

Boaventura de Sousa Santos, *Para descolonizar Occidente: más allá del pensamiento abismal*

A continuación presentamos dos visiones sobre la obra de Boaventura de Sousa: la primera de la socióloga mexicana Raquel Sosa, y la segunda de la socióloga turca Aylin Topal.

*Raquel Sosa Elízaga**

Boaventura de Sousa Santos es hoy, probablemente, el sociólogo más conocido del mundo. Ha logrado transitar de su formación filosófica a los estudios culturales, los derechos humanos y, más tarde, a los movimientos sociales y las cuestiones ambientales. En una era de especialistas, no es frecuente encontrar a alguien que pueda involucrarse en tantas áreas del conocimiento y logre reconocimiento como una persona con una visión consistente y profesional en todos los asuntos de su interés.

Si revisamos su extensa bibliografía, nos encontraremos con que el libro que comentamos es tal vez el más corto. Y ésta es una cuestión que debe ser explicada. Sus orígenes portugueses y su enorme interés en América Latina lo obligaron, a lo largo de su larga y sólida trayectoria académica, a involucrarse seriamente en la cultura, la identidad y los movimientos sociales para escudriñar con seriedad la lógica y la dinámica de la peculiar historia de esta región. Es después de que se inició en estas cuestiones complejas que llegó a una metodología plausible para descifrar sus *códigos culturales ocultos* (a su inicial mirada *occidental*) y así hablar de nuevo a sus colegas europeos y norteamericanos sobre una verdad diferente que ha aprendido acerca de nosotros: ser capaz de transmitir una propuesta de conocimiento para compartirla a todos. Esa es la *ecología de saberes* de que trata este pequeño gran libro. En esta reseña trataré de explicar, en pocas líneas, la forma en que De Sousa

* Socióloga, latinoamericanista e historiadora mexicana. Profesora e investigadora del Centro de Estudios Latinoamericanos (CELA), Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, UNAM, México.

ha hecho semejante operación, y señalaré algunas cuestiones críticas sobre cada una de sus propuestas.

Primero. Boaventura de Sousa es, por supuesto, un gran lector, ya que se formó en algunas de las mejores universidades de Europa y América del Norte. Yo diría, a partir de lo que lo conozco, que no tiene las condiciones que requeriría para devorar cantidades de libros, y que ha debido sacrificar muchas horas de estudio en sus agotadores viajes y en los foros, congresos, seminarios y talleres a los que acude en todo el mundo. También creo, con todo, que su biblioteca mental es una de las más grandes, mejor equipadas y más diversificadas del mundo. Es, pues, un hombre sabio. Sin embargo, su conocimiento ha sido profundamente enriquecido al escuchar otras voces “invisibles”, a lo que él llama la *civilización abismal*, y a las que él aprendió a hacer preguntas verdaderas, como decía Carlos Lenkersdorf, es decir, preguntas sobre asuntos de los que no sabía o no sabe la respuesta. Así, de una manera muy humilde, se ha sentado a aprender y escuchar, a preguntar, en las zonas rurales y en los pueblos pobres con indígenas, obreros, campesinos, mujeres, estudiantes y movimientos de resistencia, como los incorporados en el Foro Social Mundial y en otras experiencias similares en el mundo. A partir de ahí, De Sousa ha recogido información amplia y preciosa y ha sido capaz de entender que el único principio admisible básico de los individuos y de los pueblos en el mundo es la dignidad humana. Esto es por supuesto una simple verdad de gran importancia, que aún debe ser estudiada tanto en los esfuerzos individuales como en los colectivos, ahora y en el futuro.

En segundo lugar, Boa también ha sido un líder de la comunidad académica de las ciencias sociales y las humanidades, y ha trazado su propio camino entre sociólogos, economistas, filósofos, antropólogos, politólogos, superando dificultades en el camino de construir una perspectiva interdisciplinaria y multidisciplinaria de los fundamentos del conocimiento. Esto que ha aprendido, sin embargo, no es producto de las universidades, o de centros o institutos de investigación, a pesar de que no hubiera sido posible planteárselo sin la ayuda de la academia. El verdadero sentido del conocimiento, y esto es lo que Boa ha asumido profundamente, no puede provenir de cualquier lugar, sino de las estrategias de supervivencia a las que se enfrentan millones en comunidades y pueblos del mundo, una gran parte de los cuales son invisibles, excluidos o *expulsados*—como los ha llamado Saskia Sassen. Nuestro reto actual es que no podemos revertir con violencia semejante a la que se aplicó sobre nosotros para reescribir la historia mundial, eliminando ahora a quienes nos excluyeron o eliminaron; tampoco podemos plantear alternativas aplicando operaciones mentales (o legalmente impuestas) de perdón y olvido. Lo que requerimos, en cambio, es la apertura de bases sólidas de una verdadera justicia, y en eso todos debemos trabajar.

En tercer lugar, nuestro mundo es un lugar muy conflictivo para vivir. Incluso en pequeñas comunidades, grupos académicos, países y regiones se producen disputas de unos contra otros por cuestiones mezquinas y también con relación a asuntos fundamentales que deben ser histórica y teóricamente entendidos y procesados. En ninguno de los dos extremos se ha logrado hasta ahora disminuir el sufrimiento de millones de personas en todo el mundo. Cuerpos de mujeres, niños y poblaciones desplazadas y desarmadas son utilizados como armas de guerra; lagos, ríos y océanos son contaminados por industrias químicas, petroleras y mineras; tierras son devastadas por el uso de fertilizantes venenosos, bombardeos, semillas transgénicas, pero también a través de la depredación humana intensiva que ha destruido montañas, selvas y bosques; la explotación salvaje de la mano de obra humana va mucho más allá de los límites de su reproducción; hay pobreza, exclusión y violencia en todas partes.

Para todo esto existe una explicación básica: intervenciones coloniales y neocoloniales en todo el mundo, que han impuesto lo que Boa llama *civilizaciones abismales*, es decir, civilizaciones que han organizado su supervivencia histórica, su éxito y su riqueza a partir de deshacerse continua y sistemáticamente de millones de vidas, con independencia de que hubieran resistido o no el asalto salvaje de las campañas de conquista que se han cernido sobre ellas. Más de cinco siglos de vasallaje territorial y humano justificado en la concepción infame de seres humanos superiores e inferiores, por razones de raza, género, religiosas, culturales, étnicas, económicas y sociales, y la exclusión que los nuevos acuerdos imponen, incluso de los recuerdos de los excluidos y *expulsados*, de arrancarles la esperanza de una vida diferente y un mejor futuro. Esto puede incorporarse a lo que Boa llama una *nueva ecología de saberes* y también a nuevos derechos de los individuos y de los pueblos, así como de la Tierra. Creo que todavía debemos trabajar a fondo a través de nuestra historia, nuestra identidad, nuestras formas de relacionarnos con los demás, con el fin de encontrar una compensación adecuada y justa para el dolor y los sufrimientos del pasado, así como para romper la continuidad de un mundo tan desigual.

Para descolonizar Occidente... es, pues, una apelación original a una forma diferente de acercarse al conocimiento y a la comprensión de las sociedades. Tiene un enorme valor para sacudir mentes eurocéntricas, coloniales y subalternas. Una razón poderosa para iniciar el necesario des-aprendizaje y reaprendizaje sobre nosotros mismos y el mundo que esperamos.

Más allá de las oposiciones binarias y hacia un conocimiento y justicia realmente globales*

*Aylin Topal***

En su libro *Para descolonizar Occidente: más allá del pensamiento abismal* Boaventura de Sousa Santos nos propone una condición del pensamiento crítico para alcanzar la justicia global. La condición *sine qua non* de la metodología de tal pensamiento es el reconocimiento del *pensamiento abismal*. En pocas palabras, *pensamiento abismal*, según De Sousa, significa trazar una línea en la cartografía del mundo que es tanto ontológica como epistemológica. La línea abismal produce inexistencia. Es decir, a esta línea la construye la ausencia y ello conduce a la exclusión epistemológica radical. Esta línea epistemológica y ontológica no es inmune a la política, también construye inferioridad política del otro lado de la línea. Es asumida y ni siquiera teorizada, porque asume que los actores del otro lado de la línea no tendrían la capacidad de representarse a sí mismos. Ellos no son considerados actores, tal vez solamente portadores. Esta línea abismal ha sido muy funcional para producir el conocimiento que justificó la colonización y la pregonada superioridad de los colonizadores. La colonización fue la madre del *pensamiento abismal* que ha reinventado al nuevo mundo sin familiarizarse con él.

De Sousa argumenta que el fin de la colonización como tal no ha significado el fin del *pensamiento abismal*. Este pensamiento prevalece aún en el pensamiento moderno de Occidente, que divide entre humano y subhumano. Invención y negación del otro lado de la línea aún constituyen las prácticas y el pensamiento del mundo moderno. Lo que pasa en Guantánamo, Iraq, Palestina, Darfur son manifestaciones del tal pensamiento, aunque esta línea ya no separa tan confortablemente a los colonizadores de las colonias. De Sousa se refiere a las nuevas formas de esclavitud, al mercado negro de órganos humanos, al trabajo infantil y la esclavitud sexual, como los ejemplos importantes de la persistencia de la línea abismal que atraviesa diferentes regiones. En efecto, la línea abismal no corre entre el Oriente y el Occidente, o el Norte global y el Sur global, sino que corre a través de varias regiones entre el Occidente y el Norte global. Además, como los ejemplos lo ilustran, hay varias líneas abismales transversales entre ellas. Quizás en esta etapa del argumento, la imagen de la transversalidad de múltiples líneas abismales podría requerir de una nueva terminología: bolsillo, *clúster* o agujero abismal. Esta nueva terminología podría calificar mejor los ejemplos de guetos en megaciudades, prisiones y fábricas que la noción de “la línea”.

* La traducción del inglés al español estuvo a cargo de Raquel Sosa Elizaga.

** Socióloga turca, profesora e investigadora de la Universidad Técnica de Medio Oriente (METU), Ankara, Turquía.

El objetivo cardinal de la justicia global, según De Sousa, requiere inevitablemente de un genuino (re)conocimiento de qué es lo global. Este es un esfuerzo epistemológicamente desafiante, porque la historia colonial e incluso la post-colonial mantienen la fuerte marca de la colonización de un episteme sobre los otros. Tal colonización ha ido creando una exclusión radical, que podría ser superada a través de una lucha para definir los criterios de la inclusión radical. Construir un genuino (re)conocimiento de la inclusión global, es decir, un pensamiento post-abismal, puede ser posible a través de la descolonización tanto de Occidente como de Oriente. Esto llevaría al reconocimiento de otros epistemes, por lo tanto, a la pluralidad y heterogeneidad en nuestro entendimiento. De Sousa habla de otro tipo de conocimiento e insiste en que tal epistemología, más allá del *pensamiento abismal*, es posible en tiempos de transición.

De Sousa argumenta que la epistemología del Norte está frente a una crisis de hegemonía, ya que su reclamo de universalismo y triunfo del capitalismo está bajo duro escrutinio y cuestionamiento. Las respuestas dadas ya no satisfacen plenamente a las preguntas. Estas respuestas pueden caber bien en el pensamiento del Norte, pero no en las realidades del Oriente o del Sur global. La imposición ideológica y la violencia que el mundo no-Occidental ha ido experimentado son cada vez más evidentes. Aunque De Sousa no hace esta conexión explícitamente, su argumento implica que el ascenso de la globalización contra-hegemónica surgida en el Sur global es el resultado de esta crisis de hegemonía. Los nuevos agentes políticos han surgido como compañeros de la resistencia global contra el capitalismo. De Sousa apunta que estos agentes ya no pueden ser fácilmente ignorados. No obstante, muchos de los hechos actuales han sido negados, no son teorizados o son considerados imposibles en esencia por el *pensamiento abismal*. Los análisis que vienen de la sociología de la ausencia y la imposibilidad son manifestaciones de sus epistemes contruados. Pero en tiempos de transición, cuando nuevos movimientos sociales surgen, necesitamos una racionalidad más abierta, que sea capaz de aceptar la posibilidad y existencia de muchas de las experiencias sociales anteriormente teorizadas como imposibles y ausentes. De Sousa subraya que la globalización contra-hegemónica no propone alternativas cerradas y completamente definidas. Su reclamo es simple: “¡Otro mundo es posible!”. Esta simplicidad, según De Sousa, no significa ausencia de proyecto sino que implica el inter-conocimiento de diferentes saberes, como antecedente a la existencia de una sola alternativa. Entonces, en este contexto el prefijo de “inter” significa traducción.

A la vez que De Sousa subraya la diversidad epistemológica y la pluralidad, no se abstiene de señalar que tanto estos saberes como las experiencias puedan ser inter-traducidos; y afirma que “(...) esas experiencias usan no sólo diferentes lenguas, sino también diferentes categorías, universos simbólicos y aspiraciones para un vida mejor” (p. 40). Esta perspectiva puede conducir a algunos problemas de inconmensurabilidad.

Pero, continúa, “la inconmensurabilidad no impide necesariamente la comunicación (...). Todo ello depende del uso de procedimientos adecuados de traducción intercultural. A través de la traducción es posible identificar preocupaciones comunes, enfoques complementarios y, por supuesto, también contradicciones irresolubles” (*Ibid.*). Acertadamente, De Sousa pone énfasis en el reconocimiento de la ignorancia como impulso para comprender los límites del entendimiento. “El velo de la ignorancia”, uno de los principios de la justicia concebidos por John Rawls, no es un punto de salida (“posición original”), según De Sousa, sino que es un punto de llegada o un punto de fusión entre diferentes saberes.

No obstante, la pregunta todavía persiste: ¿cómo vamos a articular o complementar los saberes para que podamos comprender los saberes que ignoramos? De Sousa sugiere des-familiarizarnos con lo que han aportado tanto el Oeste como el Este. Sugiere que asumamos nuestra ignorancia. Quizás el Occidente no sea tan dicotómico como el Oriente. Además, como De Sousa correctamente enfatiza, el retrato del Oeste no es tan preciso.

De Sousa ilustra la diversidad interna en el Occidente y afirma que la historia de Occidente ha sido robada, lo que resulta en el empobrecimiento de nuestro conocimiento sobre esa parte del mundo. Entonces, la teleología occidental como tal no existe. Así, no hay un único camino de evolución para la modernidad, ni siquiera en Occidente. Otros caminos fueron olvidados o marginados para definir el unificado camino de la modernidad de Occidente. ¿Significaría esto que el *epistemicidio* se remonta a la antigüedad en Occidente? Otra pregunta para De Sousa sería: ¿Atraviesa la línea abismal a Occidente desde el principio de la historia de la humanidad? ¿Qué actores definen por dónde pasa la línea abismal? Desafortunadamente, en este libro De Sousa no proporciona respuestas claras para estas preguntas.

Ya he mencionado que la línea abismal es construida para bien del imperialismo, el colonialismo y el neocolonialismo. Es, entonces, una construcción mental. Si a ambos lados de la línea hay *tipos ideales*, que no existen en realidad, uno podría cuestionar el uso de estos conceptos tanto en Oriente como en Occidente. Me parece que De Sousa no adopta –con el primer significado de la palabra– estas categorías. Estos conceptos son “operacionales”, porque lo que antes era construido como oposición binaria luego fue formado y reformado por la realidad concreta. Entonces, la construcción mental ya no es ficticia. Considero que esto se parece a lo que sucede cuando se usa el concepto de “raza.” Usar el concepto de “raza” no significa necesariamente aceptarlo. Empero, para revelar, identificar y luchar contra las formas de racismo que todavía persisten, hay que llegar a un acuerdo con el concepto construido de “raza”. Las preguntas dirigidas a De Sousa, relacionadas con este asunto, serían: si la historia del Occidente está distorsionada y se convirtió en misterio, ¿qué tanto es el pensamiento ortopédico de Occidente realmente ortopédico en

tales condiciones? ¿Cómo es que esta distorsión ha resultado en una crisis epistemológica de la hegemonía de Occidente?

Hasta ahora, De Sousa nos ha traído al punto donde tenemos que reconocer la existencia y la posibilidad de la infinitud de la experiencia humana tanto en Occidente como en Oriente. Anota que el paradigma dominante de la modernidad ha transformado la infinitud en un obstáculo a superar. Me parece que De Sousa no acepta el paradigma dominante de la modernidad occidental como un proyecto diseñado pulcramente desde el principio. Se puede argumentar que la infinitud ha sido originalmente reducida a proporciones finitas por motivos de entendimiento. No obstante, estos motivos se relacionan con los de controlar y domesticar. Tal vez podamos evaluar que tal contención se suma a la división y conquista epistemológica, en términos de sus consecuencias.

De Sousa afirma que “[l]os límites y las posibilidades de cada saber residen así, en última instancia, en la existencia de otros saberes y, por eso, sólo pueden ser explorados y valorizados en la comparación con otros saberes” (p. 68). Este argumento sería muy atractivo a cualquier estudiante de política comparada que se haya sentido –como yo misma– un poco incómodo con el comentario anterior sobre la imposibilidad de una epistemología general. La política comparada produce conocimiento a través de la comparación. Con tal que el/la investigador/a pueda dejar todas sus generalizaciones existentes en la puerta, las comparaciones serían muy útiles. Las categorías genéricas pueden ser complementadas por investigaciones empírica e históricamente ricas. Huelga decir que estas comparaciones no funcionan como control empírico de generalizaciones existentes. Un marco teórico común puede ser aplicado para llegar a un acuerdo entre diferentes saberes por usar una metodología empíricamente abierta en diferentes sociedades. Entonces, no necesitaríamos un marco común sino sentido común. Términos o marcos comunes en este asunto significarían un conocimiento *a priori*, lo que sería abrumador, y nos llevaría inevitablemente a depender de la experiencia occidental. En mi opinión, ir más allá del *pensamiento abismal* y de la mutua traducción podría significar alcanzar tal análisis comparativo.

Otro asunto que me interesa resaltar es la importancia de la praxis en el trabajo de De Sousa. La praxis es importante por dos razones. Primero, permite la mutua traducción entre diferentes epistemes. La inter-traducción es posible en la acción colectiva. La acción crea la ecología de saberes, es decir, la solidaridad internamente diversa en que cada grupo sólo se moviliza por razones propias o autónomas respecto a la movilización de otros actores o grupos sociales también internamente diversos y movilizadas por motivos propios. Esta acción colectiva podría transformar las motivaciones y entonces transformaría la teoría y las prácticas. Es decir, la ecología de epistemes convierte a la política en inter-movimiento social. Por ejemplo, De

Sousa sugiere que la lucha contra la discriminación significaría convertir a la ecología de los saberes en un puente para articular diferentes movimientos sociales. Más concretamente, una lucha por un mundo mejor significaría articular varios grupos sociales y podría cultivar una ecología abarcando muchísimos, si no es que una infinitud de saberes.

Segundo, la praxis es también importante para motivar a los movimientos a luchar por un mundo mejor. De Sousa presta atención a este cada vez mayor dilema de la izquierda: la presión de la urgencia por alcanzar otro mundo. La gente tiene necesidades urgentes que necesitan reformas urgentes. Más aún, no vamos a llegar muy lejos con las reformas, a menos que elijamos como objetivo una transformación mayor. Pero el problema es: ¿cómo motivamos a las personas que dicen: “eso tarda demasiado tiempo y necesitamos reformas urgentes?”. De Sousa sugiere no llevarnos a privilegiar la *actio in proximis* sobre la *actio in distans*. Por el contrario, ambas deben ser formuladas en un continuo. “A través de esta apuesta se torna posible juntar cotidiano y utopía sin, no obstante, disolver lo uno en lo otro” (p. 77). Entonces, según De Sousa, la acción de hoy en día no puede separarse de la reflexión para el futuro, y tiene una propuesta muy concreta para ello: “[E]l siglo veinte probó con una crueldad inmensa que tomar el poder no es suficiente, y que en vez de tomar el poder es necesario transformarlo” (p. 63). Yo aprecio su propuesta, así que pienso que la transformación del mundo sin tomar el poder no puede ser el significado de la revolución. Al mismo tiempo, quisiera leer más a De Sousa para saber qué tanto la democracia social puede ser la alternativa.

Para lograr otro mundo, De Sousa emprende una acción y consigue poner manos a la obra con la propuesta de la construcción de una concepción intercultural de los derechos humanos. Después de señalar que los derechos humanos son “uno de los más grandes monumentos de la civilización occidental”, nuestro autor propone que hay que construir otro monumento intercultural de los derechos humanos. El concepto de derechos humanos debe basarse en la naturaleza humana, definida a través del diálogo intercultural: “La tarea central de la política emancipadora actual, en este terreno, consiste en que la conceptualización y la práctica de los derechos humanos se transformen de un localismo globalizado a un proyecto cosmopolita insurgente” (p. 90).

De Sousa reconoce que el concepto de cultura es delicado, que debe ser tratado con cuidado. Uno no puede negar que el imperialismo cultural es una trayectoria histórica de la modernidad occidental. Las culturas no-occidentales han sido formadas y reformadas por la aparición de distintas formas sociales del Estado capitalista disfrazado de modernidad. Las culturas occidentales y no-occidentales deben ser escudriñadas. El primer paso sería rastrear cómo es que las culturas no-occidentales se han reproducido y transformado al tiempo que se ha expandido el capitalismo. *Epis-*

temicidio es, por supuesto, lo que ha pasado tanto en Oriente como en Occidente. Pero algunos saberes en ambos lados han sido preservados y sustentados sin ser siquiera nutridos. Las huellas de tal historia pueden encontrarse en las culturas indígenas de Nueva Zelanda, Australia o América Latina. El moderno Medio Oriente no es una región que exista y haya evolucionado independientemente de Europa. El importante papel de los poderes europeos en la formación cultural, así como política y económica de la región no debiera ser descuidado. Entonces, la moderna cultura islámica de hoy en día puede ser bien entendida en términos de desarrollo y consolidación desigual del capitalismo en la región. Asumiendo, sin duda, que De Sousa estuviera de acuerdo con tal argumento, esperaríamos más énfasis sobre cómo las culturas presentes son el resultado de largos procesos y duras luchas a que dio lugar en estas regiones la expansión del capitalismo.

Con todo, De Sousa nos da las claves para evaluar las culturas en una nueva concepción de los derechos humanos: una nueva política de derechos permitiría “otorgar poder a las clases y coaliciones populares en sus luchas hacia la consecución de soluciones emancipadoras más allá de la modernidad occidental y del capitalismo global” (p. 107).

Boaventura de Sousa Santos, *Para descolonizar Occidente: más allá del pensamiento abismal*, Buenos Aires, CLACSO/Prometeo Libros, Colección “Perspectivas”, 2010, 139 pp.