



DISCURSOS

PRONUNCIADOS EN EL ACTO DE
INVESTIDURA DE DOCTOR *HONORIS CAUSA*
DEL EXCELENTÍSIMO SEÑOR

D. BOAVENTURA DE SOUSA SANTOS

PRESENTADO POR

D. JOSÉ ANTONIO PÉREZ TAPIAS

UNIVERSIDAD DE GRANADA
MMXXII

DISCURSOS

PRONUNCIADOS EN EL ACTO DE
INVESTIDURA DE DOCTOR *HONORIS CAUSA*
DEL EXCELENTÍSIMO SEÑOR

DON BOAVENTURA DE SOUSA SANTOS

UNIVERSIDAD DE GRANADA

MMXXII

© UNIVERSIDAD DE GRANADA
DISCURSOS DEL ACTO DE INVESTIDURA DEL DOCTOR
HONORIS CAUSA DON BOAVENTURA DE SOUSA SANTOS
Depósito Legal: GR. 855-2022
Edita: Secretaría General de la Universidad de Granada
Imprime: Gráficas La Madraza

Printed in Spain

Impreso en España

DISCURSO DE PRESENTACIÓN PRONUNCIADO POR
DON JOSÉ ANTONIO PÉREZ TAPIAS
CON MOTIVO DE LA INVESTIDURA COMO
DOCTOR *HONORIS CAUSA*
DEL EXCELENTÍSIMO SEÑOR
DON BOAVENTURA DE SOUSA SANTOS

Sra. Rectora Magnífica de la
Universidad de Granada.
Autoridades.
Claustro de Profesores y Profesoras.
Señoras y Señores.

Es para mí motivo de enorme satisfacción presentar hoy ante este claustro al eximio profesor Boaventura de Sousa Santos en este acto en el que va ser investido Doctor Honoris Causa por nuestra Universidad de Granada. El profesor Santos cuenta con indudables y cuantiosos méritos para esa máxima distinción académica. Desde el convencimiento de que es así, el equipo decanal de la Facultad de Filosofía y Letras de nuestra Universidad, siendo yo aún coordinador del mismo como decano, presentó en su día su candidatura ante la Junta de Centro, resultando aprobada por unanimidad, tras lo cual fue recabado el apoyo a dicha propuesta de las Juntas de Centro de otras nueve Facultades. En todas ellas fue otorgado dicho apoyo, de manera que tal iniciativa fue en definitiva impulsada, además de por la Facultad de Filosofía y Letras, por las

Facultades de Derecho, Ciencias Políticas y Sociología, Ciencias Económicas y Empresariales, Ciencias de la Educación, Traducción e Interpretación, Psicología, Trabajo Social, Relaciones Laborales y Recursos Humanos, y Bellas Artes.

Además de reiterar el agradecimiento que ya en diversos momentos expresamos a decanas y decanos, y Juntas de Centro de las Facultades mencionadas, conviene subrayar que la iniciativa de dirigirnos a ellas para compartir nuestra propuesta respondía a la índole de la misma candidatura que presentábamos: la de un académico

con una producción ingente y mundialmente reconocida, de trayectoria universitaria tan rica como intachable, y de compromiso investigador y docente tan acendrado como su compromiso cívico a favor de objetivos de libertad e igualdad y de exigencias de justicia, plasmando todo ello en una poliédrica y siempre dialógica con corrientes y autoras y autores de los muy diversos campos epistémicos. De ahí las razones para solicitar y recibir el apoyo para una candidatura para Doctorado Honoris Causa que no iba a resultar ajena a ninguna de las Facultades que a la postre compartimos la propuesta que aquí ahora nos convoca.

Contando con tan amplio y valioso respaldo, la candidatura para investidura como Doctor Honoris Causa de Boaventura de Sousa Santos fue presentada a la Escuela de Posgrado de la Universidad de Granada, requisito indispensable a tenor

de nuestra normativa para luego ser llevada para su aprobación al Consejo de Gobierno de la Universidad de Granada, presidido por su Rectora Magnífica, doña Pilar Aranda Ramírez, paso previo a la petición del voto favorable para dicha investidura de los miembros del Claustro de la Universidad, como así se hizo para culminar el proceso previo al acto que nos ocupa.

Del profesor Boaventura de Sousa Santos, que en la actualidad es catedrático emérito de la Universidad de Coimbra (Portugal) y presidente honorario de su prestigioso Centro de Estudios Sociológicos, hemos podido disfrutar en diversos momentos de su colaboración personal, a través de la cual nos ha posibilitado profundizar junto a él en su pensamiento y su obra, que por su carácter multidimensional e interdisciplinar, como se ha indicado, trasciende fronteras epistemológicas y es semillero de ideas, propuestas y proyectos de investigación en múltiples ámbitos.

Con un pensamiento que discurre por la doble vertiente de la crítica y de la propuesta, el profesor Santos ha participado de actividades de la Facultad de Filosofía y Letras aportándonos reflexiones y líneas de trabajo que igualmente también enriquecen los campos del Derecho, de la Sociología, de la Economía, de las Ciencias de la Educación

y otras disciplinas como la Historia, la Antropología y la Filosofía y, en general, las Humanidades. La obra del profesor

Santos abarca desde la Filosofía Social hasta la Epistemología, desde la Ética hasta la Filosofía Política, desde la Historia Moderna hasta la Sociología contemporánea, con una mirada capaz de conjugar perspectivas de largo alcance con análisis en profundidad de los acontecimientos de nuestro mundo contemporáneo. Muestra de ello son sus estudios sobre el proceso de globalización en el que estamos inmersos, sus análisis de las situaciones neocoloniales que se dan en él y sobre las nuevas realidades que generan las crisis económicas, las transformaciones sociales, los cambios políticos e incluso, en nuestra más inmediata actualidad, la pandemia de covid 19 con sus devastadoras consecuencias. En la Facultad de Filosofía y Letras hemos podido disfrutar de conferencias y seminarios del profesor Santos, así como de su colaboración con diferentes Departamentos, tales como, Historia Contemporánea, Antropología y Filosofía, y en proyectos diversos, sea de Institutos universitarios, sea de unidades de excelencia, como es el caso de la Unidad IberLab *Crítica, Lenguas y Culturas en Iberoamérica* de esta Universidad de Granada.

La necesidad de una nueva política, la argumentación en torno a la misma en términos de “reinención de la democracia”, la reflexión sobre el sentido de la posmodernidad, subrayando lo que significa una “posmodernidad de oposición” frente al conformismo posmoderno instalado en ciertas sociedades, su tesis acerca de una “sociología de las emergencias” atenta a los movimientos sociales emancipatorios y solidarios, a través de los cuales ganan palabra y visibilidad quienes fue-

ron silenciados y excluidos, reverso de una “sociología de las ausencias” de quienes sufrieron tales injusticia, su crítica del colonialismo y del patriarcalismo que han ido junto al capitalismo como negativo reverso de su lógica de dominio, su apuesta por las *epistemologías del Sur* y una “ecología de los saberes” como necesaria alternativa ante el colonialismo cultural al que se ven sometidas las periferias, su análisis minucioso de procesos actuales, sean los acometidos para sostener propuestas *altermundialistas*, sea los encaminados a contribuir al diálogo con las fuerzas transformadoras en países de los “Sures” (latinoamericanos, africanos, asiáticos, de la misma Europa...), hacen de la obra de Boaventura de Sousa Santos un lugar de inspiración constante de derroteros intelectuales y de nuevas prácticas políticas.

Haciendo valer un espíritu de diálogo encomiable que le lleva a intercambiar argumentos con el pensamiento de la teoría crítica de Walter Benjamin o con la obra feminista de Judith Butler, con la herencia del peruano Aníbal Quijano o con la filosofía de la liberación del argentino-mexicano Enrique Dussel, con la “pedagogía del oprimido” de Paulo Freire o con el pensamiento decolonial de Walter Mignolo, y así hasta con las más recientes reflexiones ecologistas de Bruno Latour, con el pensamiento que florece en otras latitudes como es el de Guha y el de Chakrabarty en la India, o el de Achille Mbembe y Wa Thiong’O en África..., Boaventura de Sousa Santos siempre abre espacio para propuestas interculturales e interdisciplinarias, compartiendo afán de justicia y objetivos

de emancipación. Mención especial reclama su interés permanente por lo que significa la universidad en nuestra época y por los cambios que necesita para seguir siendo institución generadora y transmisora de conocimiento crítico y sabiduría experiencial, de ciencias con potencial liberador y capacidad para alentar nuevas prácticas en un mundo “pluriverso”.

Es precisamente la categoría de *pluriversidad* que el profesor Santos pone inteligentemente en circulación la que da pie para hablar de la *universidad*, institución más que milenaria que desde el mundo árabe musulmán se trasplantó al mundo cristiano medieval con aquellas universidades que fueron fundaciones pioneras en Bolonia, París, Oxford, Salamanca, Coimbra..., en listado al que sigue un larguísimo etcétera. Recoger algunas ideas fundamentales de Boaventura de Sousa Santos en torno a la universidad es obligado en un acto como este, cuando estamos en el crucero del Hospital Real de Granada, sede de la casi por cinco veces centenaria Universidad de Granada. La universidad, como institución para la formación superior con pretensiones de generar y transmitir saberes *universalizables*, es a la que nuestra ilustre figura le exige que sepa conjugar su *universalidad* con la mencionada *pluriversidad*, haciéndose cargo de la pluralidad de ciencias, de saberes, de culturas..., en el verdadero diálogo que ha de inaugurar un nuevo *universalismo*, no etnocéntrico, ni impositivo, ni imperialista..., sino elaborado a partir de las diferencias, a la vez que se afronta eliminar desigualdades, lo cual implica combinar la *pluriversidad* con la *subversidad*, categoría esta que no

deja de tener resonancias foucaultianas. Un planteamiento de esta naturaleza supone repensar la universidad, enmarcando el análisis de su trayectoria en lo que ha sido el desarrollo de nuestras sociedades desde aquel mundo medieval hasta nuestros días, es decir, a lo largo de una modernidad que nos ha traído a una posmodernidad en la que se ha hecho patente la crisis de la modernidad misma.

Hay que decir que para el profesor Santos la preocupación por la universidad ha estado presente en su reflexión y en su obra desde el principio. Basta recordar que uno de sus primeras obras fue *Democratización de la universidad*, publicada en 1975, cuando tras la pacífica y modélicamente rupturista “Revolución de los claveles” Portugal se disponía a construir la arquitectura institucional de su democracia. En escritos posteriores, nuestro autor ha vuelto repetidas veces sobre la problemática universitaria, como en el magnífico capítulo dedicada a ella en el libro *De la mano de Alicia: lo social y lo político en la posmodernidad*, de 1994 –en él, por cierto, esa referencia a Alicia nos transporta al atravesar espejos propio del personaje literario, para ver el mundo desde “el otro lado”, que es estrategia intelectual constantemente seguida por el profesor Santos, especialmente seguida para mirar la modernidad desde su reverso-. Y si en 2010 vio la luz su *Descolonizar el saber, reinventar el poder*, conectando de nuevo universidad y democracia, en estos últimos años hemos visto escritos magistrales en los que la temática de la universidad ha vuelto a primer plano, como ocurre en *El fin del imperio cognitivo*. La afirma-

ción de las epistemologías del Sur, de 2019, y en *Descolonizar la universidad. El desafío de la justicia cognitiva global*, de 2021.

Podríamos hablar largo y tendido del proyecto universitario de Boaventura de Sousa Santos –no es exagerado presentarlo en esos términos-. Estoy seguro de que cuento con sus disculpas si en este momento no lo hago al detalle, dada la índole del acto, en el que el protocolo, la cortesía y el tiempo marcan las pautas a seguir. Sí me permitirán recoger en breves pinceladas lo que sí son sus líneas principales, las cuales están imbricadas con su análisis de la modernidad, atreviéndose a mirarla desde ese otro lado del espejo recién aludido en el que aparece lo que la modernidad europea dejó en la penumbra, lo que quedó en su punto ciego o lo que, sencillamente, no quiso ver e incluso ocultó. No crea nadie que por ese mirar en el reverso –como el pasar a la historia el cepillo a contrapelo, que decía Walter Benjamin-, nuestro querido maestro Boaventura no valora en su justa medida los logros de la modernidad: sus procesos de subjetivación, su secularización de la cultura, su democratización de las estructuras políticas, sus impulsos emancipatorios y, por supuesto, lo que la ciencia –las ciencias- fueron aportando como saberes generados desde un nuevo paradigma.

Si la crítica no deja de contar lo positivo del saldo, por supuesto que tampoco desatiende nada de lo negativo que lo contrabalancea. Coincidiendo con filósofos como Dussel o con los representantes del pensamiento decolonial, Santos

pone el acento en el sesgo de la modernidad debido a su eurocentrismo, que lastra las pretensiones universalistas de ella misma como proyecto. Dicho eurocentrismo es especialmente gravoso en tanto que acompaña como marco a una modernidad se fraguó intelectualmente a la vez que políticamente se expandía de la mano de los imperios a los que dieron lugar los en su día nuevos Estados, empezando por España y Portugal desde el Renacimiento. Fueron tales imperios los que dieron lugar a despliegues coloniales extensos e intensos al hilo de sus conquistas, con la consiguiente marca de sometimiento de pueblos, expolio de riquezas y arrasamiento de culturas. Junto a todo ello, se vieron reforzadas pautas culturales también traspuestas a otras culturas en los propios términos de la nuestra como fueron las del patriarcalismo dominante. Desde el protocapitalismo del mercantilismo inicial hasta el capitalismo decimonónico y contemporáneo no ha hecho sino acentuarse una irrestricta voluntad de dominio –se puede ver expresada mediante las tres fórmulas “ex”: extractivismo o expolio de recursos, explotación de personas, exclusión de pueblos-, la cual se ha hecho cada vez más patente también en sus estragos en relación a la misma naturaleza.

En consecuencia, si la universidad ha catalizado y suministrado los saberes de toda una época, cuando ahora, en la etapa en que su crisis se patentiza, se somete a juicio su quehacer para reenfocarlo en dirección adecuada, tal reconducción, en la línea de un “posmodernismo de oposición”, como Santos explicitó con enorme lucidez en *El milenio huérfano* (2005),

la plantea en estos vectores fundamentales: la *descolonización*, la *desmercantilización*, la *despatriarcalización* de la universidad en sus estructuras y en sus dinámicas –en su multidimensional *misión*, como diría Ortega y Gasset recuperando su escrito clásico al respecto–, sumando a ello la necesaria perspectiva de *desdominación* en la que se refiere a nuestros saberes en relación a una naturaleza –incluido *el cuerpo que somos*- que no debe ser tratada como solo objeto de dominio.

Junto a la tarea crítica en los vectores señalados, dado que el trabajo intelectual de docencia e investigación no se puede considerar abstrayéndolo del marco institucional en el que se desenvuelve, Boaventura de Sousa Santos insiste a la vez en determinadas líneas de transformación de la universidad atendiendo a las crisis que propiamente le afectan, siendo además efecto de crisis que se viven en nuestra realidad social y cultural. Así, señala tres líneas en las que es necesario trabajar: frente a la crisis epistemológica que afecta a las ciencias en tiempo en que los paradigmas bajo los cuales nos hemos movido están en cambio –pensemos, por ejemplo, en un *paradigma de la complejidad*, más allá de las demarcaciones epistemológicas con que hasta ahora nos hemos desenvuelto–; frente a la crisis de legitimación de la misma institución universitaria, en un contexto social y cultural muy distinto del de épocas precedentes, cuando ya no valen prácticas elitistas, pero a la vez se acentúan las exigencias de rigor y los parámetros de calidad en docencia e investigación; y frente a la crisis institucional de una universidad que tiene la autonomía como valor funda-

cional, pero que queda a expensas de decisiones políticas en otros ámbitos, así como muy condicionada por los criterios de mercado que impone la economía neoliberal dominante –incluidos criterios que se deslizan al interior de las mismas universidades públicas–.

Mirando al futuro –ese que el profesor Santos invita a replantear en profundidad tanto al hilo de la pandemia de covid-19 que hemos vivido, bajo el lema “el futuro empieza ahora”, como prolongación del machadiano “hoy es siempre todavía”–, la tarea de crítica creadora tiene su complemento en la propuesta, sobre la cual nuestro candidato a la investidura como *Honoris Causa* pone singular empeño. Es oportuno enfatizar cómo en sus escritos insiste en la necesidad de pensar las alternativas, imprimiendo con ello un imprescindible giro a la “XI Tesis sobre Feuerbach” de Marx, cuyo tan citado enunciado dice que si los filósofos se han dedicado a interpretar el mundo, lo que importa *además* es transformarlo. Pues bien, el profesor Santos pone el acento en la necesidad de volver pensar el mundo, nuestra realidad, para efectivamente poder generar las alternativas en cuanto a su transformación, habida cuenta de que no nos vale acogernos dogmáticamente a lo que en el pasado se presentó como alternativa a las formas de dominio y explotación que otrora estaban vigentes. De suyo, por lo que se refiere al mismo marxismo, Santos no ha escamoteado esfuerzos por una relectura de la tradición marxista que la ponga al día, haciéndola dialogar con las diferentes corrientes de pensamiento

que ya en el siglo XXI puedan enriquecer su potencial crítico emancipatorio.

En esa dirección proactiva, la tarea de la universidad se enmarca en el proyecto de *epistemologías del Sur* al que hemos hecho reiteradas referencias. Responde al imperativo ético (y político) de superar lo que Santos llama la “línea abismal”, que es la que separa el centro o los centros y las periferias, lo que antaño cayó bajo la terminología de Primer Mundo y Tercer Mundo, o de países desarrollados y subdesarrollados, o, yendo más atrás, entre civilizados y los considerados “bárbaros”. Es la línea que se ha intentado legitimar por los cauces de las ideologías colonialistas, con su dosis de racismo reforzando la desigualdad; es la línea que en el terreno del conocimiento ha realzado saberes con el marchamo de lo científico y de la racionalizada —en verdad racionalista-cultura occidental, desechando otros saberes y las aportaciones cognitivas de otras culturas con sus respectivas tradiciones, incluso haciéndolas objeto de infames procesos de *epistemicidio*.

La dirección expuesta es la que Santos entiende como la adecuada al objetivo de una “justicia cognitiva” que también hay que perseguir, junto a justicia política, social y económica. No hay de suyo reconocimiento efectivo si lo que aportan otras culturas a los saberes de la humanidad no se valora como merece. Ese supremacismo *occidentalocéntrico* es el que debe ser superado y a ello urgen los Sures —el Sur, como bien se sabe, no es mera categoría geográfica, sino categoría geopo-

lítica y cultural-, no en función de una fantásica pretensión de reemplazar a los Nortes, sino tras el objetivo de un efectivo diálogo intercultural y anticolonialista que conduzca a la sutura de la “herida colonial”, como dice Mignolo, esto es, a la desaparición de la “línea abismal”, es decir, a un futuro en que no haya centros y periferias. Tal es el objetivo político para una “globalización contrahegemónica”, la cual, sin duda, va a verse necesitada de nuevos replanteamientos tras la tragedia que supone la guerra en Ucrania.

Recogido así el proyecto universitario de Boaventura de Sousa Santos –incluye además la articulación de universidades en red para cooperar en función de los objetivos propuestos, así como el diálogo real de cada una de las universidades con sus entornos sociales, con colectivos culturales, con movimientos ciudadanos...-, se explica perfectamente que nuestro académico hoy homenajado fuera convocado para participar en el documento *Universidades Europeas 2030* y en el *Proyecto Europeo ALICE*, financiado por el Consejo Europeo de Investigación.

A estas alturas no hace falta insistir en la densa y fructífera trayectoria del profesor Santos que aquí traemos a colación –cabe recordar que sobre ella hablamos ampliamente en la entrevista incluida en el programa *El intelectual y su memoria* de la Facultad de Filosofía y Letras, en sesión presidida por nuestra Rectora, y que está a disposición de todos en el Canal YouTube de UGR (<https://www.youtube.com/watch?v=DPa->

Zar-N_y4). Sin embargo, es pertinente recordar que se inició con sus estudios universitarios para la obtención la Licenciatura en Derecho por la Universidad de Coimbra, continuando su formación en la Universidad Libre de Berlín y en las universidades estadounidenses de Denver y Yale, siendo en esta última donde se doctoró en 1973. Su docencia, además de en la Universidad de Coimbra, la ha ejercido en otras universidades, como son las de Rio de Janeiro o la de Wisconsin-Madison, a la que ha estado especialmente vinculado durante años. Su listado de participación en seminarios, conferencias, proyectos de investigación en múltiples instituciones académicas, es interminable. Ha dirigido más de cuarenta tesis a doctorandos de muy diversas procedencias, incluido algunos de nuestra Universidad.

Aparte de decenas de artículos en revistas especializadas y de cientos de artículos de prensa, su prolífica bibliografía se extiende por una treintena de títulos, muchos de ellos disponibles en castellano y otros tantos en PDF. Algunos de sus títulos han sido mencionados en los párrafos precedentes. Con un *curriculum* como el acumulado, no es de extrañar que el profesor Boaventura de Sousa Santos, verdadero maestro en muy diversas latitudes, haya sido investido Doctor Honoris Causa por una veintena de universidades de Europa, América y otros continentes, siendo la de París VIII (Vincennes) la universidad anterior a la nuestra en otorgarle tan alta distinción. Cuando hoy nuestra Rectora Magnífica pase a investirlo Doctor Honoris Causa, quien reconocemos como maestro con

indudables méritos para ello va a tener un título más en tan abultada nómina de reconocimientos –se añaden a premios como el Premio Libertador de Venezuela, el Premio Nacional de Ciencia y Tecnología de México o el Premio de Ensayo Ezequiel Martínez de Cuba-, pero les puedo asegurar que no por ello lo valora menos; al contrario, doy fe de la satisfacción y agrado con que Boaventura, como amigo y compañero de esta Universidad de Granada, recibe el Honoris Causa pletórico de alegría, satisfacción que comparte con nuestro también candidato, el profesor José Esteve Pardo, catedrático de Derecho Administrativo de la Universidad de Barcelona, a quien felicito calurosamente. Por lo demás, el profesor Boaventura de Sousa Santos a buen seguro que seguirá colaborando estrechamente con la Universidad de Granada, con un compromiso mayor si cabe, lo cual es la tónica personal de quien ha escrito con énfasis contra “la razón indolente”.

Es por ello, que puedo compartir con todas y todos ustedes que, al nombrar Doctor Honoris Causa al profesor Santos, también nuestra secular institución sale honrada y resulta potenciada con tan eminente miembro incorporado a nuestro Claustro. Además, con este reconocimiento hacia quien lo merece por todas las razones anteriormente expuestas, se verán reforzados, en una suerte de saludable “iberismo académico”, los lazos hispano-portugueses entre la Universidad de Granada y la Universidad de Coimbra. En esta, a comienzos del siglo XVII, culminó su imponente recorrido universitario Francisco Suárez –*Doctor Eximius* en la Iglesia Católica, lo que

me dio pie a aplicar el calificativo “eximio” a nuestro Honoris Causa, con intención que desbordaba la licencia retórica-, el gran filósofo granadino cuyo pensamiento, desde aquella “primera modernidad” del Barroco hispano y americano, influyó decisivamente en la filosofía europea y en el pensamiento que fraguaba al otro lado del Atlántico. Retomar los vínculos entre nuestras universidades, proyectándolas con perfil propio tanto hacia otros “Sures” como hacia esa Europa en la que nuestros países ibéricos se insertan, desde posiciones *semiperiféricas*, como dice el profesor Santos en *La difícil democracia*, contando con nuestras diferencias y todo lo que tenemos en común, afianzando lazos con otras universidades reunidas precisamente en la Red Académica de Universidades del Grupo Tordesillas, es algo que vale la pena que sea subrayado ante el escenario que se abre ante la celebración en 2031 del V Centenario de la fundación de la Universidad de Granada. En la anticipada órbita de esa efeméride podemos ubicar el reconocimiento Honoris Causa que brindamos a Boaventura de Sousa Santos.

Cabe, para finalizar, traer a colación el recuerdo de otro portugués también ilustre que contribuyó sobremanera a reforzar la fraternidad ibérica: hablo de José Saramago, a quien muchos podemos recordar en inolvidable discurso en este noble espacio de la Universidad de Granada. Les invito a imaginarnos junto a nuestro amigo y compañero Boaventura navegando en “la balsa de piedra” que el gran novelista luso echó a navegar como península ibérica rumbo a los sures transatlánticos con los que hay que recomponer, superados restos colo-

niales, lazos de igualitaria y republicana fraternidad. Aunque, como decía Saramago, no desconocemos “la dificultad de ser ibéricos”, una nueva singladura hacia occidente nos convoca para aportar a nuestro mundo, en momentos tan difíciles, lo que puede suponer un “Occidente no occidentalista”, es decir, verdaderamente abierto y profundamente dialógico, como lo sueña Boaventura de Sousa Santos.

¡Enhorabuena, maestro, compañero y amigo Boaventura!

¡Muchas gracias, Rectora Magnífica!

¡Gracias por su atención, señoras y señores!

José Antonio Pérez Tapias

Catedrático de Filosofía. Universidad de Granada (España)

Granada, 3 de junio de 2022.

DISCURSO PRONUNCIADO POR EL
EXCELENTÍSIMO SEÑOR
DON BOAVENTURA DE SOUSA SANTOS
CON MOTIVO DE SU INVESTIDURA COMO
DOCTOR *HONORIS CAUSA*

Sra. Rectora Magnífica
Profesora Pilar Aranda Ramírez.
Autoridades.
Estimadas y estimados colegas.

Las Epistemologías del Sur en las tradiciones críticas del mundo

Es para mí un gran honor recibir este grado honorífico en una universidad con una historia tan importante para el mundo, para la península ibérica y también para mi trayectoria científica y la propuesta de las Epistemologías del Sur. Espero excelentísima rectora poder merecer este grado y la confianza que la Universidad de Granada ha depositado en mí con todo lo que ello conlleve y en lo que yo pueda contribuir en el futuro.

En un mundo pandémico, destrozado por el extremismo y las guerras y amenazado con el colapso ecológico, se requiere la convergencia de fuerzas intelectuales, sociales y políticas que se niegan a renunciar a luchar por una sociedad más justa, saludable y pacífica. Para ello es imperativo construir puentes entre la

rica tradición del pensamiento crítico del mundo, aumentar el interconocimiento, promover el aprendizaje recíproco, analizar racionalmente las convergencias y divergencias para finalmente concluir que lo que nos une es más que lo que nos separa.

La tradición del pensamiento crítico es vasta y muy antigua. Tan vasta y antigua como el pensamiento mismo. Es que cada momento de innovación produce una interrupción, y lo que interrumpe es siempre el pensamiento pensado en nombre de un pensamiento por pensar o incluso impensable. La complejidad de esto es que la interrupción nunca es completa; siempre está hecha de continuidad y discontinuidad. Un buen ejemplo de esto en los albores de la modernidad europea fue la violenta controversia entre Johannes Kepler y el físico Robert Fludd de Oxford. Kepler es un notable intermediario entre la tradición alquímica mágico-simbólica del mundo antiguo y la ciencia moderna. La fascinación de Kepler por las formas geométricas y las proporciones armoniosas radicaba en que, según él, reflejaban el espíritu de Dios. Estas formas provenían de una tradición alquímica y del pensamiento antiguo tanto occidental como oriental, pero fueron definidas por Kepler basándose en las matemáticas. El símbolo de Kepler es el mandala que Carl Jung colocará en el centro de su investigación entre la psicología y la alquimia. A pesar de esta mezcla de continuidad y discontinuidad, Robert Fludd, que representaba la alquimia tradicional, hizo una crítica devastadora de Kepler. Es que las formas geométricas de Kepler de base matemática y cuantitativa chocaron con las figuras jeroglíficas que en la antigua alquimia expresaban la naturaleza íntima de la armonía cósmica. Visto

desde el presente, las diferencias podrían no justificar una disputa tan agria. ¿Dirán nuestros venideros lo mismo de las disputas que ahora nos separan?

En el campo de las ciencias sociales y humanas, así como de las artes y las filosofías, la interrupción crítica es una innovación específica que analiza y denuncia como injusta una determinada situación sociohistórica y que señala caminos para su transformación en el sentido de eliminar o mitigar esta injusticia, y que ha sido designada como emancipación, liberación, nirvana, comunismo. Lo que designo por *epistemologías del Sur* entra en esta vasta tradición. Las epistemologías del Sur consisten en la identificación y validación de los conocimientos nacidos y utilizados en las luchas sociales contra los diferentes modos de dominación que caracterizan a la sociedad moderna y contemporánea. En la tradición epistemológica occidental que subyace a las ciencias sociales y las humanidades podemos distinguir dos grandes paradigmas en los últimos 200 años. El paradigma del conocimiento después de las luchas sociales es el paradigma hegeliano, porque para Hegel el búho de Minerva solo vuela al atardecer, después de que los conflictos se calman, el polvo posa y es posible pensar con tranquilidad.¹ El problema de este paradigma, como bien previó Schopenhauer, es que después de las luchas lo que queda es el conocimiento de los ganadores de las luchas sociales, los vencedores de la historia. El conocimiento de los vencidos desaparece o, si permanece, es desfigurado por la visión que de él tiene el conocimiento de los vencedores. Este es

¹ Véase Hegel (1968:37).

el paradigma dominante que subyace a toda teoría convencional, es el que domina en nuestras instituciones y especialmente en las universidades. Enseñamos en general la historia de los vencederos de la historia contada desde su perspectiva.

Hay un segundo paradigma, el paradigma del conocimiento antes de las luchas sociales. Es el paradigma marxista. La clase obrera, siendo una clase explotada, no es necesariamente una clase revolucionaria (la famosa distinción entre *Klasse an sich* y *Klasse für sich*). Para que se convierta en revolucionaria, necesita una ciencia que sostenga su conciencia de clase y la prepare para la lucha anticapitalista. Esta ciencia era y es el marxismo. Este paradigma comparte muchos de los supuestos culturales del primer paradigma (por ejemplo, el tiempo lineal, el concepto de naturaleza, la relación sujeto/objeto) y propone una visión muy estrecha del sujeto histórico. Este paradigma ha alimentado y continúa alimentando muchas esperanzas de liberación, pero también ha llevado a frustraciones, desviaciones y dogmatismos perversos.

Las epistemologías del Sur proponen un tercer paradigma, el paradigma de los conocimientos nacidos o utilizados en las luchas sociales contra la dominación. Mientras que los dos primeros paradigmas se originaron en los países centrales, el tercer paradigma está inspirado en las experiencias de las poblaciones explotadas u oprimidas del Sur global y las periferias del Norte global.²

² Veáse Santos, 2017; 2019 y también Santos y Meneses (eds.) 2020.

En el sentido convencional del concepto de epistemología, las epistemologías del Sur son un oxímoron ya que, convencionalmente, la epistemología es la investigación sobre las condiciones de rigor y validez del conocimiento entendido como una práctica específica separada y distinta de otras prácticas sociales. Sin embargo, las epistemologías del Sur buscan identificar y validar conocimientos profundamente arraigados en las luchas sociales, de tal manera que incluso es difícil identificarlos y evaluarlos adecuadamente fuera de estas prácticas. El “Sur” de las epistemologías del Sur es un Sur epistémico, no geográfico. En las instituciones de educación y ciencia del Sur geográfico dominan los dos primeros paradigmas. A su vez, el Sur epistémico está presente tanto en el Sur geográfico como en las periferias del Norte geográfico.

Las epistemologías del Sur se refieren, por tanto, a los conocimientos que siempre han existido, algunos incluso son ancestrales, creados o movilizadas por grupos sociales que con el tiempo lucharon contra formas de dominación, explotación, opresión, discriminación, etc. Las luchas sociales generalmente combinan diferentes tipos de conocimientos y, dependiendo de los contextos y tipos de lucha, incluyen conocimientos científicos y no científicos, populares, urbanos, rurales, filosóficos, religiosos. A menudo ni siquiera son reconocidos como conocimiento por quienes los producen o por quienes no se sabe quién es su autor, ya que son conocimientos colectivos ancestrales, sabiduría popular. Incluyen saberes y conocimientos, en la distinción propuesta por Foucault: “Utilizo la palabra “saber” haciendo una distinción con “conocimiento”. Apunto en el “sa-

ber” a un proceso por el cual el sujeto sufre una modificación por la misma cosa que sabe, o más bien durante el trabajo que hace por saber. Esto es lo que hace posible tanto modificar el sujeto como construir el objeto. El conocimiento es el trabajo que hace posible multiplicar los objetos cognoscibles, desarrollar su inteligibilidad, comprender su racionalidad, manteniendo la firmeza del sujeto que investiga.”³.

Las epistemologías del Sur apuntan principalmente a identificar conocimientos que, por no haber sido producidos de acuerdo con metodologías específicas o por personas certificadas para producirlo, son descartados como prácticas cognitivas válidas, aunque hayan sido importantes para alimentar o fortalecer las luchas sociales, o que provengan de sabios, miembros de las comunidades con un acceso especial a los secretos del mundo o la naturaleza. En la tradición epistemológica dominante en la sociedad moderna, tales eruditos no fueron reconocidos como productores adecuados de conocimiento, sino que fueron considerados informantes privilegiados por los antropólogos, estos sí productores de conocimiento válido.

Para las epistemologías del Sur, la ciencia moderna es un conocimiento válido, pero no es el único conocimiento válido. La especificidad del conocimiento científico (que debemos rei-

3 Traducción propia: "J'emploie le mot «savoir» en établissant une distinction avec «connaissance». Je vise dans « savoir » un processus par lequel le sujet subit une modification par cela même qu'il connaît, ou plutôt lors du travail qu'il effectue pour connaître. C'est ce qui permet à la fois de modifier le sujet et de construire l'objet. Est connaissance le travail qui permet de multiplier les objets connaissables, de développer leur intelligibilité, de comprendre leur rationalité, mais en maintenant la fixité du sujet qui enquête. " (Foucault, 1994 : 57)

vindicar en tiempos de oscurantismo reaccionario) no implica exclusividad. Para ir a la Luna necesito conocimiento científico, pero para conocer la biodiversidad de la Amazonía necesito conocimiento indígena. En las luchas sociales, el conocimiento científico y no científico convergen casi siempre y lo que los distingue son los diferentes tipos de conocimiento y las diferentes articulaciones entre ellos.

Un ejemplo ilustra esta convergencia. Son las luchas sociales que se están dando en diferentes regiones del mundo para atribuir derechos humanos a las entidades naturales, ya sean ríos, montañas, paisajes, territorios. En 2017, el parlamento de Nueva Zelanda aprobó una ley que reconocía derechos a un río sagrado del pueblo indígena maorí y creó un gran fondo financiero para reconstruir la vida saludable del río hasta ahora sujeto a contaminación industrial. Diez años antes, la Constitución del Ecuador (2008) consagrara los derechos de la naturaleza, y países tan diversos como Colombia, India y Canadá vienen reconociendo a las entidades naturales como titulares de derechos.⁴

Desde el punto de vista de la ciencia jurídica occidental, otorgar derechos a un objeto natural es una tontería. Pero la naturaleza que se consagra en estos derechos no es *la res extensa* de Descartes es *la Pachamama* de los pueblos indígenas, la madre tierra, centro y origen de la vida, de hecho, un concepto convergente con el concepto Spinozista de *natura naturans* (en oposición a *natura naturata*) (Spinoza, 1980: 39). Es decir, la lucha por los derechos de la naturaleza implica recurrir a cono-

⁴ Veáse Santos, 2019b: 51-53 y también 2021a: 321-356.

cimientos diferentes con diferentes orígenes culturales. Estamos ante híbridos jurídicos, productos de traducciones interculturales, porque, mientras que el concepto de derecho proviene de la teoría jurídica moderna, los diferentes conceptos sobre la naturaleza provienen de las filosofías indígenas.

Al reconocer y validar conocimientos según criterios de validez que se derivan de su aporte a las luchas sociales contra la dominación en diferentes contextos históricos y culturales, las epistemologías del Sur pretenden recuperar la diversidad epistemológica del mundo que se ha perdido en el mundo occidental a partir del siglo XVII con la progresiva atribución a la ciencia moderna del monopolio del conocimiento válido. Las epistemologías del Sur se centran en las complejas combinaciones de conocimiento en las luchas sociales. En definitiva, no se trata de validar conocimientos, sino interconocimientos. Por lo tanto, las epistemologías del Sur no abarcan todos los conocimientos posibles nacidos o utilizados en las luchas sociales, sino aquellos conocimientos no totalizadores, es decir, conocimientos que no tienen todas las respuestas ni pretenden monopolizar las luchas. En últimas, sobre el conocimiento que se ve en el interconocimiento. Mientras las epistemologías convencionales se enfocan en la búsqueda del rigor del saber individualizado, las epistemologías del Sur privilegian el rigor del interconocimiento. Es que la articulación entre conocimientos es fundamental para articular eficazmente las luchas sociales y, sin la articulación de las luchas, no es posible la transformación social emancipadora. La justicia social presupone la justicia cognitiva, y esto nunca será posible a través de la democratización global de un solo tipo de

conocimiento, ya sea científico o religioso. Dada la diversidad epistemológica del mundo, la justicia cognitiva sólo es posible a través del interconocimiento. La construcción del interconocimiento es, por lo tanto, la tarea principal de las epistemologías del Sur, siendo una tarea compleja, ya que a menudo implica una traducción intercultural e interpolítica.⁵

La centralidad epistémica de las luchas sociales es particularmente importante en un mundo que, aunque cada vez más dominado por conflictos sociales que producen tanto sufrimiento injusto a las vastas mayorías del mundo, parece atrapado por ideas del *fin de la historia* (Fukuyama, 1992) y que no hay alternativa al estado actual de las cosas. Eso invita a la resignación. Por el contrario, las epistemologías del Sur pretenden devolver la centralidad epistemológica a las luchas sociales. Son, por tanto, epistemologías políticas en las que la diversidad epistemológica no se traduce en relativismo, ya que el interconocimiento no es válido en sí mismo, sino que pretende contribuir a fortalecer las luchas sociales. La pregunta inevitable es siempre saber por qué y para qué saber, o, en otras palabras, saber de qué lado están los conocimientos en las luchas sociales.

La investigación epistemológica de las luchas sociales se hizo más urgente después de que el Foro Social Mundial en Porto Alegre (Brasil) se reuniera por primera vez en enero de 2001. En los años siguientes se reuniría en varias ciudades del Sur global. La presencia de miles de activistas de movimientos sociales de diferentes regiones del mundo nos permitió visuali-

5 Sobre la traducción intercultural véase, Santos, 2017: 263-287; 2019: 64.

zar (es el término exacto) la diversidad de las luchas, de los conocimientos que movilizaban, de las narrativas y la retórica de dominación y resistencia que describían y las ideas de liberación a las que aspiraban. Pero todas ellas convergían en la lucha contra la dominación y el sufrimiento injusto, incluso si una u otra fueran concebidas de maneras muy diferentes.⁶ Tanto la idea de un sujeto político o un sujeto histórico homogéneo como la idea de una epistemología basada en criterios únicos de rigor colapsaron frente a la diversidad política, cultural y epistemológica del mundo que siempre había existido pero que ahora se había hecho más evidente. Sea este el momento para identificar el lugar de las epistemologías del Sur en la tradición global del pensamiento crítico:⁷

1- La dominación se ejerce impidiendo que los dominados representen el mundo como propio. Aquellos que no representan el mundo como propio no pueden transformarlo según sus aspiraciones, es decir, en una dirección que cuestione la dominación. Son históricos todos los sujetos que hacen historia, y hacer historia es luchar contra la dominación.

2- Las luchas sociales son siempre un palimpsesto de temporalidades y conocimientos, lo que desmiente la idea del tiempo lineal que dominó en general el pensamiento crítico occidental. Para las epistemologías del Sur, el futuro, simbolizado por *el Angelus Novus* de Walter Benjamin (Paul Klee), en lugar de flotar sobre el presente, está justo dentro de él (Santos, 2017: 103-119).

6 Sobre el foro social mundial Véase Santos, 2005 y 2021a:409-414.

7 Sobre la formulación más reciente de las epistemologías del Sur, ver Santos, 2019.

3- La reflexión sobre la diversidad de los movimientos sociales muestra que las tres principales dominaciones de la era moderna que comenzó en los siglos XV-XVI son el capitalismo, el colonialismo y el patriarcado. A menudo se les juntan otros modos de dominación, como las castas, la religión, la política, el capacitismo o el senexismo⁸. Pero estos modos tienden a funcionar como dominaciones satelitales de las tres dominaciones principales. Vivimos en sociedades que, además de capitalistas, son colonialistas y patriarcales. El pensamiento crítico occidental siempre ha tendido a considerar la dominación capitalista como la más importante y duradera, y esto ha tenido como consecuencia invisibilizar o silenciar mucho sufrimiento injusto y desperdiciar mucha lucha de resistencia. Esto fue posible gracias a la ilusión de pensar que la novedad de la sociedad moderna es el surgimiento del capitalismo. Y, de hecho, el colonialismo y el patriarcado existieron antes del capitalismo. Pero el capitalismo los reconfiguró para convertirlos en componentes esenciales de la dominación capitalista. La razón principal de esta reconfiguración radica en que el trabajo libre en el que se basa el capitalismo no se sostiene sin la contribución del trabajo altamente devaluado y el trabajo no remunerado. Ahora, son las poblaciones y los cuerpos racializados por el colonialismo y sexualizados por el patriarcado los que proporcionan este tipo de trabajo. Es decir, el capitalismo no se sustenta sin poblaciones y cuerpos racializados o sexualizados.

⁸ Denomino senexismo (del latín senectus, “vejez”) al prejuicio contra las personas mayores

La composición de las tres dominaciones varía según el país y el contexto histórico. Las articulaciones específicas entre ellos también varían. Pero siempre están ahí. Por ejemplo, el empeoramiento del sufrimiento injusto causado por el capitalismo en una coyuntura dada (por ejemplo, en la situación postpandemia en la que vivimos) tiende a reforzar la discriminación racial y sexual y a alimentarse de ellas (Santos, 2020a; 2021a). Imaginar una sociedad capitalista sin racismo ni sexismo puede ser un ejercicio interesante, pero es inútil. En este sentido, las tres dominaciones son igualmente importantes, incluso si la lucha contra una de ellas es más urgente o avanza más. El privilegio que el pensamiento crítico dominante ha otorgado a la dominación capitalista ha dado lugar en las últimas décadas a un revisionismo que ha atribuido este privilegio al colonialismo (racismo) o al patriarcado (sexismo). Desde el punto de vista de las epistemologías del Sur, cada una de las tres dominaciones es igualmente importante.

4- La especificidad de la triple dominación moderna radica en que los cuerpos racializados o sexualizados se consideran ontológicamente inferiores. Por esta razón, la sociedad moderna está formada por seres plenamente humanos y seres considerados subhumanos. Los separa una línea abisal que es a la vez radical y radicalmente invisible porque el principio de igualdad de todos ante la ley convierte el racismo y el sexismo sistemáticos en desviaciones contingentes de las normas “universalmente” válidas. De hecho, en la sociedad moderna, la humanidad plena es un sueño irrealizable, ya que no hay humanidad sin sub-humanidad. Franz Fanon, profundo conocedor de la tra-

dición crítica occidental fue el primer gran formulador de las epistemologías del Sur a la hora de identificar la permanencia de la línea abisal y la zona de no ser que produce. Al igual que Mahatma Gandhi en India, Fanon vio con gran lucidez que el colonialismo no terminaría con la independencia política de las colonias. Pondría fin sólo a una forma específica de colonialismo que hemos llamado colonialismo histórico y que consistía en la ocupación territorial por una potencia extranjera. El colonialismo continuó en muchas otras formas: racismo, neo-colonialismo, colonialismo interno, expulsión de poblaciones nativas de sus territorios para dar paso a megaproyectos de desarrollo, xenofobia, etc.

5- La línea abisal separa dos formas de sociabilidad y orden social: la sociabilidad metropolitana, donde todos los seres humanos son plenamente humanos; y la sociabilidad colonial, donde se ordenan las relaciones con seres infrahumanos, cuerpos racializados y sexualizados. La sociabilidad metropolitana está ordenada por la tensión entre regulación y emancipación, mientras que la sociabilidad colonial está ordenada por la tensión entre apropiación y violencia. La experiencia social de las poblaciones sometidas a la sociabilidad colonial es invisible, considerada irrelevante, retrasada, ignorante o incluso peligrosa. Tal experiencia social está sujeta a una sociología de las ausencias, a la producción de la realidad como inexistente. En ambas formas de sociabilidad hay exclusiones y desigualdades, pero, mientras que en la sociabilidad metropolitana se ven atenuadas por la validez del estado de derecho y los principios democráticos constitucionales, en la sociabilidad colonial tales garantías

de defensa no existen en la práctica, aunque existan en los textos. Es decir, en la sociabilidad colonial las exclusiones son abisales porque los cuerpos que las sufren pueden ser apropiados y violados sistemática e impunemente (Santos, 2017:159-177: 2019a: 46-51).

El pensamiento crítico occidental no reconoce la línea abisal. A lo sumo la concibe como una violenta desviación autoritaria y contingente de valores universales. Uno de los pensadores críticos más brillantes del siglo XX en esta tradición fue sin duda Michel Foucault. Pero Foucault se centra exclusivamente en la sociabilidad metropolitana como si fuera la única forma de sociabilidad. Aquí es donde el saber-poder disciplinario se afirma plenamente. Más allá, pero intrínsecamente perteneciente a él, está el poder de apropiación y violencia sobre los cuerpos racializados y sexualizados que transforman recursos humanos en recursos tan disponibles y desechables como los recursos naturales. Es evidente que Foucault analizó el poder disciplinario sobre los cuerpos sexualizados, pero lo hizo como parte de la sociabilidad metropolitana. Es decir, sin dar cuenta del poder de la fuerza bruta, física y violenta que permite apropiarse, violar y exterminar con impunidad. En una palabra, la necropolítica, según Achille Mbembe (2003-2019). Este es el poder abisal que habita la sociabilidad colonial.

6- Los conocimientos nacidos en las luchas sociales contra la dominación no siempre denuncian la línea abisal. Muchos de estos conocimientos se producen dentro de los movimientos sociales que pretenden combatir las exclusiones no abisales,

propias de la sociabilidad metropolitana. Las epistemologías del Sur, como fuentes de pensamiento crítico, se centran en las luchas y movimientos que enfrentan exclusiones abisales, donde se combinan los tres principales modos de dominación moderna, el capitalismo, el colonialismo y el patriarcado. Estas luchas tienden a ser las más silenciosas y la resistencia firmemente desarmada por los poderes dominantes. Al denunciar la línea abisal, las epistemologías del Sur llaman la atención sobre la experiencia social y los conocimientos de las poblaciones sujetas a la sociabilidad colonial y en lucha contra la dominación que ella produce. Mientras denuncian la sociología de las ausencias, el no reconocimiento o la destrucción de los conocimientos producido al otro lado de la línea abisal (epistemicidio⁹ y lingüicidio), las epistemologías del Sur llaman la atención sobre el desperdicio de experiencia que esto conlleva y sobre el potencial emancipador que estas experiencias y conocimientos contienen.

Por ejemplo, en la ilustración anterior sobre los derechos de la naturaleza, el concepto de naturaleza consagrado allí es lo que ha sido defendido por los pueblos indígenas y originarios desde siempre, y ciertamente desde sus primeros contactos con los colonizadores europeos. Durante siglos, este concepto de naturaleza fue ridiculizado y silenciado por el pensamiento eurocéntrico como producto de un pensamiento mágico o simples supersticiones, pero a medida que los movimientos indígenas fortalecieron sus luchas y ganaron visibilidad, este concepto

⁹ Los intercambios desiguales entre las culturas han implicado siempre la muerte del conocimiento de la cultura subordinada, de ahí la muerte de los grupos sociales que la poseían (Santos, 2017:128).

fue pasando de una ausencia a una emergencia, una potencialidad, un *todavía no* (*Noch Nicht*) en el sentido de Ernst Bloch (1995:241). Y este potencial se realiza precisamente en la forma en que este concepto de la naturaleza como madre tierra resuena mucho más allá de la experiencia indígena y se convierte en un instrumento legitimador de las luchas ecológicas y asumidas como tales por la juventud urbana en diferentes regiones del mundo. El concepto de naturaleza de los pueblos originarios (por ejemplo, *pachamama*) es una ruina-semilla (Santos, 2019a:59). Silenciado durante siglos como un residuo histórico, ahora emerge como la semilla de un futuro que garantiza la supervivencia de la especie humana, una pequeña fracción (0,01%) de la vida total del planeta (Santos, 2019b: 54-55).

Por supuesto, el concepto cartesiano de la naturaleza y el concepto de *pachamama* pertenecen a diferentes universos culturales. Entre ellos, es necesario que intervenga la traducción intercultural. Las epistemologías del Sur siempre han sido expertas en la traducción intercultural e interpolítica, ya que este fue uno de los instrumentos que los pueblos colonizados recurrieron para sobrevivir en un mundo hostil creado por la tríada moderna del capitalismo, el colonialismo y el patriarcado y para resistirla. La traducción intercultural tiene lugar en un camino intermedio, entre la inconmensurabilidad entre culturas y la transparencia total. El espacio-tiempo de la interculturalidad hace posible el espacio-tiempo del interconocimiento, que a su vez permite identificar en el campo social las convergencias políticas más allá de universalismos abstractos y guetos identitarios.

En este punto es posible construir varios puentes quizás sorprendentes pero prometedores entre las epistemologías del Sur y otras tradiciones de pensamiento crítico. En el campo de la filosofía occidental, además de los ya mencionados Spinoza y Foucault, es posible ver convergencias parciales con Schopenhauer y Nietzsche y, más recientemente con Gilles Deleuze, uno de los pensadores críticos franceses más notables.¹⁰ La construcción de interconocimientos y de las ecologías de saberes es un acto creativo que procede a través de ensamblajes (*agencements*), devenires contingentes, nómadas porque son fluidos y reversibles, moleculares y no molares, con vocación rizomática como aspiración de democracia cognitiva, originariamente intersubjetiva, procesos donde convergen la razón, las emociones, la afectividad y la imaginación a partir de las condiciones que la hacen posible (la *imaginatio vera non phantastica* del pensamiento antiguo). En definitiva, una razón caliente, un sentir-pensar de Orlando Fals Borda (2009), el *corazonar* (Santos, 2019a: 149-157) de los pueblos indígenas.

No es casualidad que tanto Deleuze como las epistemologías del Sur encuentren en Spinoza una fuente de inspiración. La razón última para el interconocimiento está en la intercambiabilidad entre Dios y la naturaleza, *Dios sive natura* (Spinoza, 1980: 39). Casi cuatro siglos después, las epistemologías del Sur hacen posible un diálogo entre Spinoza y la madre tierra de los pueblos indígenas, entre Spinoza y el concepto de *swadeshi* en la India, entre Spinoza y el concepto de *Ubuntu* en África austral.

10 Veáse Deleuze, 1970, 1980, 2003 y Deleuze et Guattari, 1972.

El racionalismo más radical de Spinoza encuentra en su límite el otro racionalismo indígena que hace posible la ecología política y el rescate de la especie humana amenazada por el colapso ambiental.

Donde las epistemologías del Sur se separan de Deleuze es en las asimetrías (especialmente las asimetrías abisales) y en las separaciones que no pueden ser superadas si no son identificadas y denunciadas primero. Las asimetrías son múltiples. En primer lugar, la creatividad del interconocimiento en las epistemologías del Sur no tiene como objetivo eliminar las diferencias, sino que pretende eliminar las jerarquías que contaminan las diferencias binarias del pensamiento dominante. Sin jerarquías, las diferencias no sólo siguen existiendo, sino que dejan de ser binarias y proliferan (por ejemplo, las sexualidades). En segundo lugar, la mayor asimetría es la de la línea abisal; las epistemologías del Sur, al tiempo que llaman a la des-esencialización de las diferencias de quienes están del mismo lado de la lucha social, denuncian el abismo que separa lo plenamente humano de los considerados subhumanos. No consideran inevitable esta condición, sino todo lo contrario, ya que el objetivo último de las luchas sociales es eliminar la línea abisal. Por otro lado, esta superación no es sólo cuestión de confrontación; también está hecha de cooperación, porque como defendía Albert Memmi, la superación de la conciencia colonizada en el colonizado tiene que ocurrir en paralelo a la superación de la conciencia colonizadora en el colonizador. Como él escribió: “la situación colonial fabrica colonialistas de la misma manera que fabrica colonizadores” (Memmi, 1971:114).

Finalmente, la creatividad de pensar y actuar en las epistemologías del Sur tiene una vocación general, la de la lucha contra las asimetrías, las desigualdades y la discriminación. La fluidez, la contingencia de los devenires continuos tienen que crear las condiciones en las que pueden florecer.

También es posible identificar afinidades mucho electivas entre las epistemologías del sur con el pensamiento árabe e islámico que floreció en gran medida en Granada. Durante mucho tiempo he considerado a Ibn Jaldún como uno de los fundadores de las ciencias sociales, junto con Max Weber, Karl Marx y Emile Durkheim (1989, 2001).¹¹ Nacido en Túnez en 1332, Ibn Jaldún descendía de una familia yemení que muchos siglos antes se habían asentado en Sevilla y permanecieron allí hasta que el Rey Fernando III de Castilla la conquistó en 1248. Ibn Jaldún recorrió todo el norte de África y pasó dos períodos en Granada. *Muqaddimah* (Jaldún, 1958), su obra más conocida en Europa es un análisis crítico en profundidad de las sociedades del Magreb¹² árabe de su tiempo que considera en declive civilizatorio, un análisis basado en observaciones y conceptos que más tarde fueron reivindicados como específicos de las ciencias sociales europeas (por ejemplo, el concepto de solidaridad en Durkheim).

11 Veáse Santos, 2020b: 103-116.

12 “Maghreb”, una palabra de origen árabe significa “Occidente”, el lugar donde se pone el sol. Ahora identifica la región noroeste de África, que abarca Marruecos, el Sáhara occidental, Argelia, Túnez, Mauritania y Libia

No me detengo en la contribución decisiva de Al-Andaluz al conocimiento de la filosofía griega que en el siglo 19 se transformaría en otra especificidad europea, ni siquiera en la contribución de la Casa de Sabiduría de Bagdad de los abasíes al método escolástico de la *disputatio* característica de la escolástica europea medieval. Menciono la larga tradición de autores islámicos que a lo largo de los siglos y en estas tierras practicaron la traducción intercultural que hoy está en el centro de las epistemologías del Sur. Son bien conocidos los casos de Ibn Rushd (Averroes) e Ibn Sina (Avicena) y Moisés ben Maimon (Maimónides). De hecho, los científicos y filósofos islámicos tienen una larga tradición de diálogo con culturas extrañas y diferentes saberes y filosofías, o de sumergirse en las delicias de las experiencias y discursos cotidianos mezclándose con comerciantes, artesanos o prostitutas, derivando consecuencias teóricas trascendentales de tales experiencias y discursos.¹³

En otras palabras, cuando deciden, bajo su propio riesgo, llegar a las raíces de las verdades establecidas, los filósofos y pensadores religiosos tienden a ser mayores *bricoleurs* que cualquier otro pensador, combinando fragmentos de diferentes procedencias de maneras innovadoras y caóticas, y sobre esa base ofreciendo nuevos significados e interpretaciones. Para ello adoptan epistemologías que consideraríamos conocimiento posicional o situado, en términos contemporáneos. Sobresalen en ocupar las zonas de contacto entre diferentes culturas y formas de conocer, límites, umbrales, *nepantlismo* (la palabra azteca para “dividi-

¹³ Véase Santos, 2021b: 243-245.

do/desgarrado entre caminos”), las zonas crepusculares ni fuera ni dentro, ni familiares ni ajenas, las condiciones del exilio sin dejar de ser parte. En cierto sentido, anticipan la intermediación epistemológica sin la cual los intercambios interculturales no pueden lograrse con éxito. En suma, son practicantes de las epistemologías del Sur.

7- La sociología de las emergencias es fundamental en las epistemologías del Sur porque es aquí donde se formulan alternativas a la dominación capitalista, colonialista y patriarcal, propuestas de vida digna basadas en la eliminación de la línea abisal, en la realización del proyecto de plena humanización de la humanidad, que, además, implica no sólo relaciones justas entre humanos sino también relaciones justas entre la vida humana y la vida no humana. El pensamiento crítico eurocéntrico ha desempeñado un papel clave en la denuncia de las desigualdades y discriminaciones en las sociedades modernas y contemporáneas, pero ha sido menos eficaz en la formulación de alternativas, entre otras cosas porque aquellas en las que más ha invertido a menudo han dado lugar a horribles pesadillas. La crisis que atraviesa hoy el pensamiento crítico eurocéntrico es el resultado de que esta ineficacia sea hoy más visible.

Vivimos en una época en la que hay mucho que criticar, pero paradójicamente, nunca ha sido más difícil formular teorías críticas convincentes y motivadoras, especialmente para las nuevas generaciones. Además, por muy convincente que haya sido la crítica al pensamiento hegemónico o convencional formulada por el pensamiento crítico, nuestras instituciones, in-

cluso en el campo de la educación, siguen dominadas por ideas desacreditadas intelectualmente desde hace mucho tiempo. Las ideas muertas tienen una inercia inquebrantable. Por todo ello la tradición eurocéntrica del pensamiento crítico parece inmersa en un agotamiento teórico que a la vez marca una carencia radical. Lo que falta es identificar con precisión la carencia y tener el coraje de salir de la zona de confort.

Las epistemologías del Sur ofrecen una salida y abren un inmenso campo de diálogo y de coaprendizajes entre las prácticas y entre los conocimientos de Oriente y Occidente, del Norte y el Sur. Cada una de las prácticas y cada uno de los conocimientos tomados de forma aislada no pueden ofrecer hoy pensamientos y proyectos alternativos a la sociedad en la que vivimos, una sociedad cada vez más injusta y al borde del colapso ecológico y democrático. Pero, juntos a través de procedimientos epistemológicos y políticos apropiados, pueden renovar la esperanza o al menos equilibrarla con el miedo que prevalece hoy. La diversidad epistemológica del mundo defendida por las epistemologías del Sur está en las antípodas tanto del relativismo como del triunfalismo de vanguardia. Valora los conocimientos nacidos o utilizados en las luchas sociales para luchar contra las diferentes formas de dominación. No se trata de adquirir un conocimiento completo o absoluto o de aspirar a amaneceres radiantes. Más bien, se trata de reconocer la diversidad epistemológica del mundo y de transformar nuestra ignorancia ignorante en ignorancia ilustrada, como recomendó Nicolau de Cusa (Santos, 2017: 148-150). Solo ella nos permite seguir otra sabia recomendación de Spinoza:

buscar el equilibrio entre el miedo y la esperanza (Spinoza, 1980: 109). Vivimos en sociedades donde las vastas mayorías viven con gran miedo y muy poca esperanza: miedo al hambre, la guerra, las balas perdidas, la falta de acceso a la educación y la salud, la violencia doméstica, la violencia policial, el gansterismo comunitario. Al mismo tiempo, las pequeñas minorías viven con demasiada esperanza y sólo con el miedo a perder sus privilegios. Las epistemologías del Sur apuntan a equilibrar el miedo y la esperanza, formas de pensamiento y acción que dan mayor esperanza a las grandes mayorías e infunden más miedo a las pequeñas minorías.

8- El pensamiento crítico que surge de las epistemologías del Sur no puede ser un pensamiento de vanguardia. Por el contrario, tiene que ser un pensamiento de retaguardia. Avanza con las luchas sociales y tiene que apoyar a aquellas en donde quienes resisten van más lento o están a punto de rendirse. Aquí también, las epistemologías del Sur ofrecen una alternativa al pensamiento crítico de matriz occidental, que siempre se ha imaginado como pensamiento de vanguardia. Según este tipo de pensamiento, cada vez que la realidad se desviaba de la teoría, era la realidad y no la teoría la que estaba equivocada.

Al privilegiar los conocimientos nacidos y utilizados en las luchas sociales contra la dominación, las epistemologías del Sur llaman a un nuevo tipo de intelectual, un intelectual que acepte el desafío de salir de su zona de confort y participe con sus conocimientos en las luchas sociales, poniéndolo activamente en diálogo con otros conocimientos en contextos muy diferentes

a aquel del que institucionalmente forma parte. Y hacerlo sin servilismo, que muchas veces es producto de la mala conciencia, pero con distancia crítica y solidaria. Son intelectuales que saben co-aprender con grupos sociales que luchan contra la dominación, que saben aprender de académicos y no académicos dentro y fuera de la universidad. No se trata de luchar por la pertenencia identitaria que muchas veces se traduce en guetos identitarios y nuevas líneas abismales. Así como tampoco se trata de saber quién eres, sino de qué lado estás en las luchas contra la dominación y el sufrimiento injusto.

9-El intelectual de retaguardia según las epistemologías del Sur todavía tiene otros dos rasgos existenciales. El primero es la relación entre elección y sacrificio. Todo pensamiento crítico implica un ejercicio de elección de una alternativa a la sociedad dominante y su *status quo*. Esta elección puede implicar cierta incomodidad, pero nunca sacrificio, entendiendo por esto riesgos graves, existenciales o profesionales. Además, el pensamiento de vanguardia fue precisamente la forma en que el pensamiento académico separó la elección del sacrificio. Si es la realidad y no la teoría la que comete errores, la teoría no es responsable de las consecuencias. El sacrificio rara vez era de los teóricos; casi siempre fueron los movimientos sociales y las organizaciones que siguieron sus ideas. Fue también por esta razón que fue posible defender las ideas revolucionarias en instituciones reaccionarias. Este no es el caso del intelectual de retaguardia porque sus conocimientos están directamente involucrados con otros en las luchas sociales y juegan allí su idoneidad. Frente a esto, según las epistemologías del Sur, el

intelectual no puede separar fácilmente la elección del sacrificio (Santos, 2019a: 193-200).

El segundo rasgo existencial del intelectual detrás es una relación entre denuncia y reparación. Construir conocimientos centrados en las luchas contra la dominación no sólo implica contribuir activamente a la construcción de alternativas. También implica involucrarse en la reparación contra las injusticias pasadas. El intelectual de retaguardia tiene que incluir en su portafolio existencial el ser también sanador de heridas, de la herida capitalista, la herida colonialista y la herida patriarcal (Santos, 2019a:225- 231).

En su famoso *Discours sur les Sciences et les Arts* (1750), Jean-Jacques Rousseau¹⁴ formula varias preguntas mientras responde a la que le fue puesta por la Academia de Dijon. Esta última pregunta rezaba: ¿El progreso de las ciencias y las artes ayudará a purificar o corromper nuestras costumbres? Esta es una pregunta elemental, al mismo tiempo profunda y fácil de entender. Para darle una respuesta –de forma elocuente que le valió el primer premio y alguna enemistades– Rousseau hizo las siguientes preguntas no menos elementales: ¿Existe alguna relación entre ciencia y virtud? ¿Hay alguna razón importante para reemplazar el conocimiento vulgar que tenemos de la naturaleza y la vida y que compartimos con los hombres y mujeres de nuestra sociedad con el conocimiento científico producido por unos pocos e inaccesible para la mayoría? ¿Contribuirá la ciencia a reducir la creciente brecha en nuestra sociedad entre lo

14 Véase la versión castellana en Rousseau, 2012.

que uno es y lo que parece ser, saber decir y saber hacer, entre la teoría y la práctica? Como sabemos, Rousseau responde a todas estas preguntas con un rotundo no.

Doscientos cincuenta años después, nuestro contexto histórico es muy diferente y las respuestas tendrán que ser diferentes. No podemos ni debemos dudar de la importancia del conocimiento científico, pero tampoco podemos olvidar Hiroshima y Nagasaki. Al privilegiar el interconocimiento, particularmente entre la ciencia y otros conocimientos y poner este interconocimiento al servicio de las luchas sociales contra las diferentes formas de dominación, las epistemologías del Sur permiten reformular las preguntas de Rousseau y darles respuestas afirmativas.

Al centrarse en el interconocimiento, particularmente entre la ciencia y otros conocimientos, y al poner este interconocimiento al servicio de las luchas sociales contra las diferentes formas de dominación, las epistemologías del Sur nos permiten cuestionar el papel de nuestras universidades para abordar los desafíos que enfrentan nuestros estudiantes a raíz de la crisis de la pandemia, en un contexto de crisis climática y democrática. Durante mucho tiempo, las universidades formaron estudiantes conformistas o rebeldes incompetentes. La pregunta que las epistemologías del Sur buscan responder es: ¿Cómo formar estudiantes rebeldes competentes para que otro mundo sea posible?

Por último y no menos importante, quiero felicitar también a Doctor José Esteve Pardo por el grado honorífico que recibimos en esta ocasión tan especial. A partir de hoy somos colegas y tenemos responsabilidades compartidas en esta gran Universidad.

Bibliografía

Bloch, Ernest (1995). *The Principle of Hope*. Cambridge, MA: MIT Press.

Deleuze, Gilles (1970). *Spinoza*. Paris : PUF.

Deleuze, Gilles (1980). *Capitalisme et schizophrénie. Mille plateaux*. Paris : Éditions de Minuit.

Deleuze, Gilles (2003). *Pourparlers 1972-1990*. Paris : Éditions de Minuit.

Deleuze, Gilles ; Guattari, Félix (1972). *Capitalisme et schizophrénie. L'anti-Œdipe*. Paris : Éditions de Minuit.

Durkheim, Émile (1989). *El Suicidio*. Madrid: Akal.

Durkheim, Émile (2001). *Las reglas del método sociológico*. México: Fondo de Cultura Económica.

Fals Borda, Orlando (2009). *Una sociología sentipensante para América Latina*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores y CLACSO.

Foucault, Michel (1994). *Dits et Écrits*. Volume 4. Paris: Gallimard.

Fukuyama, Francis (1993). *El fin de la historia y el último hombre*. Barcelona: Editorial Planeta.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1968). *Filosofía del derecho*. Buenos Aires: Editorial Claridad.

Jaldún, Ibn (1958). *La Muqaddimah: Una introducción a la historia*, 3 Vols. Nueva York: Princeton. [Trad. por Franz Rosenthal].

Mbembe, Achille (2003). “Necropolitics,” *Publique Culture*, 15 (1): 11-40.

Mbembe, Achille (2019). *Necropolitics*. Durham: Duke University Press.

Memmi, Albert (1971). *Retrato del Colonizado precedido por Retrato del Colonizador*. Madrid: Edicusa.

Rousseau, Jean Jacques (2012). *Discurso sobre las ciencias y las artes*. Madrid: Alianza Editorial.

Santos, Boaventura de Sousa (2005). *Foro Social Mundial. Manual de Uso*. Barcelona: Icaria.

Santos, Boaventura de Sousa (2017). *Justicia entre Saberes: Epistemologías del Sur contra el Epistemicidio*. Madrid: Ediciones Morata.

Santos, Boaventura de Sousa (2019a). *El fin del imperio cognitivo. La afirmación de las epistemologías del Sur*. Madrid: Trotta.

Santos, Boaventura de Sousa (2019b). “Derechos humanos, democracia y desarrollo,” in Santos, Boaventura de Sousa; Martins, Bruno Sena (eds.), *El pluriverso de los derechos humanos. La diversidad de las luchas por la dignidad*. Madrid: Akal, 35-58.

Santos, Boaventura de Sousa (2020a). *La cruel pedagogía del virus*. Madrid: Akal.

Santos, Boaventura de Sousa (2020b). *En el taller de sociólogo artesano*. Madrid: Ediciones Morata.

Santos, Boaventura de Sousa (2021a). *El futuro comienza ahora. De la pandemia a la utopía*. Madrid: Akal.

Santos, Boaventura de Sousa (2021b). *Descolonizar la Universidad: el desafío de la justicia cognitiva global*. Buenos Aires: CLACSO.

Santos, Boaventura de Sousa; Meneses, Maria Paula (eds.) (2020), *Conocimientos nacidos en las luchas. Construyendo las epistemologías del sur*. Madrid: Akal.

Spinoza, Baruch (1980). *Ética demostrada según el orden geométrico*. Madrid: Editorial Nacional.



UNIVERSIDAD
DE GRANADA