo que también es muy importante, que entre no una persona, sino un grupo social. Esa transformación va a ocurrir.

PT: En ocasiones parece que es más fácil, o al menos más común, participar en movimientos sociales desde las ciencias sociales que desde las humanidades en general, y los estudios literarios más particularmente. Desde este punto de vista, ¿cómo se pueden incorporar epistemologías alternativas en un contexto que privilegia la creación de conocimiento canónico, el estudio de obras canónicas y la formación académica de los estudiantes en esta tradición disciplinar?

BSS: Esta es una pregunta interesante. Por ejemplo, hace algunos años impartí un curso en Coimbra que se titulaba *Mi canon, ¿y el tuyo?* En el curso leímos libros que, desde mi punto de vista, son muy importantes, pero que nunca se habían discutido en el ámbito de las ciencias sociales. Comenzamos con Rousseau, luego leímos a Bakunin, luego a Mary Wollstonecraft, porque ella es la primera feminista. También leímos a muchos de los anarquistas, también a Gandhi, a Amílcar Cabral de Guinea-Bissau. En fin, muchos textos que no son considerados canónicos para las ciencias sociales. La segunda parte del curso consistía en que los estudiantes propusieran aquellos libros que ellos consideraban importantes pero que nunca habían discutido en la universidad. De esta manera he tratado de cambiar la universidad desde adentro.

En relación con tu pregunta, creo que en las humanidades somos víctimas de una distinción binaria que es muy parecida a la distinción entre cultura y naturaleza de la que se comenzó a hablar desde el siglo XVII. A partir del siglo XVIII tenemos, comenzando con el romanticismo, una polarización entre alta cultura y cultura popular. Desde entonces las humanidades se han concentrado en la alta cultura y han olvidado la cultura popular. Algunos románticos, como Herder, sintieron la necesidad de volver a las raíces, de estudiar la cultura popular alemana, en su caso. Sin embargo, esa fue una batalla que comenzó perdida pues en ese momento lo que importaba era la obra de Goethe, de Hölderlin: importaban los grandes autores. Es desde entonces que se desarrolla la preferencia por la alta cultura y las obras canónicas. En realidad *The Western Canon* de Harold Bloom y lo demás no importa. Así que mientras las humanidades continúen con estas dicotomías va a ser muy difícil. Pero puedo decir que en algunos departamentos de humanidades veo una tendencia contraria que emerge, y las feministas fueron muy importantes en este proceso. Además, con el cambio de población que se da en los departamentos, se comienza a estudiar textos no canónicos y de otras lenguas. Ahora se estudia poesía quechua, o poesía escrita por afrodescendientes.

Cuando este proceso termine el canon debería ser eliminado. No hay necesidad de tener un canon. Se necesita, por ejemplo, un código civil en la sociedad porque hay cosas que son consideradas un delito, y deben ser castigadas. Pero creo que no hay necesidad de algo así en las humanidades. Quiero decir que debería ser permitido un conocimiento mucho más amplio, y que se debería mantener un diálogo con muchos tipos de textos, incluidos los textos orales. ¿Por qué la oralidad no se estudia en nuestros

departamentos? Alrededor del 85 por ciento de la población que no vive en Europa o los Estados Unidos tienen una cultura y una literatura orales de donde viene su sabiduría.

En este sentido, uno de los ejercicios de traducción cultural más interesantes es precisamente entre la filosofía occidental y la filosofía oral de África. Hay un gran filósofo en Kenia, Henry Odera Okura, quien decidió trabajar con la tradición oral africana oponiéndola a textos de Hegel, Kant y otros filósofos canónicos de Occidente. Es un logro impresionante. Así que se pueden poner en diálogo distintas tradiciones filosóficas, pero para lograrlo hay que legitimar la filosofía oral como filosofía, porque para algunos no lo es, como no es literatura la literatura de cordel en Brasil. Ahí está la cuestión, y en mi opinión es, además de una batalla epistemológica, una batalla política para expandir nuestro conocimiento de la diversidad del mundo. Creo que la experiencia del mundo es inagotable en su diversidad, y en las universidades sólo estudiamos una porción mínima. Somos tan selectivos acerca de lo que estudiamos que me asombra la cantidad de descartes que se hacen, la cantidad de experiencia que se rechaza. Por eso el subtítulo de uno de mis libros, *A Crítica da Razão Indolente*, que es un argumento en contra de este desperdicio de experiencia.