



Geograficando, vol. 17, n° 1, e088, mayo - octubre 2021. ISSN 2346-898X
 Universidad Nacional de La Plata.
 Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación.
 Departamento de Geografía

Hacia una “hermenéutica de las emergencias” para las epistemologías del sur

Towards a “hermeneutics of emergencies” for epistemologies of the south

Germán Arriaga

gerarriaga@trabajosocial.unlp.edu.ar

Instituto de Estudios en Trabajo Social y Sociedad.
 Facultad de Trabajo Social. Universidad Nacional de
 La Plata, Argentina

Recepción: 30 Junio 2020
 Aprobación: 16 Julio 2020
 Publicación: 03 Mayo 2021

Cita sugerida: Arriaga, G. (2021). Hacia una “hermenéutica de las emergencias” para las epistemologías del sur. *Geograficando*, 17(1), e088. <https://doi.org/10.24215/2346898Xe088>

Resumen: El presente trabajo se propone como objetivo el análisis de la noción de “hermenéutica de las emergencias” formulada por Boaventura de Sousa Santos. En el marco de una fuerte crítica a los postulados de la modernidad occidental, las denominadas Epistemologías del Sur contraponen una producción de conocimiento acorde a las realidades de un sur global, una epistemología emancipatoria en el entramado de dominación hegemónica y colonialismo. El desarrollo de la presentación se encuentra dividido, en primer lugar, en la reconstrucción de la noción, que se vincula con una “hermenéutica diatópica” formulada por el mismo autor. En segundo término, procuro de manera sucinta localizar estas nociones al interior de la propuesta del sociólogo portugués en relación con las Epistemologías del Sur y una ecología de saberes.

Palabras clave: Hermenéutica de las emergencias, Hermenéutica diatópica, Epistemologías del Sur.

Abstract: This article aims to analyze the notion of “hermeneutics of emergences” formulated by Boaventura de Sousa Santos. In the context of strong criticism to the postulates of western modernity, the so-called epistemologies of the South contrast a production of knowledge according to global South realities, an emancipatory epistemology in the framework of hegemonic domination and colonialism. The development of the presentation is divided first into the reconstruction of the notion, linking it to a “diatopical hermeneutics” formulated by the same author. Secondly, I try to succinctly locate these notions within the Portuguese sociologist’s proposal in relation to the epistemologies of the South and an ecology of knowledge.

Keywords: Hermeneutics of emergences, Diatopical hermeneutics, Epistemologies of the South.

“Se trata de aprender la esperanza [...] El trabajo contra la angustia vital y los manejos del miedo es un trabajo contra sus autores, en su mayoría muy identificables, y busca en el mundo mismo lo que sirve de ayuda al mundo: algo que es susceptible de ser encontrado. ¡Con qué abundancia se soñó en todo tiempo, se soñó con una vida mejor que fuera posible! La vida de todos los hombres se halla cruzada por sueños soñados despierto”

Ernst Bloch, El principio esperanza



INTRODUCCIÓN: UN IMPULSO FUNDACIONAL PARA LA EMANCIPACIÓN SOCIAL

Boaventura de Sousa Santos encarna un proyecto político e intelectual que se constituye en una invitación para la transformación de prácticas y sociabilidades orientadas hacia una reinención de la emancipación social. En su conjunto, la invitación es una propuesta para tomar impulso y cruzar las líneas abisales presentes, que en tanto límites son trazados simbólicamente y todas aquellas sociabilidades y prácticas que las traspasan quedan por fuera; se tornan así invisibles, imperceptibles e irrelevantes. Por ello, las posiciones afines en los campos políticos e intelectuales procuran poner de relieve de forma profunda, “microscópica”, los aprendizajes del Sur y junto a ellos, la heteronomía de conocimientos y prácticas que pueden ser efectivamente recuperados. En ausencia de los aprendizajes, se le otorga continuidad al epistemicidio, entendido como la pérdida de una vasta riqueza de experiencias cognitivas. Se trata de un epistemicidio colonial que conlleva la imposibilidad de los pueblos para reconocerse y representarse a sí mismos, y de igual manera al mundo social como propio. Volviendo al inicio, el punto de partida es, entonces, constatar la existencia de la línea abisal como “impulso fundante de las Epistemologías del Sur”, al tiempo que éste permite “posibilitar la apertura de nuevos horizontes con respecto a la diversidad cultural y epistemológica del mundo” (Santos, 2018a, p. 315). De esta manera, la constatación de la subyugación y subordinación del conocimiento por parte del Norte Global es la premisa para la construcción de las epistemologías:

La búsqueda de conocimientos y de criterios de validez de conocimientos que otorguen visibilidad y credibilidad a las prácticas cognitivas de las clases, de los pueblos y de los grupos sociales que han sido históricamente victimizados, explotados y oprimidos, por el colonialismo y el capitalismo global (Santos, 2009, p. 12).

Asimismo, una de las piedras angulares de sus reflexiones viene dada por la dinámica de oposición que se establece entre los polos opuestos Norte-Sur: “El Sur es en estos términos una ‘metáfora del sufrimiento humano sistemáticamente causado por el colonialismo y el capitalismo’. Es un Sur que también existe en el Norte global geográfico, el llamado Tercer Mundo interior de los países hegemónicos” (Santos, 2009, p. 12). Las Epistemologías del Sur se articulan orientándose hacia la producción de un saber situado en las ciencias sociales, como todo saber georreferenciado, posicionado en la pluralidad de sociedades subyugadas y expresado en una multiplicidad de saberes en un Sur anti imperial, de manera tal de recuperar y legitimar conocimientos considerados e incorporados en las subjetividades como saberes “no convencionales” (Santos, 2006). Una heterogeneidad que expresa la necesaria recuperación de luchas sociales, resistencias nacidas al calor de realidades sociales y culturales diversas frente a las relaciones desiguales del capitalismo, el colonialismo y el patriarcado bajo los formatos de un Norte imperial hegemónico (Santos, 2017).

Es una tarea que adquiere, a todas luces, una certeza de su carácter arqueológico en el devenir de la emancipación social y consiste en este sentido en

[...] excavar en la basura cultural producida por el canon de la modernidad occidental para descubrir las tradiciones y alternativas que de él fueron expulsadas; excavar en el colonialismo y en el neo-colonialismo para descubrir en los escombros de las relaciones dominantes entre la cultura occidental y las otras culturas otras relaciones posibles más recíprocas e igualitarias (Santos, 2003, p. 17).

La construcción del inventario de herramientas conceptuales de Santos es la búsqueda incesante de un “pensamiento alternativo de alternativas” frente a la pretensión de hegemonía del conocimiento eurocéntrico que, en tanto falso universalismo, bloquea toda emergencia de nuevas ontologías (Santos, 2018a). Las epistemologías del Sur forman parte de las reflexiones y respuestas a dicha búsqueda, que es nada más y nada menos que la legitimación de un conjunto de conocimientos propios, decoloniales, incluido el conocimiento científico. En el marco de la reflexión del sociólogo portugués acerca de las posibilidades de emancipación social en el contexto de globalización neoliberal, Boaventura de Sousa Santos desarrolla su propuesta de una “hermenéutica de las emergencias”. En su planteo, la modernidad occidental es caracterizada como un paradigma sociopolítico fundado en una tensión entre *regulación social*, basada en los principios de

mercado, Estado y comunidad, y una *emancipación social*, sustentada en las racionalidades estética, cognitiva-instrumental y moral práctica (Santos, 1995). En este punto, es importante señalar que la dicotomía regulación/emancipación es válida para las sociedades metropolitanas, pero no factible de ser pensada en los territorios coloniales, porque en su interior primó y prima la lógica de la apropiación/violencia. De Sousa Santos parte del supuesto de una epistemología imperial consolidada a partir de mediados del siglo XIX y durante el siglo XX, como ideología legitimadora occidental que, en nombre de la ciencia moderna, destruyó ciencias y conocimientos alternativos sobre los cuales se apoyaban grupos sociales para el camino al desarrollo autónomo (Santos y Avritzer, 2004).

De Sousa Santos nos propone comprender los horizontes emancipatorios que son capaces de crear los movimientos sociales, así como el de emprender un camino de acción contrahegemónico superando los valores del mercado consagrados del capitalismo. A ello se refiere Coraggio al expresar que “no hay racionalidad social en esto. Ningún sistema puede sostenerse moralmente sobre la base de la desaparición o degradación sistemática de los que no pueden ganar en la lucha por el valor de cambio” (2005, p. 2). El correlato empírico de dicha afirmación viene dado por la posibilidad de pensar otras alternativas, basadas en organizaciones económicas articuladas bajo subsistemas regionales y vinculadas por redes para dotar de ingresos y empleo a los sectores excluidos de la periferia. Si la ausencia de alternativas es también ausencia de teoría crítica (Spozati, 2000), entonces la reflexión epistemológica conlleva la visibilización de las experiencias ausentes y las realidades sociales que no pueden tener lugar bajo la lógica de una *razón indolente* (Santos, 2003). Tratándose de una indolencia de la racionalidad occidental, el sociólogo portugués la conceptualiza como perezosa por su carácter arrogante y olvidadizo, ya que tiende a reducir la totalidad de la comprensión del mundo a una comprensión occidental, sin reconocer otras experiencias más que las que se ajustan a sus parámetros y valores, que se consideran universalmente válidos. Su resultado son manifestaciones de esa racionalidad apática y excluyente en el marco de sistemas de representaciones que limitan el campo visual, de interpretación y producción del conocimiento bajo una *epistemología de la ceguera* como “un conjunto bien urdido de discriminaciones radicales en que el lado errado del ejercicio (lo periférico, lo contingente, lo inverosímil, lo irrelevante, lo ilegítimo) es barrido, según los casos, al cubo de la basura epistemológica, teórica, política o ideológica-cultural” (Santos, 2003, p. 218).

Volviendo al tema de los horizontes emancipatorios, de forma temprana y hacia el año 2000, de Sousa Santos llama la atención sobre los nuevos movimientos sociales en América Latina a través de la presencia y centralidad de las discusiones en la sociología académica de la década del 80, aunque dirige una mirada novedosa sobre aquellos al comprenderlos como plausibles y capaces de constituirse movimientos críticos de la regulación social capitalista y, simultáneamente, críticos de la emancipación social socialista (Santos, 2001). Su preocupación, que anticipa y delinea posteriores desarrollos teóricos, fue la de dotar a la teoría crítica de una nueva teoría de la emancipación social, identificando en el camino los nuevos y heterogéneos movimientos sociales que surgieron relacionados con novedosas demandas, más vinculadas a la revalorización de la democracia e inclusión social en los procesos de desarrollo que a los grandes proyectos históricos característicos de los movimientos sociales “tradicionales” o clásicos (Calderón, 2011).

En síntesis, el presente trabajo se propone como objetivo el análisis de la noción de “hermenéutica de las emergencias” formulada por Boaventura de Sousa Santos. En el marco de una fuerte crítica a los postulados de la modernidad occidental, las denominadas epistemologías del Sur contraponen una producción de conocimiento acorde a las realidades del sur global, una epistemología emancipatoria en el entramado de dominación hegemónica y colonialismo. De esta manera, el desarrollo del artículo se centra, en primer lugar, en la reconstrucción de la noción, vinculándola con una “hermenéutica diatópica” formulada por el mismo autor. Luego, se localizan estas nociones al interior de la propuesta del sociólogo portugués en relación con las epistemologías del sur y una ecología de saberes.

MEDIACIONES: HERMENÉUTICA DE LAS EMERGENCIAS Y HERMENÉUTICAS DIATÓPICAS

No es casual que de Sousa Santos observe los nuevos movimientos sociales que surgen como consecuencia de la “década perdida” en América Latina como uno de los actores que pueden llevar adelante una emancipación social. Tampoco es fortuito que priorice y apoye una conciencia emancipadora sobre una teoría de las emociones a la manera de Ernst Bloch (1995), abriendo el juego sobre las posibilidades inciertas e inagotables del mundo contenidas en un no “como la falta de algo y la expresión de la voluntad para superar esa falta” y un *todavía no* (*Noch Nicht*) comprendido en el “modo en que el futuro se inscribe en el presente y lo dilata” (Santos, 2010a, p. 40) en el diagnóstico de un “optimismo trágico” para la región signado por negaciones, así comprendidas, que invitan a pensar alternativas nuevas:

[...] optimismo trágico porque suma, a una aguda conciencia de las dificultades y de los límites de la lucha por formas de emancipación que no sean fácilmente cooptables por la regulación social dominante, una inquebrantable confianza en la capacidad humana para superar dificultades y crear horizontes potencialmente infinitos dentro de los límites asumidos como insuperables (Santos, 2003, p. 259).

En busca de la superación de dichos límites y para escapar de las regulaciones sociales hegemónicas el autor construye su teoría para la acción y el desarrollo. De esta manera, y al decir de Santos, la hermenéutica de las emergencias consiste en una perspectiva “que interpreta de manera abarcadora la forma como las organizaciones, movimientos y comunidades resisten la hegemonía y adhieren a alternativas económicas basadas en principios no capitalistas” (Santos, 2011a). Fundamentadas en una teoría de desarrollo alternativo y opuesta a las teorías de desarrollo tradicionales en el marco de la globalización neoliberal, las alternativas económicas se estructuran en una serie de ejes que, según Santos, constituyen la columna vertebral de la teoría. Estos son: 1) un desarrollo alternativo que presenta como común denominador una teoría crítica a la racionalidad económica, 2) un desarrollo sustentado desde “abajo hacia arriba” y 3) una primacía de los escenarios locales.

En relación con el primer punto, el desarrollo alternativo promueve mejores condiciones de vida de la población, en particular los grupos vulnerables y marginados, subsumiendo los fines económicos hacia las metas de igualdad y ciudadanía plena. Con ello, necesariamente se incluye a los sectores de la población en el usufructo de los resultados del desarrollo. En efecto, por esta misma razón el desarrollo se presenta como desarrollo “de abajo hacia arriba” (*bottom-up*), como desarrollo de base en la sociedad civil y de los actores involucrados en las decisiones de políticas públicas que, como sujetos de los programas de desarrollo -sujetos colectivos y comunidades-, generan un proceso de construcción de poder comunitario para que aquellas iniciativas populares contrarresten la marginación estructural. Dicho enfoque privilegia la escala local para la acción social en economías populares autogestionadas y formas de producción de intercambio no capitalista autónomas. Sin embargo, las alternativas de desarrollo deben ser veraces, adecuándose a la escala necesaria; esta “o la combinación de escalas, del pensamiento y de la acción deben ser escogidas de acuerdo con la naturaleza y las necesidades de las iniciativas concretas en cada momento, y no de antemano y definitivamente” (Santos, 2011a, p. 53) para dar cuenta del dinamismo y de la necesidad de redes de apoyo mutuo y colaboración que excedan los localismos en las propuestas de las alternativas de desarrollo. Por ello, no hay necesidad de atarse a una escala en particular, a pesar de la importancia del desarrollo a nivel comunitario, si las redes de apoyo mutuo y colaboración se extienden a nivel interesalar.¹

Llegados a este punto, dos interrogantes centrales contribuyen a enmarcar la hermenéutica diatópica desde su carácter de mediación fundamental en el armazón teórico conceptual de Sousa Santos. ¿Cuál es la noción que le permite al autor visibilizar y viabilizar a nivel conceptual e incluso desde ciertas visiones del mundo las posibilidades de alternativas de desarrollo? Como se presentó a manera de anticipo, la respuesta puede hallarse en la “hermenéutica diatópica”, considerada como el procedimiento de traducción en el plano cognitivo y que conlleva su referencia en el plano de la acción, la traducción entre prácticas y agentes sociales.

La función de la traducción entre prácticas es la de brindar inteligibilidad, articulación y coherencia a la acción colectiva, orientadas hacia la dirección anti-sistémica o contra-hegemónica más allá de una cultura en particular (Santos, 2018b). Por ello, para el autor

[...] la debilidad fundamental de la cultura occidental, tal como es develada por la hermenéutica diatópica, consiste en crear una dicotomía demasiado estricta entre el individuo y la sociedad, lo que la hace vulnerable al individualismo posesivo, al narcisismo, a la alienación y a la anomia (Santos, 2002, p. 73).

Entonces, la hermenéutica diatópica, como procedimiento, requiere la elaboración de un saber colectivo y participativo como conocimiento de la emancipación y no como conocimiento de la regulación. No es concebido como un mero diálogo sino como un esfuerzo de traducción recíproca con la meta puesta en la creación de alianzas más amplias. Por ello, considera que la hermenéutica diatópica es la herramienta metodológica que permite hacer traducibles las disímiles concepciones de igualdad y diferencia, derechos humanos y dignidad humana en el marco de una red política cosmopolita comprensible para todas las culturas y en la que éstas puedan adherir sus sentidos locales a las categorías antes mencionadas.

Planteamos el segundo interrogante, considerando la hermenéutica de las emergencias desde el plano y reflexión epistemológica: ¿qué es lo que permite, según de Sousa Santos, la articulación de los movimientos, prácticas y acciones colectivas tan heterogéneas como los provenientes de los sectores urbanos, organizaciones campesinas o pueblos originarios? Dicha respuesta la encuentra en el *procedimiento de traducción* que, como proceso intercultural e intersocial, traduce “saberes en otros saberes”, traduce “prácticas y sujetos de unos a otros” buscando los comunes denominadores entre los movimientos sociales y creando “inteligibilidad sin destruir la diversidad” (Santos, 2006, p. 32). Una traducción intercultural que, como lengua “viva”, promueve la superación de las diferencias lingüísticas y paralingüísticas de comunicación (risas, lenguaje corporal) mediante un trabajo de traducción y traductibilidad, como “el reconocimiento de una diferencia y la motivación para ocuparse de ella” (Santos, 2017, p. 273). *A contrario sensu*, no es una traducción “académica” sino un espacio intermedio situado en el que se comparten significados, afectos y emociones para posibilitar (o no) las reducciones en las desigualdades de intercambio. Una zona de contacto “traslacional”, acudiendo al vocabulario del coimbrense, que no se efectúa en el vacío, sino que incorpora imperativamente el “determinar las relaciones históricas entre las distintas culturas implicadas” (Santos, 2014, p. 267) para, en suma, poder abocarse a los significados compartidos mediados por una comunicación no jerárquica. El procedimiento de traducción parte de que los lugares comunes o *topoi*, aquello que se presenta como lo autoevidente y fuera de discusión de una cultura específica, son incompletos; por lo tanto, la hermenéutica diatópica se orienta a poner en contacto las culturas identificando puntos isomorfos y diferenciales para alcanzar el entendimiento sobrepasando las diferentes posiciones. Esto último, con miras al objetivo del enriquecimiento cultural mutuo y, de este modo, el esfuerzo de traducción de dignidad o derechos humanos, relacionando conocimientos y conceptos en las diferentes culturas, sustenta, según el autor, unas *Epistemologías del Sur*.

EPISTEMOLOGÍAS DEL SUR Y ECOLOGÍA DE SABERES

Ante una epistemología que decididamente elimina de todas las reflexiones epistemológicas tanto la diversidad de los contextos culturales como los propios anclajes políticos sobre los cuales se produce el conocimiento, Santos ofrece algunos lineamientos de un paradigma emergente. Considerado como paradigma hegemónico de las ciencias de la modernidad, producto de una racionalidad dada a lugar por la Ilustración, éste conlleva una visión del mundo eurocéntrica, excluyente y totalitaria (Santos, 1992, p. 21).

En definitiva, el decurso analítico del autor y el de su hipótesis de trabajo es lineal y preciso: asistimos a un período de transición caracterizado por un paradigma hegemónico de la ciencia moderna en crisis:

Primero, comienza a dejar de tener sentido la distinción entre las ciencias naturales y las ciencias sociales; segundo, la síntesis que habrá de operar entre ellas tiene como polo catalizador a las ciencias sociales; tercero, para eso, las ciencias sociales tendrán que rechazar todas las formas de positivismo lógico o empírico o de mecanicismo materialista o idealista con la consecuente revalorización de lo que se convino en llamar humanidades o estudios humanísticos; cuarto, esta síntesis no se propone una ciencia unificada, ni siquiera una teoría general, sino tan sólo un conjunto de pasajes temáticos donde convergen caudales de agua que hasta ahora concebimos como objetos teóricos estancados; quinto, a medida que se diera esta síntesis, la distinción jerárquica entre conocimiento científico y conocimiento vulgar tenderá a desaparecer y la práctica será el hacer y el decir de la filosofía de la práctica (Santos, 1992, p. 11).

El nuevo paradigma emergente centra sus esfuerzos en bosquejar un “conocimiento prudente para una vida decente” (Santos, 1992, p. 40) articulado en cuatro tesis centrales estructurantes. Estas son: 1. Todo el conocimiento científico natural es científico social; 2. Todo el conocimiento es local y total; 3. Todo el conocimiento es autoconocimiento y 4. Todo el conocimiento científico busca constituirse en sentido común.

En relación con el apartado anterior, y siguiendo el eje del argumento, las Epistemologías del Sur promueven un diálogo intercultural entre conceptos. En palabras de Santos, “no hay justicia social global sin justicia cognitiva global; o sea, sin justicia entre los conocimientos” (2006, p. 33), y por esta razón, un mismo concepto, como “derechos humanos”, puede resignificarse y representarse en otras culturas como “dignidad humana”, *umma* en el islamismo o *dharmā* en el hinduismo. Precisamente, se presentan como un conjunto de epistemologías no unificadas como totalidad, pero que poseen en común el partir de una premisa metafórica desde un Sur antiimperial.² Asimismo, las Epistemologías del Sur parten de un conjunto de premisas centrales en proceso de desarrollo por de Sousa Santos y un conjunto de científicos sociales de Brasil, Colombia, India, Mozambique, Portugal y Sudáfrica, bajo el proyecto de investigación dirigido por él mismo titulado *Reinventando la emancipación social: hacia nuevos manifiestos*, en el marco de un proyecto colectivo que enuncia sus postulados básicos. En primer lugar, pugna por una comprensión del mundo más amplia que la propiamente occidental. En segundo término, la diversidad del mundo puede ser infinita si consideramos que la hegemonía capitalista invisibiliza todos los caminos alternativos de la economía, modos de vivir y producir, y valorizamos dichos horizontes de posibilidad. En tercer lugar, la diversidad del mundo no debe ser monopolizada por una teoría general, sino que deben promoverse formas plurales de conocimiento.

La expansión del conocimiento social, para de Sousa Santos, es posible a condición de efectuar una transición desde las monoculturas hacia las ecologías (Santos, 2003). En un contexto cultural que favorece el reconocimiento de la diversidad epistemológica y la pluralidad, la “ecología de saberes” se posiciona como una contra-epistemología, con los antecedentes contemporáneos de la emergencia de las resistencias globales al capitalismo en las sociedades periféricas y de las alternativas científicas, no occidentales, que acompañan la globalización contrahegemónica. Los rasgos característicos de la ecología de saberes son los entrecruzamientos de conocimientos y un aprendizaje recíproco de las ciencias:

Es una ecología porque está basada en el reconocimiento de la pluralidad de conocimientos heterogéneos (uno de ellos es la ciencia moderna) y en las interconexiones continuas y dinámicas entre ellos sin comprometer su autonomía. La ecología de saberes se fundamenta en la idea de que el conocimiento es interconocimiento (Santos, 2014, p. 53).

La ciencia moderna es *uno* de los conocimientos heterogéneos en tanto implica su uso contrahegemónico y contempla alternativas en dicho marco, como las epistemologías feministas (Gardey y Lowy, 2000) y poscoloniales (Dussel, 1992). En suma, la ecología de saberes se construye como saberes prácticos no abstractos, como pragmática epistemológica orientada a intervenir la realidad en pos del igualitarismo, revalorizando las intervenciones concretas de la sociedad y en la naturaleza que los múltiples conocimientos pueden ofrecer (Santos, 2014, p. 60). Las ecologías se basan en el procedimiento de las ausencias, aplicando prácticas que puedan invertir la producción de estas ausencias para hacerlas presentes al crear las condiciones para que las experiencias ausentes aparezcan como existentes (Paredes, 2014). En esta reflexión y camino, Boaventura de Sousa Santos, partiendo de una sociología de las ausencias, reconoce cinco ecologías, cada

una de ellas opuesta a una forma de monocultura en tanto construcción cultural de Occidente: 1) Frente a la monocultura del saber científico, opone una *ecología de los distintos saberes* basados en el dialogo y confrontación. 2) Frente a la monocultura del tiempo lineal, ofrece una *ecología de las temporalidades* con ritmos temporales disimiles, pero igualmente válidos. 3) Frente a la monocultura de la clasificación social, ofrece una *ecología de los reconocimientos* que busca los reconocimientos recíprocos. 4) Frente a la monocultura de lo universal como único válido, surge la *ecología de las tras-escalas*, valorando lo local y desglobalizando los espacios locales; y por último, 5) Frente a la monocultura de la producción ortodoxa capitalista, ofrece una *ecología de las producciones y distribuciones sociales*, que no privilegia acumulación sino que pone en valor modalidades alternativas de producción, como cooperativas, comercio justo, autogestión, organizaciones populares y/o de economía solidaria (Santos, 2005). De lo anterior se desprende que el objetivo principal de la sociología de las ausencias es tornar posible lo imposible, transformando las ausencias en presencias mediadas por las ecologías. En sus términos:

Hay producción de no existencia siempre que una entidad dada es descalificada y tornada invisible, ininteligible o descartable de un modo irreversible. Lo que une a las diferentes lógicas de producción de no existencia es que todas sean manifestaciones de la misma monocultura racional (Santos, 2005, p. 160).

La sociología de las ausencias identifica aquellas experiencias presentes perdidas por sustracción de la monocultura racional, buscando liberarlas de esas relaciones de producción para que se vuelvan presentes. La significación que subyace a dicho proceso es nada más y nada menos que posibilitar desde una teoría crítica del espacio-tiempo alternativas a las experiencias hegemónicas, ampliando “el campo de las experiencias creíbles”. Dos indagaciones centrales son objeto de investigación desde esa perspectiva: la primera abarca la explicitación de los componentes excluyentes de la concepción de totalidad y la segunda -que de Sousa Santos examina con mayor detenimiento- se dedica a indagar los modos en que puede ser intervenida y confrontada dicha concepción de totalidad.

El programa de investigación sostenido desde las Epistemologías del Sur promueve un diagnóstico crítico del presente en vistas de una emancipación social en un futuro. El programa se sustenta, en el plano del análisis teórico, en una crítica a la teoría crítica eurocéntrica, expresada en una “pérdida de los sustantivos” (Santos, 2010b) que imposibilita introducir conceptos nuevos en la región. Los límites se hacen visibles en la resemantización de los sustantivos:

En los últimos treinta años, la teoría crítica ha ido perdiendo todos los sustantivos hasta quedarse ahora con los adjetivos. Es decir, si la teoría convencional habla de democracia, nosotros hablamos de democracia participativa, radical, deliberativa; si la teoría convencional burguesa habla de desarrollo, nosotros hablamos del desarrollo democrático, sostenible, alternativo; si la teoría convencional habla de derechos humanos, nosotros hablamos de derechos humanos colectivos, interculturales, radicales; si la teoría convencional habla del cosmopolitismo, nosotros hablamos del cosmopolitismo subalterno, insurgente (Santos, 2011b, p. 15).

El distanciamiento con la teoría crítica eurocéntrica, que Santos identifica con la primera generación de la Escuela de Frankfurt, también viene dado por aquello que acompaña a la pérdida de los sustantivos y que el autor denomina una “relación fantasmal entre teoría y práctica”. Esto es, la disociación entre teoría y práctica presente en la teoría crítica eurocéntrica para las realidades del Sur global, con correlatos empíricos en los nuevos movimientos sociales, campesinos, afrodescendientes, piqueteros, movimientos ambientalistas, desempleados, etc., muy distintos a lo planteado desde la teoría crítica marxista, centrada en los partidos y sindicatos. Los espacios tampoco son contemplados por la teoría, ya que la heterogeneidad de las prácticas no encuentra un anclaje en los centros urbanos industriales tal como son planteados tradicionalmente, ni en las formas, ya que los movimientos sociales, la autogestión o las organizaciones económicas populares no son contemplados desde la teoría. Incluso, en el orden y plano discursivo tampoco se hallan puntos de contacto con el Sur si se “expresan sus luchas muchas veces en sus lenguas nacionales y no en ninguna de las

lenguas coloniales en que fue redactada la teoría crítica” (Santos, 2010a, p. 31). En este contexto, el esfuerzo de *traducción intercultural* más arriba señalado cobra relevancia:

Y cuando sus demandas y aspiraciones son traducidas en las lenguas coloniales, no emergen los términos familiares de socialismo, derechos humanos, democracia o desarrollo, sino dignidad, respeto, territorio, autogobierno, el buen vivir, la Madre tierra (Santos, 2010a, p. 32).

Las razones por lo que esto sucede, según Boaventura de Sousa Santos, son múltiples pero aduce centralmente dos: la primera, vinculada al argumento por el cual la “distancia fantasmal entre teoría y práctica” tiene su origen en el contexto de realidades socio-político-culturales muy distintas entre la europea occidental y la latinoamericana. En segundo lugar, una razón ontológica: los movimientos latinoamericanos se sustentan en conocimientos y cosmovisiones no occidentales ancestrales populares diferentes, hasta antagónicos, respecto de los individualismos liberales occidentales. El trabajo de traducción intercultural se traduce en una hermenéutica diatópica orientada a interpretar dos o más culturas para identificar preocupaciones isomórficas, la traducción entre diferentes formas de vida y la traducción entre varias formas de sabiduría y cosmovisiones del mundo. Parte de la introducción de la traducción intercultural y las Epistemologías del Sur en las reflexiones, el diálogo y la teoría decolonial viene dada por la necesidad de renovar la teoría política y social, ampliando la conceptualización de poder y opresión. Se trata de sobrepasar las circunscripciones tradicionales con el acento puesto en la dominación capitalista y en la relación capital – trabajo, integrando las heterogéneas temporalidades, ritmos y duraciones, aunque ello implique en el proceso abandonar algunas de las aproximaciones occidentales. En pos de ello, Santos distingue seis espacios que actúan como obstáculos estructurales para la emancipación social. Definidos como espacios-tiempos (Santos, 2006, p. 52), cada uno se encuentra sujeto a la producción de un determinado saber y poder, que incluso forma parte del sentido común: 1. El espacio/tiempo doméstico, donde la forma de poder es el patriarcado. 2. El espacio/tiempo de la producción, donde el modo de poder es la explotación. 3. El espacio/tiempo de la comunidad, donde el modo de poder es la diferenciación desigual entre quienes pertenecen y los que no. 4. El espacio/tiempo del mercado, donde el modo de poder es el fetichismo de las mercancías. 5. El espacio/tiempo de la ciudadanía, donde el modo de producción del poder es dominación estatal; y 6. El espacio/tiempo mundial, incorporado en cada sociedad, donde el modo de poder es el intercambio desigual.

TABLA N° 1
Producciones de saberes – poderes según determinados espacios – tiempo

Espacio-tiempo	Forma de saber - poder
Doméstico	Patriarcado
Producción	Explotación
Comunidad	Diferenciación desigual
Mercado	Fetichismo de las mercancías
Ciudadanía	Dominación estatal
Mundial	Intercambio desigual

Fuente: Elaboración propia sobre la base de Santos, 2006

Si de Sousa menciona y desagrega en varias oportunidades dichos espacios-tiempos se debe, en parte, a que su formulación y planteo incluye la necesidad de democratizar estos espacios en relación con un proyecto de democracia de alta intensidad -a la manera de O’Donnell-, sustituyendo las relaciones de poder autoritarias por relaciones de poder compartidas, un derecho despótico por un derecho democrático y presentando un conocimiento-regulación devenido en conocimiento-emancipación (Santos, 2003, p. 380).

Todas ellas son emancipaciones que se manifiestan en los diferentes espacios estructurales, sustituyendo la dinámica dominante por las emergentes. Tras consignar en detalle cada uno de los espacio-tiempo, en *De la mano de Alicia* (2012) de Sousa Santos centra sus reflexiones en la construcción de subjetividades que acompañan el camino de la transición societal, o en otras palabras, que delinean la emergencia y reinención de subjetividades individuales y colectivas, nuevas formas de sociabilidades, mayor fluidez en las relaciones sociales, con un sentido común y una retórica dialógica.

En relación con esto último, resta señalar que la legitimidad de emancipación y transformación en la transición del paradigma dominante en crisis hacia uno emergente conlleva una reinención radical del Estado como garante de sociabilidades alternativas. Esto significa que la emergencia es también la de renovar el Estado en un doble frente: el de la reinención de espacios-tiempos para la promoción de instancias democráticas deliberativas y en la reinención del Estado como novísimo movimiento social. El corazón de esta idea se basa en “que ni el principio del Estado ni el de la comunidad pueden garantizar aisladamente [...] la sostenibilidad de las interdependencias no mercantiles”; esto es, un Estado integrado por un “conjunto híbrido de flujos, redes y organizaciones” (Santos, 2004b, p. 77). Para el caso latinoamericano, la reinención del Estado va de la mano con procesos de redistribución de la riqueza con carácter plurinacional, en la medida que alcancen procesos políticos que propicien autonomía, autogobierno y reconocimientos de las diferencias. Ello por otra parte, implica la anulación de las reformas en el marco de un Estado-comunidad-ilusoria como prolongaciones de la ortodoxia neoliberal en la región (Santos, 2010a). Ordenadas por criterios de eficiencia, gerencialismo y focalización de políticas sociales, contienen un carácter popular, producto de la capacidad del Estado para incorporar algunas demandas simbólicas de la ciudadanía, e ilusorio, por cuanto hacen de los intereses de clase una legitimidad en la defensa del bien común.

Resulta relevante y necesario, antes del cierre, reservar un apartado para pasar revista a algunas de las investigaciones geográficas que centran sus análisis, su mirada, incluso desde aplicaciones metodológicas específicas recientes respecto de las Epistemologías del Sur anteriormente expuestas. Señalamos el rol de las ecologías de saberes como procedimiento para hacer presentes las experiencias subalternas, en dicho sentido, la “geografía de las ausencias” (Mansilla Quiñones, Weir y Moreira Muñoz, 2019; García, 2016) problematiza las producciones en el pensamiento geográfico que facilitan la “colonialidad del estar”, negando los conocimientos territoriales locales como conocimientos válidos. Por otro lado, algunos estudios indagan aquellas construcciones territoriales emergentes y contrahegemónicas que surgen a partir de las luchas sociales campesinas en la Argentina desde finales de los años 80 (Soto, 2018), asimismo otras líneas de investigación presentan trabajos que se proponen el abordaje de casos empíricos vinculados con las urbanizaciones informales en La Plata y Puerto Madryn desde las conceptualizaciones de Justicia Territorial y Justicia Espacial como categorías nutridas de las teorizaciones de Boaventura de Sousa Santos con aplicación del método Territorii (Ferrari y Bozzano, 2019), articulaciones de teorías propias de la Geografía como la Inteligencia Territorial con el paradigma emergente de Sousa Santos (Bozzano, 2014), reterritorialización y construcciones de la territorialidad en los movimientos sociales latinoamericanos (Hadad y Gómez, 2007; Martins, 2009) y articulaciones de la hermenéutica diatópica de Santos con la comprensión del lugar a partir de flujos migratorios globalizados (Edson Loudior, 2016).

A MODO DE CIERRE

Si las Epistemologías del Sur son epistemologías históricas y la sociología de las ausencias se aboca a un trabajo teórico empírico sobre el presente, entonces, la hermenéutica de las emergencias se destina a un trabajo de la misma índole, pero proyectada hacia el futuro.

En síntesis, de Sousa Santos invita a ampliar el horizonte de posibilidades bajo el desafío de ampliar también el horizonte de inteligibilidades. Para ello, la propuesta se centra en las Epistemologías del Sur, mediadas y compuestas por dos procedimientos centrales sobre los que hizo eje el presente trabajo en el segundo apartado.

El primero, una *ecología de los saberes* y el segundo, una *traducción intercultural*. El diálogo, al igual que la traducción, también es epistemológico: un diálogo dual en confrontación con las epistemologías del Norte global, de corte positivista y con expresión en el pensamiento eurocéntrico. Como programa y propuesta de investigación, las Epistemologías del Sur consisten en un entramado teórico–conceptual constantemente en reflexión y diálogo para dotar de sustantivos a las alternativas de desarrollo en América Latina, siempre y cuando esta última sea parte de una traducción intercultural destinada a la constitución de un Sur anti-imperial. Al fin y al cabo, por eso son utopías emancipatorias y realistas, parafraseando a Santos, “o mejor aún heterotopías” (Santos, 2018c, p. 334).

Sin embargo, respecto de la ecología de saberes y la traducción intercultural, un punto de tensión ontológico es el del conocimiento producido al calor de las luchas de resistencia en el Sur Global que los diálogos interculturales requieren, con sus congruentes criterios de validación. Es decir, cuáles son las condiciones de posibilidad de validación del conocimiento de las Epistemologías del Sur, considerando los diferentes criterios de legitimidad de los saberes científicos producidos por la modernidad y la multiplicidad de saberes subalternos, junto a los problemas de comunicación, mediación o valoración que necesariamente surgen entre ellos.³

Al comenzar estas reflexiones señalamos la clara intencionalidad del proyecto epistemológico de Boaventura de Sousa Santos, su mira puesta en la emancipación social, cuestión que cobra particular relevancia en América Latina y la región, a la luz de los procesos de exclusión social y violencia derivados de las implementaciones neoliberales en las últimas décadas. En ese sentido, en las líneas aquí desarrolladas procuramos aproximarnos y trazar un esbozo del contorno de las dimensiones de las líneas abisales en las ciencias sociales y en el pensamiento geográfico, considerando este último como conocimiento científico situado, aprehendido por grupos sociales en una relación con el propio territorio. En razón de ello, este no se encuentra exento de invisibilizarse por una razón indolente que pugna por una representación única, universal y hegemónica de los espacios geográficos. Dicho problema se expresa y traslada hacia lo que Santos denomina una *falsa equivalencia de escalas* (Santos, 2003), un desconocimiento de las particularidades de los territorios y, en simultáneo, una descontextualización del conocimiento tendiente hacia el conocimiento absoluto.

Consideramos que la perspectiva epistemológica tratada conlleva una riqueza y potencialidad heurística en torno a la investigación geográfica abocada a las representaciones de los espacios geográficos y las monoculturas de la escala, que favorece el reconocimiento y la visibilización de las particularidades territoriales en las que el saber geográfico se inscribe, congruente con una *geografía de las ausencias* que pone de relieve el rol del campo de la Geografía en la negación de territorialidades otras alternativas a la colonialidad. En respuesta a la pérdida de sustantivos, la cuestión territorial en Santos se enmarca en una resignificación de sustantivos “críticos”, mediados por los movimientos sociales latinoamericanos en sus resistencias por el reconocimiento de su territorialidad en un contexto de reestructuración territorial expresada en las exclusiones sociales y desterritorializaciones de los espacios-tiempos mundiales.

REFERENCIAS

- Bloch, E. (2004) [1995]. *El principio esperanza*. Vol. 1. Madrid: Trotta.
- Bozzano, H. (2014). Geografía y transformación con inteligencia territorial: Investigación-acción y transposición didáctica. *Boletín de Estudios Geográficos*, (102), 71-120.
- Calderón, F. (2011). Movimientos culturales y la emergencia de una nueva politicidad. *Comunicación & Sociedad*, 10(18), 75-95.
- Coraggio, J. L. (2005). Desarrollo Regional, espacio local y economía social. Versión revisada de la ponencia presentada en el Seminario Internacional “Las regiones del Siglo XXI. Entre la globalización y la democracia local”, organizado por el Instituto Mora, México.

- Dussel, E. (1992). *1492: el encubrimiento del otro: hacia el origen del "mito de la modernidad"*. Bogotá: Anthropos.
- Edson Loudior, W. (2016). Comprender el lugar desde los flujos migratorios globalizados. *Colombia Internacional*, (88), 135-158.
- Ferrari, P. y Bozzano, H. (2019). Justicia territorial y justicia espacial: Urbanizaciones informales en La Pampa y Patagonia argentina. *Revista Universitaria de Geografía*, 28(2), 133-152.
- Follari, R. (2019). Boaventura de Sousa Santos: reducción de la dispersión al orden en la ecología de saberes. *Utopía y Praxis Latinoamericana*, 24(86), 125-134.
- García, L. N. (2016). Geografías de las ausencias. *Praxis Educativa*, 20(2), 34-40.
- Gardey, D. y Löwy, I. (Eds.) (2000). *L'invention du Naturel. Les Sciences et la Fabrication du Féminin et du Masculin*. París: Éditions des Archives Contemporaines.
- Hadad, G. y Gómez, C. (2007). Territorio e identidad. Reflexiones sobre la construcción de territorialidad en los movimientos sociales latinoamericanos. IV Jornadas de Jóvenes Investigadores. Instituto de Investigaciones Gino Germani, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.
- Mansilla Quiñones, P., Weir, J. y Moreira Muñoz, A. (2019). Geografía de las ausencias, colonialidad del estar y el territorio como sustantivo crítico en las epistemologías del Sur. *Utopía y Praxis Latinoamericana*, 24(86), 148-161.
- Martins, P. H. (2009). Reterritorialización, nuevos movimientos sociales y culturales y democracia participativa en América Latina. *Convergencia*, 16(51), 17-44.
- Oviedo, G. (2016) "Hermenéutica y emergencia: Mauricio Beuchot y Arturo Roig en diálogo". *Hermenéutica Intercultural*, N° 25, 51-84.
- Paredes, J. P. (2014). Pensamiento epistémico y conocimiento social: emergencias y potencialidades en la investigación social. *Revista de Estudios Sociales*, (48), 125-138.
- Santos, B. de S. (1992). A discourse on the sciences, *Review*, xv, p. 1.
- Santos, B. de S. (1995). *Toward a New Common Sense: Law, Science and Politics in the Paradigmatic Transition*. Nueva York: Routledge.
- Santos, B. de S. (2001). Los nuevos movimientos sociales. *OSAL.Revista del Observatorio Social de América Latina*. N° 5, septiembre 2001, pp. 177-184.
- Santos, B. de S. (2002). Hacia una concepción multicultural de los Derechos Humanos. *El Otro Derecho*, (28),59-83.
- Santos, B. de S. (2003). *Crítica de la razón indolente. Contra el desperdicio de la experiencia*. Bilbao: Desclée de Brouwer.
- Santos, B. de S. (2004). *Reinventar la democracia. Reinventar el Estado*. Quito: Abya Yala.
- Santos, B. de S. (2005). *El milenio huérfano. Ensayos para una nueva cultura política*. Madrid: Trotta.
- Santos, B. de S. (2006). La Sociología de las Ausencias y la Sociología de las Emergencias: para una ecología de saberes. En *Renovar la teoría crítica y reinventar la emancipación social (encuentros en Buenos Aires)* (pp.13-41). Buenos Aires: CLACSO.
- Santos, B. de S. (2009). *Una epistemología desde el sur: la reinención del conocimiento y la emancipación social*. México D. F.: Siglo XXI-CLACSO.
- Santos, B. de S. (2010a). *Refundación del Estado en América Latina. Perspectivas desde una epistemología del Sur*. Lima: Programa Democracia y Transformación Global/Instituto Internacional de Derecho y Sociedad.
- Santos, B. de S. (2010b). Des-Pensar para poder pensar. En *Descolonizar el saber, reinventar el poder* (pp. 11-27). Montevideo: Ediciones Trilce.
- Santos, B. de S. (2011a). Introducción. En de Sousa Santos, Boaventura (Coord.). *Producir para vivir: los caminos de la producción no capitalista* (pp. 63-102). México. D. F.: Fondo de Cultura Económica.
- Santos, B. de S. (2011b). Introducción a las Epistemologías del Sur. En *Formas Otras. Saber, nombrar, narrar, hacer* (pp 9-22). Barcelona, CIDOB.
- Santos, B. de S. (2012). *De la mano de Alicia: lo social y lo político en la posmodernidad*. Bogotá: Siglo del Hombre.

- Santos, B. de S. (2014). Más allá del pensamiento abismal: de las líneas globales a una ecología de saberes. En B. de Sousa Santos y M. P. Meneses (Eds.). *Epistemologías del Sur. (Perspectivas)*. (pp. 31-84). Madrid: Akal.
- Santos, B. de S. (2017). Justicia entre saberes: Epistemologías del Sur contra el Epistemicidio. Madrid: Morata.
- Santos, B. de S. (2018a). Epistemología del Sur. *Geograficando*, 14(1), e032. Recuperado de <https://doi.org/10.24215/2346898Xe032>
- Santos, B. de S. (2018b). Un discurso sobre las ciencias. En M. P. Meneses (Comp.), *Construyendo las Epistemologías del Sur: para un pensamiento alternativo de alternativas*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO.
- Santos, B. de S. (2018c). Introducción a las Epistemologías del Sur. En *Construyendo las Epistemologías del Sur. Para un pensamiento alternativo de alternativas* (pp. 303-342). Volumen 1. Buenos Aires: CLACSO.,
- Santos, B. de S. y Avritzer, L. (2004). *Democratizar la democracia. Los caminos de la democracia participativa*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Soto, O. (2018). Diálogo de saberes, traducción y lucha por el territorio. Aportes para un debate epistemológico. *Cardinalis*, (11), 65–83.
- Spozati, A. (2000). Movimientos Utópicos de la Contemporaneidad: diálogo con Boaventura Sousa Santos. Ponencia presentada en el Seminario Ambientalismo y Participación en la Contemporaneidad, Facultad de Salud Pública, Universidad de São Paulo.

NOTAS

- 1 Cabe señalar que, según de Sousa Santos, las redes de apoyo mutuo desplegadas por iniciativas comunitarias pueden ser extendidas a escalas mayores si el objetivo es fortalecerlas, si consideramos como ejemplo las estrategias del MST (Movimiento de los Sin Tierra) en Brasil y su rol articulador en la búsqueda de formas de producción alternativas. En el marco de las ecologías de saberes impulsadas por el autor, la heterogeneidad de prácticas se desarrolla tanto en múltiples escalas espaciales (interescalas), como también en ritmos y duraciones diferentes (intertemporalidad). De ello se desprende que las prácticas del conocimiento que derivan de experiencias subalternas deben articularse en una dialéctica local-global (trasescala), con el objetivo puesto en captar la diversidad epistemológica del mundo. Cfr. Santos, 2017, pp. 237-263.
- 2 El pensamiento periférico y las Epistemologías del Sur expuestas presentan algunos puntos de contacto con desarrollos contemporáneos de una “Hermenéutica Emergente del Sur” con anclaje en la *Filosofía de la Liberación* de Beorlegui y el programa de la “Hermenéutica Analógica” de Beuchot. Ambas teorías, al igual que la de Boaventura de Sousa Santos, cuentan con seguidores tanto en la región, particularmente Argentina, como en España. Cfr. Oviedo, 2016.
- 3 Para una profundización sobre la crítica a la ecología de saberes, véase Follari, 2019.