



Geograficando, vol. 14, n.º 1, e032, junio 2018. ISSN 2346-898X
Universidad Nacional de La Plata.
Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación.
Departamento de Geografía

Epistemología del Sur: un pensamiento alternativo de alternativas políticas

Santos Boaventura de Sousa

Universidad de Coimbra, Portugal

Cita sugerida: Boaventura de Sousa, S. (2018). Epistemología del Sur: un pensamiento alternativo de alternativas políticas. *Geograficando* 14 (1), e032. <https://doi.org/10.24215/2346898Xe032>



Esta obra está bajo licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional
http://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/deed.es_AR

Epistemología del Sur: un pensamiento alternativo de alternativas políticas.

Santos Boaventura de Sousa
Universidad de Coimbra, Portugal

Conferencia a cargo del Dr. Boaventura de Sousa Santos en el acto de entrega del título Doctor Honoris Causa de la Universidad Nacional de La Plata.

Gentileza del Departamento de Sociología

13 de abril de 2016. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. UNLP

Buenas tardes a todas y a todos. Quiero agradecer al presidente, al decano y al Consejo Superior de la esta Universidad que para mí es maravillosa, por la grata actitud de otorgarme el Doctorado Honoris Causa. Es una honra y les agradezco muchísimo, estoy conmovido. Soy un hombre de corazónada, soy un hombre de razón caliente. Por eso me siento muy bien acá. Le agradezco también a Maristella Svampa y a todos ustedes aquí presentes.

Yo pienso que un fantasma recorre a América Latina. Y ese fantasma son las victorias conquistadas con tanto entusiasmo en las dos últimas décadas, las que se revelaron frágiles, reversibles, y de alguna manera se disolvieron en el aire, de un momento al otro. ¿Qué pasa? Esta década fue la década más brillante de este continente. Porque fue el único continente donde era posible hablar del Socialismo del siglo XXI. ¿Recuerdan? Era un período de luchas ofensivas, de tradiciones progresistas que llevaron a mucho entusiasmo, lo cual se tradujo de hecho en el acceso al poder de grupos políticos progresistas, muchos de ellos apoyados fuertemente por movimientos sociales fuertes. Eso fue un cambio que todo el mundo miraba con curiosidad, porque era raro; era raro cuando veíamos lo que pasaba en Europa, lo que pasaba también en África y en Asia. Entonces realmente hubo aquí un hito transformador muy fuerte. Y de repente todo parece que se puede lanzar a la basura, puede desaparecer, y aparentemente la gente está tan perpleja que no sabe cómo ha sido todo eso posible, tan rápidamente, y con tan poca resistencia, por ahora. Lo que está pasando acá, lo que está pasando en Brasil, lo que está pasando en Perú, lo que está pasando en Venezuela, lo que está pasando en varios países. Entonces es tiempo de pensarnos un poco si ese pensamiento que nos ha traído hasta aquí es lo que nos puede llevar a salir de ahí. Porque me parece que fue un pensamiento débil el que nos guio a una ilusión de poder.

Primero un diagnóstico más general de lo que estamos pasando. Ese diagnóstico pasa por estas ideas contradictorias de nuestro tiempo que habría que analizar detalladamente. Vivimos en un tiempo de imágenes. Todos nosotros estamos ahí con las imágenes, los iPhones, con Facebook, con Google, con Twitter. Siempre, siempre, con mensajes de imágenes. Nunca hubo tanta falta de imaginación política. ¿Por qué tantas imágenes y tanta falta de imaginación política? Por otro lado, el pensamiento dominante tiene hoy a su favor un concepto, que durante mucho tiempo fue un concepto muy útil para el pensamiento crítico, que es el concepto de crisis. Y la crisis siempre fue un concepto creativo. Porque muestra que algo está mal en un sistema y que por eso se puede cambiar y llevar a otro estado mejor. La crisis, como dicen los sociólogos, es una variable dependiente. Tiene que ser explicada. Pero, casi sin notarse, llegamos a un tiempo en que la crisis es permanente y en vez de tener que ser explicada parece que explica todo. Suben los precios del transporte: es la crisis; se recortan las pensiones: es la crisis; se recortan los salarios y derechos laborales: es la crisis; se

reduce la financiación de la universidad: es la crisis. La crisis pasó a ser una variable independiente. Y cuando es una variable independiente significa que no deja alternativa. Por eso este pensamiento dominante aparece con la característica de ser invencible, de que no tiene alternativa. Y por eso asume características que son propias de instrumentos de guerra que hoy existen y que son tan desiguales, tan asimétricos, que quien los usa en ningún momento puede correr un riesgo de sufrir por ellos: los drones. Los drones que matan en Afganistán a partir de Nebraska, que no tienen enemigos enfrente sino una pantalla de computadora. Esta es la lógica también que nosotros vemos cuando una agencia de crédito lanza a la basura los créditos soberanos de nuestros países, de mi país precisamente. No hay alternativa, no podemos decir “están equivocados, disculpen, vamos a discutir un poquito”. Técnicamente es así y nada más. Un poder que no permite ser presionado es un poder despótico, no es un poder democrático. Y como no admite alternativas parece que el pensamiento que lo domina no permite de hecho pensar en alternativas.

Y ahí está el primer punto de nuestro trabajo. Nosotros no necesitamos alternativas, necesitamos de un pensamiento alternativo de alternativas. Porque las hay. Yo vengo de Córdoba; pasé tres días con movimientos sociales y organizaciones de Córdoba: campesinos, indígenas, mapuches de Neuquén, de todos lados, trabajadoras del sexo, de derechos humanos. Estuvimos tres días reunidos, contando historias, contando derrotas, contando victorias. Algunas muy interesantes, de gente que lucha todos los días porque no puede de ninguna manera darse el lujo de no tener una alternativa. Porque se está vivo hoy, pero se puede no estar vivo mañana. Y si hoy tienen comida para sus hijos, pueden no tenerla mañana. Entonces esas personas tienen que tener una alternativa. ¿Por qué este pensamiento de esta gente, con el cual yo me puedo entender tan bien, no entra en la universidad, no entra en nuestros libros, no entra en nuestras revistas indexadas y no entra en nuestra trayectoria? Porque no es conocimiento científico. Y entonces, me parece que necesitamos fortalecer un pensamiento que nos permita hacernos más fuertes. Sobre todo porque un pensamiento que no permite alternativas no necesita de nuestro consenso, necesita solamente de nuestra resignación. Los gobernantes de hoy en gran medida ya no quieren nuestro consenso, les basta nuestra resignación. Y por eso para reconquistar la rebeldía, el disenso, es necesario otro tipo de pensamiento. Sobre todo, porque desde un punto de vista ético es tan chocante lo que está pasando que este tiempo parece ser un tiempo de sacrificio, que parece que tiene que destruir todo lo que es más valioso bajo el pretexto de defenderlo. Se hace la guerra para hacer posible la paz. Se invaden países para liberarlos. Si violan derechos humanos para defenderlos. O sea, tenemos un tiempo de sacrificio que mata lo mejor que tiene como si eso fuera la condición para poder rescatarse a sí mismo.

Entonces me parece que un tiempo de ese tipo necesita de hecho de un trabajo epistemológico y quizás ontológico, que le pueda hacer un frente, un frente más fuerte. Y para eso vamos a empezar con un experimento simple. ¿Quién inventó el número cero? ¿Fueron los matemáticos occidentales? No. Está en los textos de sánscrito de la muy antigua cultura india. En el siglo XIV los comerciantes de Nápoles vivieron angustiados por el cero. ¿Saben por qué? Porque el cero no vale nada, pero sí va a la derecha de un número ya vale mucho. Si es un cero ya vale diez, con dos ceros vale cien. Una cosa que sola no vale nada, pero que junto con otra vale diez veces más, cien veces más, mil veces más. Entonces escribieron un compendio sobre este enigma del cero. ¿Cuáles son las primeras universidades del mundo? Por supuesto que la gran mayoría piensa que fue Bolonia. No es verdad. La primera es Timbuktu en Mali y la Universidad de al-Azhar en Egipto – que todavía hoy tiene cinco millones de estudiantes–. Siglo X, universidades islámicas. ¿Quiénes pusieron los pies por primera vez en América Latina?, ¿los portugueses, los españoles? No. Los chinos, está demostrado. Aquí estuvieron, pero no conquistaron porque no era su objetivo conquistar. Sabemos el nombre del capitán y de sus barcos. Nada de esto se estudia en nuestras escuelas porque tenemos una narrativa dominante que es el conocimiento eurocéntrico, que al expandirse se universalizó. Y ese conocimiento es valioso, yo soy un cientista social, obviamente, de Europa. Y no lo demonizo por ser ciencia. Lo demonizo, lo critico, por pretender ser el único conocimiento riguroso. La ciencia no es criticable, en principio, por no ser rigurosa.

Es por pretender que es la única rigurosa. Y porque para construir el rigor sacrificó muchas otras cosas que están por fuera.

Ustedes saben que el 95 % de los experimentos en los laboratorios de biología no se puede reproducir. O sea, toda la lógica del conocimiento científico es la fácil reproducibilidad de los experimentos. Se ha probado que solamente excepcionalmente podemos reproducir los experimentos. La ciencia funciona con las excepciones, pero con la regla de la reproducción. Y eso no lo dicen los sociólogos, lo dicen los biólogos, los físicos. Entonces ese conocimiento es válido; tiene límites de validez, por supuesto, pero no se acostumbró a dialogar con otros saberes porque tuvo consigo una gran fuerza, fue la fuerza de las armas a partir de la expansión colonial. Entonces eso obligó desde mediados del siglo XIX a rever toda la historia de la humanidad. Los filósofos griegos son todos mucho más oscuros de piel que lo que las estatuas representan. Eran de Persia, eran de Alejandría. La filosofía griega nace de todo ese contexto del Medio Oriente, desde Alejandría hasta Persia. Y es un conocimiento notable de diferentes encuentros de culturas, que a mediados del siglo XIX, por una decisión arbitraria diríamos hoy, se va a invisibilizar para considerar que toda la filosofía europea nace con la filosofía griega y las raíces de esas filosofías se perdieron para siempre.

¿Por qué digo esto?, no lo digo para despreciar el conocimiento occidental. Es un error en muchas teorías decoloniales simplemente demonizar o despreciar este conocimiento. Algunos lo desprecian porque no lo conocen muy bien; no ven la gran complejidad del pensamiento occidental. Hay que reconocerla. Les doy un ejemplo: todos nosotros consideramos que el concepto de naturaleza que heredamos de la ciencia moderna es el concepto de Descartes y que ese concepto de alguna manera justifica la explotación sin límite de los recursos naturales, tan fuerte ahora en nuestro continente. Porque realmente para Descartes la naturaleza es una *res extensa*; no tiene alma; no tiene la misma dignidad divina que el hombre y la mujer, y por eso debe ser explotada de cualquier manera. Pero poco más tarde, otro gran filósofo decía exactamente lo contrario. Y ese gran filósofo fue Spinoza, que distinguía entre dos tipos de naturaleza: la naturaleza de la madera, de los objetos, que llamaba *natura naturata* –la naturaleza naturalizada–, y la *natura naturans*, la naturaleza naturalizante, la que es un cuerpo vivo, que es un ser viviente, está dentro de nosotros y que no podemos separar de nuestro cuerpo ni de nuestra alma. Bien, este concepto de *natura naturans* es el concepto de Pachamama. Lo que pasó es que el concepto de Spinoza no era bueno para los conquistadores. Imagínense ustedes, si los conquistadores en búsqueda de oro y de plata hubieran pensado que la naturaleza era sagrada, no hubieran podido explotar el oro, ni justificar la muerte de los indígenas y el genocidio. Por eso hubo una selectividad enorme del pensamiento, y ese pensamiento dominante fue lo que creó ese falso universalismo. Entonces si nosotros queremos empezar a pensar de nuevo, tenemos mucho que desaprender. Yo pienso que los dos primeros años de las universidades serían años de desaprendizaje, para lentamente poder empezar a aprender de nuevo, para que los conceptos y las ideas surjan con otra juventud, con otra capacidad de encanto que no tienen hoy. Se las naturaliza. ¿Cuánto tiempo necesitamos para desaprender el concepto de desarrollo? Basta pensar que ningún sociólogo del mundo de África, de Asia, de América Latina podría haber inventado este concepto, porque no sería tan masoquista como para transformar en concepto central de la sociología un concepto que era completamente hostil porque estaba fuera de ella. Nadie es tan masoquista o tan depresivo como para crear conceptos que lo ponen o la ponen en el lado errado de la Historia para siempre, porque en ese entonces, no más de seis países eran desarrollados. Entonces necesitamos desaprender para empezar a aprender, porque todos los sistemas de conocimiento son sistemas de desconocimiento. Y, por eso, si no sabemos esto, corremos el riesgo de pensar que nuestro conocimiento es el único. Por enésima vez voy a contar la historia de Elizabeth, estudiante de Derecho, asistente mía de un proyecto de Colombia, que llega a mi oficina y me dice llorando: “Profesor, estoy en la clase de derecho civil, y el profesor empezó a hablar de que la tierra era un bien inmóvil que se puede comprar y vender con títulos...y yo levanté el brazo y dije: ‘profesor, en mi comunidad eso no funciona porque la tierra no nos pertenece, nosotros pertenecemos a la tierra’. El profesor me miró muy hostil y dijo: ‘Yo aquí enseño el Código Civil, el resto no me interesa’”

Ella se quedó a llorar porque era toda su cosmovisión la que había sido lanzada a la basura. Y yo le he dicho: “no, tú vas a ser mejor que tu profesor porque vas a aprender el Código Civil y el Derecho que es lo importante como abogada, pero no te vas a olvidar del derecho de tu comunidad, donde la tierra no se compra ni se vende; va a ser mejor, sabes del conocimiento de él y sabes del tuyo. No pierdas nunca el tuyo”. O sea, es la posibilidad de tener un sistema de conocimiento que tiene que articularse con otros, ver sus contradicciones, y no estigmatizar un conocimiento simplemente con la idea que no es válido, sin discutir los criterios de validez. Porque obviamente que la ciencia, como define los criterios de validez, sabe dos cosas: solamente estudia problemas científicos – los problemas que definió anticipadamente como “científicos” –, y, obviamente, solamente da respuestas científicas, no puede dar otras. Entonces, eso es un gran límite porque hay muchos problemas de la vida que no se pueden reducir a la dimensión científica, hay cosas que están más allá de eso. ¿Una teoría científica de la felicidad?, ¿ser feliz? Claro que a la ciencia no le gusta tratar la felicidad. Los psicólogos pasan la vida entera muy felizmente, y muy infelices intentando definir *felicidad*, porque es muy difícil de definir. Porque si no, no entendemos que tantas comunidades que están tan ricas, como por ejemplo la finlandesa, son las que más se matan, las que tienen las tasas más elevadas de suicidio. A menos que se suiciden por felicidad, pero no es normal pensar eso. Lo que les quiero decir es que nosotros en la universidad tenemos una gran responsabilidad y un gran privilegio, nuestro tiempo tiene que ser utilizado con una responsabilidad social muy muy fuerte. Nosotros en la universidad, en realidad, enseñamos el conocimiento de los vencedores, nunca enseñamos el conocimiento de los vencidos. Hay un proverbio en África que dice que la historia de África, hasta ahora, ha sido contada por el cazador; será muy distinta cuando sea contada por el leopardo. No hay duda de que las luchas sociales son fundamentales para entender el conocimiento, y aquí entran entonces las “epistemologías del sur”. Las epistemologías del Sur son un intento de validar, según criterios propios de esos conocimientos, los conocimientos nacidos en las luchas contra las injusticias causadas por el capitalismo, el colonialismo y el patriarcado. O sea, conocimiento nacido en la lucha y no como conocimiento después de la lucha. El conocimiento nacido en la lucha es un conocimiento que tiene características muy distintas a las del conocimiento que no es producido en la lucha.

En las universidades producimos conocimiento como una práctica autónoma fuera de las luchas sociales, y los otros conocimientos, populares, de mujeres y de hombres, de indígenas, de campesinos, son los que están en las luchas sociales. Y esta separación entre la práctica de saber y otras prácticas de saber ha sido fatal. Porque reconocemos que todo el conocimiento, incluido el conocimiento científico, de una manera más mediada o menos mediada, se va a involucrar en la lucha. Si nos financian ciertos proyectos de investigación, ¿por qué los financian? Porque quieren quizás algunas cosas, saber algunas cosas, y obviamente no saber otras. Nosotros ahora en Europa no podemos estudiar nada que no tenga que ver con los problemas en que están centrados los europeos: la obesidad, la vejez, y ahora los refugiados. O sea, intentar resolver problemas que son de un grupo y resolverlos como si ese grupo no tuviera responsabilidad de los problemas que ocurren fuera de Europa, en otras partes del mundo. Entonces todo conocimiento es realmente nacido en la lucha, de una manera o de otra. Y es por eso que la ciencia es preciosa. Nunca debemos demonizar la ciencia en sí misma. La ciencia es como el Estado, puede ser un aliado o puede ser un adversario. Por ejemplo: ustedes saben que hoy las facultades de agronomía de este continente están todas financiadas por Monsanto. ¿Por qué Monsanto financia?, para que obviamente los ingenieros agrónomos digan que los transgénicos son buenos para la salud. Hoy en día Brasil es el primer consumidor de agrotóxicos del mundo. Y tenemos incidencias de cáncer en zonas rurales en el norte de Brasil más elevadas que en San Pablo. Porque la pulverización de los productos químicos entra en las escuelas; entra en las comunidades con el viento y ahí produce estas enfermedades. Tenemos una ciencia que está totalmente dividida. Hay una ciencia de químicos, de agrónomos, que nos dicen que realmente estos productos matan; no matan solamente a las abejas, matan también a los hombres y a las mujeres, matan los ecosistemas, contaminan las aguas, destruyen la biodiversidad. Ese conocimiento es precioso. Hay que tenerlo. Pero hay otro conocimiento científico que dice exactamente lo opuesto, porque está del otro lado de la lucha. Vamos a entrar en esta fase de la universidad con conceptos que vienen

desde lejos, pero ahora tienen una actualidad nueva que es lo que llamamos el pluralismo interno de la ciencia. Son las feministas quienes han lanzado la idea de pluralismo interno de la ciencia: teóricamente es posible con el mismo rigor llegar a dos teorías distintas, y no es posible discriminar cuál es más rigurosa o menos rigurosa. Por eso, las universidades van a tener una responsabilidad enorme de evaluar ese pluralismo interno y de saber qué ciencia interesa promover en nuestras comunidades. ¿La que legitima el glifosato y los transgénicos o la que muestra científicamente que son venenosos para nuestras vidas? Es una responsabilidad científica, política y epistemológica. Estamos entrando en un período en el que la epistemología es política. Ese pluralismo interno ya era conocido por todo trabajo epistemológico en la ciencia moderna. Pero para las Epistemologías del Sur no nos basta el pluralismo interno, necesitamos el pluralismo externo. Y el pluralismo externo es la convivencia del conocimiento científico con otros conocimientos que se pueden articular. Puede ser contradictorio: si quiero ir a la luna se necesita el conocimiento científico, pero si quiero conocer la biodiversidad de la Amazonía necesito el conocimiento indígena. Diferentes conocimientos para diferentes objetivos. Por eso los objetivos son políticos.

Entonces, la política del conocimiento es una política como otras y debe ser tratada en las universidades. Entonces ¿por qué este pluralismo externo, estos conocimientos populares nunca llegan a nuestra universidad? ¿Por qué se degradan? ¿Por qué no los consideramos rigurosos, cuando tenemos tantas demostraciones? Hoy mismo la Organización Mundial de la Salud muestra que la salud tradicional africana tiene un papel importante en toda África; lo reconoce hoy en día. Yo pienso que la razón por la cual a nosotros nos cuesta –sobre todo a los que estamos en la universidad– reconocer esta ecología del saber, esta capacidad de la ciencia de dialogar con otros saberes, es porque tenemos miedo, porque somos tan fuertes y tenemos tanto prestigio con el conocimiento científico que tenemos miedo de no servirles a otros conocimientos. Conocimientos que de hecho van a problematizar, cuestionar a nuestros conocimientos. Por ejemplo, muchas veces en las favelas de Rio Grande do Sul, cuando estábamos instalando el presupuesto participativo, los ingenieros colocaban tubos en los arroyos, y los pobladores decían “pero mira, en el año tal hubo una inundación tan grande, tan grande, que estos tubos quedaron pequeños. Tú tienes que poner algo más”.

Nuestra experiencia dice que estos conocimientos se quedaron afuera. ¿Por qué se quedaron por fuera? Porque todo conocimiento occidental es colonialista. Se asienta una distinción entre sociedades metropolitanas y sociedades coloniales, y las teorías son producidas para sociedades metropolitanas y no para las sociedades coloniales. Por eso, la emancipación, los conceptos universales, nunca se aplicaron del otro lado de la línea abisal. El concepto de humanidad –no hay concepto más digno y más sublime que éste– por ahora es un proyecto. Vemos a Europa reactivando todo su impulso colonial al crear campos enormes de concentración para gente que es víctima de las leyes coloniales que el imperialismo americano y europeo impuso a sus países destruyéndolos. No hay Estados fallidos, hay Estados de los países desarrollados e imperialistas que causaron que esos Estados fueran fallidos. No estoy diciendo que las élites locales no tienen culpas, obviamente que las tienen. Pero cuando miramos a Afganistán, cuando miramos a Pakistán, cuando miramos a Siria, no podemos decir “los refugiados llegan en tan gran número a Europa por causa de los mafiosos que ganan plata transportándolos”. Tampoco es por eso que nosotros podemos explicar lo que hoy se llama *terrorismo*. Es el retorno de lo colonial –como he escrito en varios trabajos–; es esta idea de la línea abisal, de que lo que sucede en las sociedades protegidas donde de una manera u otra nosotros vivimos no se aplica a otras. Por ejemplo, en el siglo XIX festejábamos los derechos de los trabajadores en Europa, y después en todo el mundo: los derechos laborales, los convenios colectivos, la duración limitada del día de trabajo. Era así en Europa, pero en ese mismo momento los derechos laborales en las colonias eran derecho penal. Al mismo tiempo, a esta dualidad no la vemos muy bien, no somos capaces de verla. Pensamos que todos están protegidos por leyes universales, pero no vemos que existe esa línea abisal que hace que los otros, del otro lado de la línea de la colonialidad, no sean plenamente humanos. Por eso la mujer trabajadora, profesional, sale de su trabajo, llega a la casa, puede ser víctima de violencia doméstica de una manera en la que los derechos

no se aplican. Una mujer puede vivir su día de este lado de la línea, del lado civilizado, pero llega a la casa y entra en el lado salvaje de la violencia contra su cuerpo. Sabemos hoy que muchos trabajadores hasta ahora tuvieron derechos, pero cada vez más el capitalismo financiero ha transformado el trabajo en una mercancía como otras, en trabajo sin derechos. Entonces estamos a punto de pasar hacia el lado subhumano. De ese lado no hay emancipación, hay reapropiación de la violencia. Y al contrario de lo que esto pueda parecer, este lado violento no está disminuyendo. Nosotros vivimos en sociedades que son políticamente democráticas, pero socialmente fascistas en la medida que mucha gente depende para su vida de la benevolencia de otro, que tiene el derecho sobre su vida, por la arbitrariedad y la discrecionalidad. Yo vengo de hablar con los jóvenes raperos de Córdoba, que hacen la *Marcha de la gorra*. ¿Por qué? Porque la policía los mira y ellos tienen que mirar a otro lado. Porque si miran a la policía, la policía los golpea. Y son considerados negros. Cuando los miro, para mí son blancos. Pero la policía los considera negros, y ellos se consideran negros. Uno de los más brillantes raperos del país, Ricardo, hizo su primera clase de la primaria a los 25 años de vida; vivió toda su vida en la calle. Son golpeados todos los días con brutalidad policial. Al lado estaban las profesionales del sexo, no las que trabajan con los grandes gobernantes e industriales y en casas de lujo, las profesionales de la calle, las que viven del otro lado de la línea. No viven del lado de los derechos humanos, del respeto civilizado de la humanidad, de la regulación, de la emancipación social civilizada. Viven del lado de la apropiación de la violencia contra sus cuerpos, de la arbitrariedad y de la brutalidad policial. En las universidades nuestras esto no es tan estudiado como se debería. Claro que tenemos muchos sociólogos y antropólogos estudiando estos fenómenos, pero esta sociedad produce un conocimiento que legitima básicamente a estas dualidades, y estas dualidades son invisibles. Cómo podemos aceptar que los derechos son universales –cuando la gran mayoría de la gente del mundo no es objeto de derechos humanos– es objeto de nuestros discursos de derechos humanos. Y es por eso que tenemos que, con diagnóstico radical, intentar dar credibilidad a estas otras epistemologías, estos otros conocimientos. No para romantizar, nunca. Quien trabaja con los movimientos sociales sabe que no se puede romantizar a los movimientos. ¿Hay vidas indígenas corruptas? Obviamente las hay, que venden las tierras ancestrales, además, ocurre aquí en este país. No tenemos necesidad de romantizar. Pero la gran mayoría de ellos están luchando por sus territorios, sufriendo sus vidas, arriesgando sus vidas, para algo que está mucho más allá de ellos. Es bueno para los indígenas y es bueno para nosotros por el agua, por la calidad del agua, por el medioambiente, por la biodiversidad, por la continuidad de la vida en la Tierra.

Por esto tenemos que hablar entonces de la sociología de la ausencia. ¿Por qué tanto conocimiento, tantas prácticas quedan ausentes, no son visibles, no son creíbles en nuestras vidas? Hay un país en América Latina que ya no tiene ni negros, ni indios. Ese país se llama Argentina. Sociología de las ausencias. Inexistencias, invisibilizar, ocultar. Las epistemologías del Sur, al producir esta sociología de las ausencias, sociologías invisibles, abren camino para la sociología de las emergencias. Es honrar las luchas de estos hombres y de estas mujeres, que con tanta sabiduría nunca renuncian a luchar por una vida digna, en las peores condiciones. El entusiasmo que vemos en nuestros talleres, en los movimientos, que siguen luchando, divirtiéndose y cantando y bailando y bebiendo, porque la vida no es solamente la lucha. Y nosotros, si queremos captar esas emergencias, ¿cómo vamos a hacer?: ¿con las armas de la sociología, de la antropología? No, no me parece. Nuestras metodologías son extractivistas. Hablamos de que la minería es extractivista, pero nosotros hacemos lo mismo en nuestras universidades. Nosotros no queremos el conocimiento de la gente; la gente nos da información, no nos da conocimiento. El conocimiento nosotros nos lo damos. No es ecología del saber, es extractivismo. Por eso tendremos que pasar a una buena tradición que ya tenemos en este continente. Empezamos con la acción participativa del gran Orlando Fals Borda, querido amigo. Pero hoy no nos basta porque Orlando no hacía lo que queremos hacer hoy, que es la ecología del saber. Podemos llevar nuestras teorías, pero para traer otras, para intercambiar conocimiento, porque no hay un único conocimiento válido.

Muchas gracias