


UNIVERSIDAD Y JUVENTUD EN AMÉRICA LATINA: horizontes y desafíos para una afirmación de las *Epistemologías del Sur* - diálogos con Boaventura de Sousa Santos

Ana Elisa de Castro Freitas 
Universidade Federal do Paraná
Caiobá Matinhos, PR, Brasil

DOI: <https://doi.org/10.22409/mov.v7i13.41383>

La entrevista que les ofrecemos hoy integra la organización del dossier temático de la *Revista Movimento*, vinculada al Programa de Posgrado en Educación de la Universidad Federal Fluminense y reúne contribuciones con foco en los procesos contemporáneos de escolarización de los pueblos indígenas de América Latina en la actualidad, a la luz de las demandas, luchas y movimientos actuales.

Las organizadoras del dossier nos han invitado a dialogar sobre la temática, creando a partir de esta entrevista un espacio para difundir la visión de Boaventura de Sousa Santos acerca de los avances, desafíos y retrocesos en el campo de las políticas públicas y los movimientos etnopolíticos de la región, puntualizando el tema de la educación superior indígena y la interculturalidad de la Universidad. Le agradecemos inmensamente a la profesora Mariana Paladino por estimular este espacio de conversación, así como al profesor Eduardo Harder por su colaboración en la transcripción de la entrevista y a Gabriela Petit, por la traducción de la versión original, en portugués, al castellano.

Considerando la vasta contribución de Boaventura de Sousa Santos para este debate, nuestro diálogo buscará, en el contexto de su obra, abordar los desafíos y estrategias de las **Epistemologías del Sur**, en tiempos de retroceso de la democracia y de avance de fuerzas conservadoras en escala global. En el ámbito de la política del conocimiento, las **Epistemologías del Sur** aportan nociones válidas creadas y recreadas diuturnamente en prácticas comunitarias y luchas sociales. Su intervención epistemológica se vuelve tanto más eficaz cuanto más se amplía el diálogo intercultural,

el que Boaventura entiende como una **Ecología de saberes**. A lo largo de la entrevista discutiremos en qué medida la lucha social asume el papel de fuerza motriz de las **Epistemologías del Sur** y los desafíos de una *ciencia* que pretende promover su **emergencia**. La referencia a una **ciencia de las emergencias** busca ampliar los horizontes de la **Sociología de las Emergencias**, mencionada continuamente en la obra de Boaventura de Sousa Santos, para reconocer los desplazamientos críticos que surgen también en los campos de Antropología de las Emergencias, Ecología de las Emergencias, Pedagogía de las Emergencias, Arte de las Emergencias, entre otros, en los cuales la política del conocimiento válido es cotidianamente reconfigurada.

¿Qué luchas precisan ser trabadas para que el ingreso de estudiantes indígenas y afrodescendientes en las universidades pueda efectivamente contribuir para que las **Epistemologías del Sur** operen políticamente como dispositivos de reversión o bifurcación en las dinámicas de producción de conocimiento y en la transformación de la realidad? En este sentido, el diálogo procurará comprender la repercusión de las luchas sociales en el plano institucional de las universidades, especialmente ante la implementación y consolidación de políticas públicas de corte étnico-racial y de género y el impacto de las acciones afirmativas en las identidades sociales. En su reciente libro, *O Fim do Império Cognitivo – a afirmação das Epistemologias do Sul* (El fin del imperio cognitivo – la afirmación de las epistemologías del Sur) (2019), Boaventura le confiere un tratamiento especial a la categoría **lucha**, y nuestra conversación también busca crear la oportunidad de acercar lectores y lectoras a los aportes de dicha obra que se encuentra en el auge de su actualidad en Brasil y América Latina.

Ana Elisa – Para comenzar, me gustaría aprovechar nuestra entrevista como un espacio para el desarrollo de la tesis presentada en su reciente libro *O fim do Império Cognitivo: a afirmação das Epistemologias do Sul* (El fin del imperio cognitivo – la afirmación de las epistemologías del Sur), en el que usted reafirma que la transformación de la realidad debe darse simultáneamente a su constante interpretación y reinterpretación, colectivamente y en medio de la lucha social. Esta

perspectiva parece revitalizar el horizonte heurístico de la categoría **lucha**, situándolo en el cuadro crítico que nace en la afirmación¹ de las **Epistemologías del Sur** sobre los pensamientos subalternos, cuya enunciación es imprescindible para la superación de las **Epistemologías del Norte** como pensamiento único. Afirmar **Epistemologías del Sur**, en la lucha, reinterpretando y transformando la realidad simultáneamente, valorando las experiencias, alimentando las esperanzas y fortaleciendo la vida. Creo que a partir de esto podemos extraer los principios de las agendas sobre las que le propongo dialogar. Por lo tanto, inicialmente me gustaría enfocar nuestra conversación en los desafíos que se presentan para el fortalecimiento de las **Epistemologías del Sur** en el campo de la educación superior para indígenas y afrodescendientes en Brasil y América Latina. En la esfera institucional de las universidades públicas brasileñas, durante la última década se establecieron una serie de políticas de carácter inclusivo y afirmativo. Aunque aún muy tímidas, estas políticas permitieron el ingreso de jóvenes indígenas y afrodescendientes a esas universidades y hoy ocupan plazas discentes y docentes. En ese sentido y ante un escenario de incertezas en relación a la democracia y frente al avance de las fuerzas conservadoras en escala global, la primera pregunta busca dilucidar el horizonte de **lucha** que se les presenta a los jóvenes intelectuales indígenas, a las mujeres y a los afrodescendientes ante la necesidad de una afirmación de sus **Epistemologías del Sur** y dentro de las universidades.

Entonces, ¿cuáles son los desafíos para fomentar una **ciencia de las emergencias** que cree un ambiente receptivo abarcador de esas múltiples voces y cuál es la agenda de **luchas** en este contexto y el momento actual?

Boaventura – Esta es una pregunta muy oportuna en el continente. Como sabes, trabajo mucho con jóvenes y afortunadamente, mi práctica tiene una expresión muy especial entre las diferentes capas de la juventud. Quizás esto se deba a que en todo mi trabajo busco combinar un diagnóstico radical de nuestras condiciones y la esperanza de una alternativa. Por supuesto que los jóvenes necesitan tener esa

¹ En relación a la agenda de acciones afirmativas, en el campo de la lucha por reconocimiento de Hegel.

esperanza para no renunciar a lo que creen que tienen derecho —y a lo que realmente tienen derecho—. Por lo tanto, trato este tema con gran placer. El continente se encuentra, de hecho, en un período muy complejo, donde, por un lado, hay un gran atraso en las políticas de inclusión intercultural que ocurrieron en algunos países en la primera década del siglo XXI. Y este atraso es claro. Brasil es casi un laboratorio en este proceso. Al mismo tiempo, América Latina es un continente donde las fuerzas de resistencia no han parado de afirmarse.

Veamos lo que sucedió en Argentina después de la pesadilla neoliberal de Mauricio Macri. Los jóvenes y las mujeres, dos importantes fuerzas de resistencia y protesta, lograron ganar las elecciones, destituyendo a Macri del poder. Al mismo tiempo, en Chile estamos pasando por una situación dramática en este momento, con la declaración del Estado de Emergencia, que es un uso oportunista del presidente Sebastián Piñera, para prohibir las manifestaciones y toda la protesta social a la que estaba sujeto. Pero allí también las mujeres, los jóvenes y los pueblos indígenas, sobre todo los Mapuche, han tenido enorme protagonismo al cuestionar al gobierno de Piñera y proponer una asamblea constituyente plurinacional que finalmente pueda ponerles fin a las constituciones de la dictadura aprobadas por Pinochet. Obviamente, la crisis del coronavirus aún durará algunos meses, pero estoy seguro de que las mujeres, los jóvenes y los pueblos indígenas de Chile volverán. En México tenemos ahora una luz de esperanza con el gobierno de Andrés Manuel López Obrador, quien a pesar de todas sus contradicciones, busca de alguna manera abrir espacios para una lectura intercultural más inclusiva de la sociedad. Veamos un ejemplo personal: recientemente escribí el prefacio de un libro que nunca pensé que podría llegar a publicarse en México. Es un libro bilingüe de poesía que reúne textos de poetas indígenas de varias lenguas, y luego ha sido traducido al español, publicado por el gobierno de México por iniciativa de una secretaria de Estado que es indígena y también es una gran poeta: Natalia Toledo Paz. Más allá del significado personal de este ejemplo, es interesante registrar esa publicación como síntoma de una sociedad que busca darles voz a otras voces históricamente silenciadas. Algo de lo que los brasileños son muy conscientes puesto

que en los últimos quince años, ha habido muchas iniciativas de esta naturaleza en su país, iniciativas que han promovido voces indígenas, ya sea por medio de políticas de cuotas que han proporcionado el acceso de jóvenes indígenas y afrobrasileños a las universidades, ya sea a través de políticas culturales de fomento a publicaciones similares a la que comento.

En resumen, este es el contexto general en el que nos encontramos hoy en América Latina y sobre el que debemos reflexionar diariamente. Y esta reflexión, en mi opinión, debe tener una doble vía. Por un lado, nos cabe reflexionar sobre la responsabilidad de estos jóvenes, ahora estudiantes universitarios, de continuar el trabajo que hasta hace poco contaba con el apoyo del gobierno, a partir de políticas inclusivas, aunque con contradicciones y vacilaciones, pero que hoy en día no tiene ningún horizonte de incentivos positivo. Definitivamente es una lucha contra la corriente. No solo contra la corriente política, sino también contra la corriente social. Así que este es un primer aspecto que debemos introducir en este debate. Y aquí viene el concepto de lucha. Realmente, el concepto de lucha es fundamental, porque las *Epistemologías del Sur* están buscando una tercera vía, o un tercer modelo epistemológico para seguir su camino. Se trata de un tercer camino epistemológico con respecto a los dos que han dominado nuestro sistema universitario y el conocimiento hegemónico hasta el día de hoy. El primer modelo prevé que el conocimiento debe venir después de la lucha, después de la lucha social. Según este modelo el conocimiento no se puede producir en otras condiciones, que no sea cuando la pelea ha terminado, cuando las cosas están tranquilas o cuando el búho de Minerva puede, al final de la tarde, levantar vuelo. Esta es la propuesta y formulación de Hegel. Se trata de la perspectiva de que la aventura del conocimiento solo puede tener lugar después de la lucha, cuando finalmente puede afirmarse. La crítica que le he hecho a esta perspectiva es bien conocida, sumándome a otros contemporáneos míos. Pero finalmente, ¿cuál es el problema de este modelo? Después de la lucha, lo que básicamente queda es el conocimiento de los vencedores. Nuestro conocimiento, por ejemplo, es el conocimiento de los vencedores, porque ha

sido ese es el conocimiento que hemos adquirido en las universidades. A la vez, después de la lucha, el conocimiento de los vencidos desaparece.

El segundo modelo es el modelo marxista, que propone que la producción de conocimiento debe tener lugar antes de la lucha. El conocimiento marxista y la propuesta de Marx se presentan en el sentido de crear conocimiento que habilite a la clase trabajadora para la lucha, un conocimiento emancipador, capaz de ayudar a la clase trabajadora a superar el capitalismo que lo oprime. Creo que este modelo continúa siendo válido en muchos aspectos. Pero la verdad es que las frustraciones que han surgido a partir de sus conceptos, como las propuestas de comunismo, socialismo o incluso la idea misma de revolución, fueron muy grandes en el siglo XX, y ambas fueron rechazadas simbólicamente con la caída del muro de Berlín. Por lo tanto, este modelo tampoco parece ofrecer soluciones al impase contemporáneo. Esto se debe a que, por un lado, este modelo presupone invertir en una clase específica como sujeto epistemológico privilegiado, en este caso, la clase trabajadora, dejando de lado otras clases y sujetos de conocimiento. Este modelo no incluye, por ejemplo, el conocimiento de los pueblos indígenas, las poblaciones racializadas, las mujeres. Además de este problema, que obviamente es muy importante, existen los problemas inherentes al fracaso de las soluciones ofrecidas por las experiencias comunistas y socialistas a lo largo del siglo XX.

En este sentido, las *Epistemologías del Sur* buscan una tercera vía: la forma de conocimiento que nace *en la* lucha, *mientras* la lucha se produce. Porque estos conocimientos son *conocimiento incorporado*, son los *cuerpos en lucha* los que lo producen. Y los cuerpos en lucha son cuerpos intelectuales, cuerpos trabajadores, pueden ser artistas, pueden ser poetas, indígenas, mujeres, pueden ser lo que sean, cuerpos colectivos de grupos y comunidades y, lo que es fundamental, cuerpos en resistencia. En este sentido, el concepto de lucha es un concepto de resistencia: un proceso por medio del cual una víctima deja de ser víctima y se convierte en un actor social protagonista. Es el proceso por el cual la más mínima posibilidad de libertad se convierte en un impulso de liberación. Y cuando ese impulso de libertad se incorpora a

una voluntad, a un *input* de liberación, tenemos una lucha. No solo la gran lucha, sino también la pequeña lucha, de un pequeño grupo, la lucha de dos o tres personas. Puede ser la lucha de una comunidad, la lucha de una universidad, de un departamento. La lucha no tiene escalas. Pero obviamente tiene la importancia de ser resistencia. Las *Epistemologías del Sur* son propuestas epistemológicas que pueden ser asumidas por diferentes grupos sociales de estudiantes, profesores e investigadores siempre que estén involucrados en luchas anticapitalistas, anticolonialistas y antipatriarcales, pero representan diferentes desafíos para los diferentes grupos. En este momento quiero centrarme en los desafíos específicos que enfrentan nuestros jóvenes indígenas y afrobrasileños, que actualmente se encuentran en las universidades como estudiantes o profesores. Tienen en sus manos, varias luchas específicas.

La primera lucha, obviamente, es la de poder poner en práctica mucho de lo que entienden como *Epistemologías del Sur* y, como sabes, por la forma como las he formulado, se trata de una lucha de resistencia a siglos de validación del conocimiento, sin que de manera alguna en el proceso de lucha se elimine ni se descarte el conocimiento científico hegemónico que se ha producido hasta ahora, sino que se lo reposicione frente a la validación de otros conocimientos. Conocimientos populares, de indígenas, vernáculos, de mujeres, de poblaciones *quilombolas*, ribereñas, campesinas, conocimientos de barrios marginales, siempre contruidos fuera de la universidad y que las *Epistemologías del Sur* buscan recuperar para orientar y fortalecer sus luchas. Se trata de reconocer la lucha como el gran centro epistemológico y político de las *Epistemologías del Sur*. También se trata de reconocer que, en la lucha, se intercambian y mezclan una diversidad de conocimientos. Y cuando esta mezcla se usa activamente para mejorar o establecer una lucha, decimos que se trata de una *Ecología de Saberes*. Por lo tanto, la primera lucha es saber si los jóvenes, hoy indígenas y afrodescendientes, pueden continuar en sus universidades siguiendo esa lucha. O si, como alternativa, abandonarán temporalmente la lucha, comportándose como intelectuales, académicos, profesores, investigadores, estudiantes universitarios, al igual que los “blancos”, al igual que todos los que trabajan en nuestras universidades,

olvidando temporalmente su misión. Porque se trata de una lucha muy grande, fundamentalmente porque ellos y ellas tendrán que enfrentarla contra la corriente. Y podrán sufrir las consecuencias de estar contra la corriente. Hay estudiantes indígenas y afro que hicieron el doctorado conmigo y hoy son profesores y me escriben. - "Profesor, la situación es difícil. Estamos siendo vigilados. Están grabando nuestras clases. ¿Cómo procedemos? Tenemos que preservar nuestra integridad, pero tampoco podemos caer en el desempleo. Y nuestra voz es silenciada, además." Viven en un gran conflicto. Les he recomendado a todos que lo más importante en la vida es no perder el alma. Es no perder integridad. Por lo tanto, creo que deberían continuar, mientras sea posible, en esta lucha, la lucha por traer las *Epistemologías del Sur* a su trabajo. Porque solo de esta manera podrán contribuir para transformar la sociedad brasileña, latinoamericana y mundial, por medio de una lucha anticapitalista, anticolonialista y antipatriarcal. Obviamente, es necesario estar al tanto de las condiciones concretas. Porque una cosa es actuar cuando tenemos el apoyo político y gubernamental para implementar acciones afirmativas y otra cosa es seguir actuando cuando dicho apoyo no existe o, por el contrario, se transforma en fuerzas de deconstrucción de lo que había antes. Entonces, creo que una de las medidas es esta: únense, busquen formar asociaciones, dentro o fuera de la propia universidad. Aprópiense de su especificidad como profesores, pero consideren positivamente las alianzas con blancos, mestizos, etc. Y, sobre todo, traten de no actuar solos, de forma aislada, porque de forma aislada serán neutralizados rápidamente, mientras que colectivamente, la neutralización se vuelve más difícil. Traten de cultivar lealtades y la convivencia con otros estudiantes, para no permitir que los aíslen. Y que esos contactos no se limiten al aula, que se extiendan a la vida fuera del aula, fuera de la propia universidad. Como ejemplo, después de mis clases he desarrollado el hábito de cenar con mis alumnos. De esta manera, constituimos una comunidad de personas que, por cierto, provienen de diversas partes del país y del exterior. En estos encuentros cantamos, bailamos, recitamos poesía, comemos, bebemos. Practicamos una convivencia que pone al profesor en contacto con los estudiantes en un contexto no

académico, no lectivo. Allí, se recrean complicidades, alianzas, los estudiantes se conocen mejor. Por lo tanto, les cabe a los profesores crear también las condiciones para que sus estudiantes se conozcan mejor entre sí.

La segunda idea es que, en el momento en que vivimos, es muy importante tener en cuenta que gran parte de lo que los estudiantes aprenderán, lo aprenderán unos de otros. Se trata de reconocer y promover el plan de estudios horizontal, el de las reuniones de estudiantes, a veces clandestinas. Siempre que los estudiantes nos pidan apoyo a nosotros, sus profesores, que los ayudemos de una forma u otra, porque la disponibilidad deberá ser total. Porque debemos reconocer que nuestros estudiantes también saben muy, muy bien; son sujetos de conocimiento. Por supuesto, no podemos tratar en nuestras clases sobre el valor del conocimiento popular y, después, considerar que nuestros estudiantes son una tabla rasa, sin ningún conocimiento, viéndonos lidiar solo con la agenda de conocimiento que debemos transmitirles. ¡No! Ellos y ellas son sujetos con mucho conocimiento y ese conocimiento a menudo es valioso, pero debe articularse con otros conocimientos. Así que esta es una segunda agenda de lucha, que creo que es importante.

La tercera agenda de lucha se presenta en la siguiente pregunta: ¿cuál es el papel, en general, de una joven profesora o profesor indígena o afro en las universidades del continente y específicamente en Brasil? Es ejercer la traducción intercultural, básicamente. Se trata de una lucha importante para estos profesores y profesoras, ya que estos tienen potencialmente capacidades extraordinarias, en comparación con sus colegas blancos o mestizos, los cuales muchas veces son hostiles a la presencia de pueblos o culturas afro e indígenas en las universidades. Los profesores y profesoras indígenas y africanos conocen bien la tradición occidental, conocen las *Epistemologías del Norte*, las practican en sus clases, pero también conocen las *Epistemologías del Sur*, el conocimiento popular, el conocimiento de sus pueblos. Ellos ya han aprendido que este conocimiento también es precioso, por lo tanto, conocen ambas tradiciones y de alguna manera tendrán que desempeñar el papel, diría, dialéctico: actuando de forma crítica en la economía del conocimiento. En relación con las *Epistemologías del*

Norte, la ciencia hegemónica que continúa prevaleciendo en la Universidad, estos docentes de alguna manera serán *outsiders*, algo extraños, pues no entraron en el juego del conocimiento sin una ardua lucha realizada desde sus posiciones. Disputan el conocimiento de las *Epistemologías del Norte*, pero desde el horizonte de su propio conocimiento, el conocimiento de las colectividades a las que pertenecen, pueblos indígenas, *quilombolas*, grupos de mujeres, entre otras alteridades. Por otro lado, tienen la legitimidad de proporcionarles a todos sus estudiantes los conocimientos de sus pueblos indígenas, de sus comunidades, conocimientos del ámbito del cual siempre serán *insiders*, es decir, personas de adentro de ese ámbito. Y por lo tanto, no es tanto su posición como profesor o profesora en una universidad —esta extraña institución, fuera de la comunidad en la que se construye el conocimiento —que determina su lugar de lucha. Es necesario reconocer que estos profesores y profesoras a menudo se sienten en la obligación, ante sus propias comunidades, como estudiantes y profesores, a luchar también por sus voces, porque frecuentemente se les coloca también allí en la posición de extraños, de personas que se han distanciado o que se han vendido, inclusive. Para los estudiantes indígenas, al final, este profesor también indígena ya habla como si fuera un profesor totalmente occidentalizado, totalmente ajeno a su conocimiento.

Considero que esta dialéctica debe ser muy bien estudiada pedagógicamente, por jóvenes indígenas y afro y por todos los aliados en la universidad que, no lo son, pero que como ellos, comparten las *Epistemologías del Sur*, porque las *Epistemologías del Sur* no tienen nada de esencialista o racializado. Por el contrario, se presentan justamente para superar la racialización y el sexismo del conocimiento, y por lo tanto, tenemos que encontrar formas de trabajar en esta dialéctica, a fin de hacer posible que estos profesores se vean a sí mismos como *gente de adentro* y *gente de afuera*. Y que eventualmente se ubiquen con *un pie adentro* y *un pie afuera*. Si en la enseñanza universitaria, en el aula, la posición de *un pie afuera* predomina en comparación con la posición de *un pie adentro*, en el contexto de la investigación sí es necesario mantener *un pie adentro* y *un pie afuera*, transitando entre las tradiciones hostiles y familiares, un

poco en su vida personal, en su vida intelectual y académica, pero siempre entre estas diferentes sociedades. Esta tensión es compleja, es muy importante y se convierte en un enorme desafío. Y creo que estos profesores y profesoras son y deben considerarse privilegiados por tener que enfrentarlo, porque normalmente el académico capacitado en las *Epistemologías del Norte* ni siquiera se plantea estos problemas. Es un *outsider* para todos los estudiantes y es un *insider* de su cultura y punto. Y olvida todas estas relaciones para pensar que está enseñando una ciencia objetiva y neutra. Por lo tanto, los estudiantes que han pasado por el filtro de las *Epistemologías del Sur* están muy por encima de ese esencialismo bárbaro, que yo diría que se disfraza de conocimiento occidental y de *Epistemología del Norte*. Este es un contexto que ha fomentado mucho diálogo, debate y estudio, pero siempre exige más diálogo e interacción, porque se trata de un conocimiento hecho de ignorancias y ausencias. Es un conocimiento mudo, es la teoría de la retaguardia de la que hablo. Por lo tanto, no es un conocimiento que se imponga de por sí. Es un conocimiento que se debe trabajar y comparar con otros conocimientos, discutiendo las implicaciones políticas, sociales, culturales e incluso espirituales de cada forma de conocimiento. Así es como veo este tema actualmente. Es hora de que los jóvenes profesores, los investigadores indígenas y afro en el continente y en el mundo en general tomen una posición. Porque se trata de un movimiento que existe en varias partes del mundo, pero en cuyo contexto ahora es más difícil tomar una posición, debiendo tener cierta cautela, sin que esto, de ninguna manera, signifique renunciar o colocar entre paréntesis su opción epistemológica para superar o pasar por esta crisis. Porque si esto no se hace, cuando pase la crisis, este profesor podrá finalmente olvidar y ser olvidado, por haber sido convencido de que lo mejor, de hecho, era la ciencia "normal", hegemónica, de las *Epistemologías del Norte*, la que aprendió con la mayoría de sus profesores. Esto significa una derrota epistemológica pero, sobre todo, una derrota política. En este sentido, este es uno de los aspectos que me parece más complejo de la coyuntura de estos tiempos en que vivimos.

Pero hay un segundo aspecto, y este segundo aspecto, que también está estrechamente relacionado con la idea de lucha, es que las *Epistemologías del Sur* serán completamente destruidas si se reducen a un tema entre otros temas, en medio de nuestra investigación y de nuestra docencia universitaria. Porque en el momento en que solo haya aspectos folclorizados de las *Epistemologías del Sur*, y nada más, será el fin de las *Epistemologías del Sur*. Lo he dicho y repetido mil veces. Porque las *Epistemologías del Sur* se realizan en la lucha y, por lo tanto, es muy importante que se continúe en la lucha. Yo mismo mantengo una dinámica de tiempo-conocimiento que trato de organizar del siguiente modo: la mitad de mi tiempo en la universidad y la otra mitad en movimientos, organizaciones y comunidades. Y trato, de una forma u otra, de lograr esto. Incluso ahora, recientemente en México, en las montañas de Oaxaca, en reuniones con movimientos indígenas y movimientos de lucha contra los megaproyectos propuestos por el presidente Andrés Manuel López Obrador, como el Tren Maya y el complejo ferroviario e industrial transístmico. Durante esa estadía grabé una “*conversa do mundo*” (conversación del mundo) con un gran intelectual y activista de las luchas populares, Gustavo Esteva². Esta lucha fuera de la universidad ahora es más difícil porque la universidad está en un proceso de invasión del capitalismo universitario. *Future-se* es solo un proyecto más extremo, pero la lógica capitalista ha estado presente, durante décadas, en diferentes instancias universitarias en Brasil y en todo el continente. Esto se puede sentir en las agendas que involucran a los profesores en un ritmo de alta productividad y de publicaciones principalmente en inglés y en revistas de impacto, etc. Esta dinámica obviamente condiciona la disponibilidad de docentes e investigadores para la lucha social. Pero la verdad que debe ser reiterada es que si los investigadores abandonan las luchas sociales, renuncian a involucrarse en las mismas, pero manteniendo *un pie* en la universidad y *otro pie* en las luchas de los movimientos sociales, terminarán siendo corrompidos. Y al hablar de

² Activista y fundador de la Universidad de la Tierra, en la ciudad de Oaxaca, México. Miembro del cuadro administrativo de la gestión del presidente Luis Echeverría Álvarez (1970-1976) y asesor del Ejército Zapatista para la Liberación Nacional en Chiapas, en sus negociaciones con los gobiernos mexicanos. El programa mencionado está disponible para ver en: <https://www.youtube.com/watch?v=-nbzKhSIhaA>

Epistemologías del Sur, sonará como una farsa, perderán su credibilidad, su legitimidad, porque es en la práctica de la lucha, en la solidaridad activa con los movimientos, donde se corren riesgos y se curan las heridas, que se afirman las *Epistemologías del Sur*. En estos términos se establece un contexto que, obviamente, debe analizarse a la luz de las características específicas que se presenten en cada país, a lo largo y ancho del continente. Es importante que, considerando este contexto, los investigadores, profesores y profesoras, académicos indígenas o afrodescendientes y sus colegas, blancos o mestizos, aliados en esta lucha, analicen las condiciones concretas en cada situación, para poder encontrar colectivamente, respuestas que nunca se encontrarán de forma aislada. Porque, además, de forma aislada se podrían neutralizar fácilmente.

Ana Elisa – Me entusiasma mucho su programa *Conversas do Mundo* (Conversaciones del mundo) que forma parte del *Projeto Alice*³ (Proyecto Alice). Las diferentes ediciones de ese programa contribuyen para poder delimitar la **Ecología de Saberes** en la práctica del diálogo. Para finalizar esta entrevista, me gustaría abordar un punto que fue desarrollado en su exposición realizada en octubre de 2013, en el Valle de las Ánimas, en la ciudad de La Paz, Bolivia, con la feminista y socióloga Silvia Rivera Cusicanqui⁴. En aquella oportunidad se trataron los temas de las identidades sociales y la idea de mestizaje. Ese debate me parece oportuno para avanzar en el entendimiento de las prolongaciones identitarias que atraviesan las luchas sociales contemporáneas en Brasil y América Latina, en las que la ideología de la mezcla se presenta de diferentes maneras. En esa ocasión, Silvia Cusicanqui aportó una

³ Proyecto de investigación *ALICE - Espelhos estranhos, lições imprevistas: definindo para a Europa um novo modo de partilhar as experiências do mundo* (ALICE - Espejos extraños, lecciones imprevistas: definiendo para Europa un nuevo modo de compartir las experiencias del mundo), dirigido por Boaventura de Sousa Santos entre 2011 e 2016 Y financiado por el Consejo Europeo de Investigación. Centro de Estudios Sociales, Universidad de Coimbra, Portugal.

⁴ Feminista, socióloga y profesora emérita de la Universidad Mayor de San Andrés en La Paz, Bolivia, la producción intelectual de Silvia Rivera Cusicanqui enfoca en los procesos coloniales indígenas y en la lucha de mujeres en contextos rurales y urbanos en América Latina. Se puede tener acceso a *Conversa do Mundo* en: <https://www.youtube.com/watch?v=xjgHfSrLnpU>

categoría central de su pensamiento —*Ch'ixi*— que designa la experiencia de mestizaje en la que las ancestralidades constitutivas del sujeto no se anulan, sino por el contrario, permanecen tensas como marcas de una subjetividad dañada. En mis investigaciones en la docencia universitaria y en las luchas feministas, he identificado un horizonte emergente *Ch'ixi* en el movimiento de mujeres agricultoras, artistas, campesinas y urbanas en Brasil y la región, en que reafirmamos positivamente nuestras múltiples ancestralidades, indígenas, afro, y también europeas, etc. Estas ancestralidades, silenciadas históricamente por los regímenes de conocimiento y heteroidentificación patriarcales y coloniales, pasan a ser reafirmadas por nosotras, artistas y científicas mujeres, que rechazamos la simplificación identitaria que nos condiciona a un solo pertenecimiento. Paralelamente, en el movimiento indígena, al menos en Brasil, permanece operante la dicotomía esencialista indios y blancos que, aunque operante políticamente, socialmente se ha mostrado insuficiente para el reconocimiento de una infinidad de experiencias que serían mejor comprendidas en la perspectiva *Ch'ixi*. Me gustaría escucharlo a ese respecto.

Boaventura – Nuevamente, es muy relevante este tema. El primer equívoco que debe resolverse se refiere a una idea muy frecuente en el sentido común de que efectivamente la matriz colonial portuguesa se habría guiado por las ideas de mestizaje y coexistencia entre razas. Este sentido común tuvo su formulación matricial en el lusotropicalismo de Gilberto Freyre. De hecho, Brasil es hoy un arco iris de colores en el plano demográfico, pero esto no significa de ninguna manera que el colonialismo portugués haya sido menos violento que otros colonialismos. Fue exacta e igualmente violento. Debido a que gran parte de ese mestizaje y esa mezcla fue originalmente producto de la violación de las mujeres indígenas y afro y por lo tanto, involucra relaciones de poder que están en la matriz del sexismo y el racismo brasileño. De hecho, quizás las más oprimidas sean las mujeres indígenas y negras, porque sufren la doble estigmatización: la de ser indígenas y negras, y la de ser mujeres. Pero dicho esto, no se debe aceptar de ninguna manera la idea de que los colores determinen

esencias. Por el contrario, desde mi libro *Pela mão de Alice: o social e o político na pós modernidade* (De la mano de Alice: lo social y lo político en la posmodernidad) (1997), he estado proponiendo que no hay identidades, sino identificaciones y por lo tanto, las identidades son identificaciones en curso. Muchos de mis colegas que viven en los Estados Unidos, que durante mucho tiempo se percibieron como estadounidenses comunes, poco a poco se fueron identificando como judíos. Hubo un tiempo en que quisieron afirmar sus identidades. Por lo tanto, las identidades se construyen y debemos hacer todo lo posible para evitar los guetos de identidad. Estos guetos existen, y no podemos ocultarlos. No están solo en los grupos indígenas o en el movimiento negro, también están en el movimiento de mujeres. Todavía tenemos cierto feminismo radical hoy en día, fundamentado en esencialismos de naturaleza biológica, lo que dificulta la unión de las luchas. Creo que este fenómeno también existe hoy en el movimiento negro, y es comprensible, porque después de haber tenido alguna esperanza, en las primeras décadas del siglo XXI, de que las cosas pudieran cambiar para mejor, estos sujetos vieron cuán efímera fue esa esperanza y muy pronto fueron profundamente reprimidos. Aunque en este período haya una capa intelectual que ha conquistado el espacio y la voz, por otro lado, las comunidades indígenas y *quilombolas* no han logrado mucho de lo que querían. Basta constatar, por ejemplo, en relación con la demarcación de tierras indígenas que, aunque el presidente Jair Bolsonaro haya anunciado que en su gobierno ya no habrá ninguna demarcación de tierras indígenas en Brasil, es doloroso reconocer que, en los últimos años de los gobiernos de PT de Lula y Dilma, tampoco hubo demarcación de tierras indígenas o territorios *quilombolas*. De hecho, si esto hubiera sucedido, las condiciones actuales de lucha de los pueblos indígenas y *quilombolas* serían mejores porque, al menos, tendrían un argumento jurídico que hoy no tienen. Basta ver lo que está sucediendo en la Amazonía, en Alcántara, Marañón, con la decisión del Gobierno de retirar a las familias *quilombolas* para expandir la Base de Alcántara, una decisión ilegal, inconstitucional y además, moralmente repugnante por ser tomada en un momento de crisis pandémica. Basta observar lo que está sucediendo en la región de Mato Grosso do Sul, donde la

Universidad Federal de Grande Dourados ha estado en uno de los frentes de lucha con los pueblos indígenas, cuyos territorios no han sido reconocidos. Entonces tienes toda la razón y esa es una gran discusión. Y hay un punto en el que mi pensamiento converge con el pensamiento de Silvia Cusicanqui: en la medida en que vuelve necesario distinguir el concepto de mestizaje o de mezcla entre la perspectiva de un mestizaje opresivo y represivo, que se refiere a la actitud de los mestizos que siempre se han identificado con los blancos, olvidando la ancestralidad a la que te refieres y la perspectiva de un mestizaje progresivo y emancipador, porque es un mestizaje que no pierde la memoria de lo ancestral y se identifica con los que están más abajo, los históricamente oprimidos y excluidos. En este sentido podemos identificar dos tipos de mestizaje: uno que es opresivo y otro que es liberador. Y esta es una discusión que se reconfigura a medida que avanzamos por Centroamérica o el Caribe, donde el debate tendrá otra connotación. El concepto de *criollización* tiene correspondencia con el concepto de mestizaje, pero en el sentido que le dio el sociólogo cubano Fernando Ortiz: desde la perspectiva de un *contrapunteo cubano*⁵, en que la idea de *criollización* se configura como una gran mezcla que, además de la mezcla en sí, crea cosas nuevas. Todas estas ideas en torno al paradigma de *criollismo* y *criollización* en el Caribe, que efectivamente fue el punto de encuentro de muchas culturas, definen otro contexto intelectual y político. En estos términos, estoy de acuerdo con la posición que acabas de expresar, y que considero es la única que tiene validez. Sin embargo, esa posición lamentablemente será la que, de alguna manera, sufrirá más en contextos represivos en los que las tendencias de composición identitaria con los de abajo, y que evocan raíces ancestrales, serán reprimidas ideológicamente por quienes, en este juego, solo se identifican con las matrices dominantes de la sociedad blanca eurocéntrica. Después de todo, como ha afirmado Mauricio Macri: "Los argentinos somos todos descendientes de europeos". Afirmación que niega la existencia de mapuches en Argentina, por

⁵ Este debate recorre el trabajo del sociólogo cubano Fernando Ortiz Fernández, particularmente en el ensayo *Contrapunteo Cubano: del tabaco y el azúcar* (1940). Publicado por primera vez en 1940, este texto de Fernando Ortiz se convirtió en una referencia obligatoria para todas y cada una de las reflexiones sobre el fenómeno del mestizaje, no solo en Cuba, sino por analogía, en toda América.

ejemplo. Por otro lado, en los últimos años, quienes históricamente han sido víctimas de la opresión de identidad han llegado a la universidad y allí se han hecho visibles sus identidades indígenas o afro. En el contexto de las políticas de cuotas o de la acción afirmativa en las universidades, estos sujetos no pueden escapar de esta condición y a menudo se sienten aún más oprimidos, e incluso pueden experimentar una situación de veto identitario, abandonando el diálogo intercultural, radicalizando sus posturas. Y esa radicalización puede derivar nuevamente en la profundización de la radicalización racial y étnico-cultural, configurando los guetos identitarios que nos dividen en la lucha y que precisamos evitar a toda costa.

SOBRE LA ENTREVISTADORA

ANA ELISA DE CASTRO FREITAS es artista, profesora, bióloga, con maestría en Ecología y doctorado en Antropología Social por la Universidad Federal de Río Grande do Sul. Ejerce docencia en el curso de Licenciatura en Artes, en el Grado en Ciencias Ambientales y en el Programa de Posgrado en la Red nacional para la enseñanza de Ciencias Ambientales en el Sector Litoral de la Universidad Federal de Paraná. Es investigadora del Laboratorio de Interculturalidad y Diversidad en esta misma Universidad, actuando en la formación de jóvenes intelectuales indígenas en la enseñanza superior. Su producción intelectual y artística se sitúa en la interfaz de los campos disciplinarios de antropología, ecología, educación y arte.

E-mail: anaelisa@ufpr.br

SOBRE EL ENTREVISTADO

BOAVENTURA DE SOUSA SANTOS es Profesor catedrático retirado de la Facultad de Economía de la Universidad de Coimbra, *Distinguished Legal Scholar* de la Facultad de Derecho de la Universidad de Wisconsin-Madison y *Global Legal Scholar* de la Universidad de Warwick. Es Director emérito en el Centro de Estudios Sociales de la Universidad de Coimbra y Coordinador científico del Observatorio Permanente de Justicia. De 2011 a 2016, dirigió el proyecto de investigación *ALICE - Espelhos estranhos, lições imprevistas: definindo para a Europa um novo modo de partilhar as experiências do mundo* (ALICE - Espejos extraños, lecciones imprevistas: definiendo para Europa un

nuevo modo de compartir las experiencias del mundo, financiado por el Consejo Europeo de Investigación. Su vasta producción intelectual abarca estudios sobre globalización, sociología del derecho, epistemología, democracia y derechos humanos, que se encuentran traducidos en español, inglés, italiano, francés, alemán, chino y rumano.

E-mail: bsantos@ces.uc.pt

Recibido en: 08.04.2020

Aceptado en: 09.04.2020