

Revista latinoamericana de investigación crítica

ISSN 2409-1308 - Año I N°1
Julio - Diciembre 2014

iHC

Entrevista a **BOAVENTURA DE SOUSA SANTOS**



CARLOS FIDEL
BLANCA MUNSTER INFANTE
ANA ROJAS VIÑALES
ERNESTO ALFONSO SELVA SUTTER
ANA ANGÉLICA MARTINS DA TRINDADE
CECILIA ROCHA CARPIUC
MARITZA ANTONIETA RAMÍREZ ZELAYA
TERESA DÍAZ CANALS
ALEJANDRA SANTILLANA ORTIZ
DORA BARRANCOS

Fotografías: *Oxígeno 0* [Sub Cooperativa de Fotógrafos]



CLACSO

1

Entrevistas

Boaventura de Sousa Santos



“El mundo dejó de ser una maravilla y hay que reencantarlo”

La revista persigue el objetivo de lograr una colaboración transversal al interior de CLACSO, por lo que incluye en este apartado una entrevista al reconocido investigador Boaventura de Sousa Santos, realizada por el equipo de CLACSO.TV en el estudio de la Televisión Nacional de Chile, en el marco de la participación de CLACSO en el XXIX Congreso Latinoamericano de Sociología - ALAS, en Santiago de Chile (29 de septiembre al 4 de octubre de 2013).

Boaventura de Sousa Santos es un reconocido académico a nivel mundial, Profesor de Sociología de la Universidad de Coimbra y Profesor distinguido del Instituto de Estudios Legales de la Universidad de Wisconsin-Madison. Es Doctor en Sociología del Derecho por la Universidad de Yale y es director del Centro de Estudios Sociales de la Universidad de Coimbra. Ha escrito y publicado prolíficamente sobre globalización, sociología del derecho y el estado, epistemología, democracia y derechos humanos. Ha obtenido numerosos premios, recientemente el Premio de Ciencia y Tecnología de México (2010) y el Kalven Jr. Prize of the Law and Society Association (2011).

CLACSO.TV es una plataforma web de difusión de entrevistas, documentales y diversos registros audiovisuales que aborda temas de relevancia en el campo de las ciencias sociales y las humanidades.

Es una búsqueda para realizar un aporte al análisis de una multiplicidad de temas y problemas de la realidad política, educativa, social y cultural mundial, desde una perspectiva crítica, pluralista y académicamente rigurosa.

Se nutre de producciones propias y de aportes de otras agencias, canales y portales que contribuyen, desde el campo audiovisual, a promover el debate público informado sobre los grandes asuntos de la realidad contemporánea.

Es una iniciativa del Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO) en asociación con la Organización de Estados Iberoamericanos para la Educación, la Ciencia y la Cultura (OEI).

Entrevista a Boaventura de Sousa Santos

Martín Granovsky

Resumen

Entrevista realizada en el marco de la participación de CLACSO en el XXIX Congreso Latinoamericano de Sociología –ALAS–, en Santiago de Chile. En esta oportunidad, el reconocido sociólogo portugués habla, entre otros temas, de su recorrido en las Ciencias Sociales, de lo que entiende por justicia en todos sus niveles, y de la relación entre los científicos sociales, la realidad, los movimientos sociales y la práctica.

Abstract

Interview held through the participation of CLACSO at the 19th Latin-American Congress of Sociology –ALAS–, in Santiago de Chile. In this opportunity, the recognized Portuguese sociologist talks, among other issues, about his paths in the Social Sciences, about what he understands of justice at all its levels, and about the relationship between social researchers, reality, social movements and practice.

i+c

Año I
Nº 1
Julio
Diciembre
2014

Interview with Boaventura de Sousa Santos

Martín Granovsky

Historiador y periodista. Fue presidente de la Agencia Nacional de Noticias Argentina Télam desde 2005 a 2009. Actualmente es columnista del diario argentino *Página/12*, del que también fue subdirector. Conduce el programa de televisión “Sostiene Granovsky”, y el de radio “Por simple curiosidad”.

He is a historian and a journalist. He was the president of the Argentine News Agency (TELAM) from 2005 to 2009. At present, he is a columnist for the Argentine Newspaper Página/12, of which he was also vice director. He hosts the TV program “Sostiene Granovsky”, and the radio program, “Por simple curiosidad”.

Palabras clave

1| Entrevistas 2| pensamiento latinoamericano 3| política 4| sociedad
5| pensamiento crítico

Keywords

1| Interviews 2| latin american thought 3| politics 4| society 5| critical thinking

Cómo citar este artículo [Norma ISO 690]

GRANOVSKY, Martín. Entrevista a Boaventura de Sousa Santos. *Revista latinoamericana de investigación crítica*, (1): 239-252, primer semestre de 2014.

Entrevista a Boaventura de Sousa Santos

i+c
Año I
Nº 1
Julio
Diciembre
2014

Boaventura de Sousa Santos que está aquí con nosotros en el estudio de la Televisión Nacional de Chile. Gracias Boaventura por estar aquí. Es director del Centro de Estudios Sociales de la Universidad de Coimbra, coordinador científico del Observatorio Permanente de Justicia Portuguesa, director del proyecto de investigación “ALICE - Espejos extraños, lecciones imprevistas: definiendo para Europa un nuevo modo de compartir las experiencias del mundo”.

¿“ALICE”, por qué?

Alicia en el país de las maravillas.

Sí.

O sea, fue siempre una novela que me encantó por la capacidad de crear innovación, de sorpresa, de ver el mundo al revés, de una manera innovadora, fuera de los dogmas, fuera de las prácticas convencionales, fuera de los hábitos. Y yo pienso que nosotros en las ciencias sociales necesitamos muchísimo de ese tipo de mirada alternativa, de otra manera de ver las cosas, porque como están las cosas no están bien, ni científica, ni política ni socialmente.

Disculpame, perdón. ¿Y las maravillas cuáles son?

[Risas] Las maravillas son lo que nosotros juntos podemos hacer cuando tenemos otras gafas para ver el mundo, o sea, otras perspectivas, otros conceptos, otras maneras de valorar la diversidad del mundo y empezar a pensarlo y a actuar dentro del mundo de una manera distinta que no desperdicie tanta experiencia que existe en el planeta y que los modelos dominantes económicos, políticos, sociales, no nos dejan ver o valorar esa gran diversidad, y eso me parece que son las maravillas del mundo. El mundo es maravilloso en sí mismo, nosotros no lo vemos, porque de alguna manera tenemos todo un peso de conocimiento que nos ha traído progresos enormes a muchos niveles, pero que de otra manera nos ha desencantado,

como Max Weber decía, desencantamiento del mundo. Y por eso el mundo dejó de ser una maravilla de encantamiento y hay que reencantarlo, porque como está no solamente es desencantado, es injusto y es suicida, a mi juicio.

O sea, ¿el encanto sería mayor justicia?

¿Sería algo más que justicia?

No. ¿El encanto equivaldría a mayor justicia?

No solamente esto. Sí, puede ser, si tu entiendes por justicia un concepto amplio. No hay una justicia social general, hay una justicia histórica por ejemplo, hay una justicia sexual, hay una justicia generacional...

Disculpame, vamos por partes. ¿Qué es la justicia histórica?

La justicia histórica es todo el débito que el colonialismo moderno creó para poblaciones enteras del mundo que, por vía de la conquista con los portugueses o los españoles y después todo el proceso colonial, sobre todo en el siglo XIX, que va a poner gran parte del mundo al servicio del desarrollo económico, capitalista, del norte, produciendo materias primas sobre todo. más tarde eventualmente crear también mercados a un costo enorme de destrucción de poblaciones, de modelos de vida, de conocimientos, que es un aspecto que trato bastante en mi trabajo, porque fue no solamente un genocidio, sino también un epistemicidio, o sea, hay mucha destrucción de conocimiento, algo sobrevivió y eso lo estamos intentando recuperar, por ejemplo cuando hablo de ecología de saber, de un intento de traer el conocimiento científico al contacto con otros saberes populares de los movimientos sociales. Pero es un esfuerzo grande para recuperar una experiencia que además se empobreció por la dominación colonial y después capitalista, no solamente en las colonias, sino también en Europa, porque de alguna manera había una diversidad dentro de Europa que fue suprimida porque era hostil a la idea de la conquista, a la idea de la dominación universal. Entonces, autores como Montaigne o Pascal y otros, eran autores que hoy podrían sus filosofías ser muy interesantes, se quedaron completamente marginadas porque no le interesaban a la política de la conquista que el norte, en ese momento Europa, estaba intentando de una manera colonial, imperial, imponer al mundo. Y eso, a mi juicio, fue lo que empobreció al mundo. No estoy diciendo que no hubo dentro de este proceso histórico contradictorio y hubo mismo posibilidades de relaciones no coloniales dentro de lo colonial y resistencias muy importantes. En Europa también se trabajó y tam-

bién se resistió al colonialismo, pero como resistencia a una política dominante. La política dominante fue colonial, represiva, destructora e incapacitante no solamente para las poblaciones, que obviamente no hay que comparar al agresor, no se compara con la víctima, pero el agresor fue, en la dialéctica hegeliana, el señor también se quedó de alguna manera empobrecido por tener que...

O sea, el amo se hizo esclavo también.

Acaba por ser de alguna manera, porque todo se creó dentro de una dicotomía que empobreció bastante la capacidad de entender el mundo de todo lo que no cabía dentro de una misión civilizatoria que se supondría que era la única manera de ver el progreso. O sea, esos países podían tener sus pasados y se reconocían los pasados, pero estaban prohibidos de tener otro futuro que no el futuro europeo, el desarrollo, el progreso.

Ahí entramos, Boaventura, en la justicia. Vos hablaste, justicia histórica, justicia social, dijiste después justicia sexual. ¿Ahí entramos a la justicia social?

La justicia social es la que nosotros en la sociología hemos trabajado más y mejor, digamos así, la que es más convencional dentro de la sociología, porque a través de diferentes escuelas, unas más de orientación marxista, otras de orientación estructural-funcionalista, de todas maneras tuvieron que enfrentar la idea de desigualdad del mundo. No de conceptos que para nosotros son conceptos de clase, de diferencias de clases, otros prefieren otras formas de estratificación social, pero que de todas maneras, y de maneras distintas y con consecuencias políticas muy distintas, miraban que este proceso de capitalismo, que el primer imperialismo que está basado en la idea de la igualdad humana, de toda la persona humana, ningún otro imperialismo antes estaba basado en la idea de igualdad. Este está y fue el que produjo una desigualdad sin precedentes entre el norte y el sur, y después dentro de los países, mismos en el norte, en el sur, entre los ricos y los pobres, entre las clases dominantes y dominadas. Y eso fue lo que pienso yo que la sociología mejor entendió, mismo que si alguna sociología intentó naturalizar esto, como si el capitalismo tiene tantas “ventajas” que realmente la desigualdad es un daño colateral, o sea, tenemos que aceptar la desigualdad como un factor de progreso. Y ese fue el gran error de muchos, de una sociología positivista que, a mi juicio, legitimó el capitalismo y nos ha traído a esta situación en que estamos en que nunca la desigualdad fue tan grande, nunca la concentración del poder fue tan grande, de un poder que además parece difuso.

¿Y cómo se compensa ese nivel de concentración de poder? ¿Es compensable? ¿Debe ser compensado? ¿Puede ser compensado y de qué manera, en todo caso?

Tiene que ser. No puede ser de otra manera, es decir, la barbarie. O sea, lo que está pasando en este momento es –varios estudios confiables lo muestran– que 47 compañías, grandes compañías, controlan más del 60 o 70% del comercio mundial, y en algunos casos las 10 mayores tienen la gran parte de todo esto. O sea, hay una concentración que cuando nosotros mismos hablamos de los mercados, “los mercados dicen”, eliminar realmente estamos hablando de un grupo muy restringido de inversores institucionales que comandan realmente la economía del mundo, que manejan las finanzas porque están desreguladas, porque están reguladas por ellos, es una regulación de sí mismos.

Ellos te podrían decir “Está bien, pero esta escala es la que permite mayor productividad, mayor desarrollo”.

No, en verdad no, porque las sociedades que tuvieron más desarrollo y más crecimiento fueron sociedades con menos desigualdad. Es decir, el neoliberalismo no está produciendo más en Europa o en Estados Unidos, o en otros países desarrollados. Está produciendo más en algunos países por una coyuntura que tiene que ver con la entrada de China dentro del proceso de la Globalización, que está provocando una reprimarización de la economía, como en Brasil. Es decir, se trata de nuevo de los recursos naturales, es el nuevo saqueo de los recursos que fue siempre el alma del colonialismo y que ahora se hace a una escala sin precedentes. Tú hoy miras las máquinas de las compañías mineras que hacen la mineración de carbón tienen las ruedas de caucho que son casi tan altas como el piso de un edificio.

Las cubiertas.

Las cubiertas, son unas cosas inmensas, nunca hubo un ataque a la naturaleza como se está haciendo hoy en todo el mundo. Eso es crecimiento, pero no es desarrollo. Eso para nosotros es claro, y mucho menos desarrollo humano. Entonces, este proceso no está produciéndose en el centro del sistema mundial: en Europa recesión, estancamiento, los Estados Unidos no están creciendo de ninguna manera. Por eso, este modelo no está haciendo otra cosa sino crear una clase de superricos que nunca fueron tan ricos. La riqueza, por ejemplo, individual, de individuos en Portugal, en España, en Grecia, aumentó el año pasado, es decir que hay personas en esos

contextos que cada vez tienen más riqueza. Tú sabes que son cálculos de las Naciones Unidas, son 415 hombres, personas individuales, casi todos son hombres, más ricos del mundo, tienen tanta riqueza como las poblaciones de los 40 países más pobres del mundo, que hablamos de millones y millones de personas. Entonces, ésto es el mundo feo, desencantado, no solamente, pero socialmente muy injusto en el que estamos.

Te lo pregunto ya, iba a ir al corte, pero no. La justicia sexual nos quedó.

Yo pienso, como siempre digo y he estado hablando, que nuestras luchas realmente tienen que combinar tres grandes procesos de lucha contra la dominación colonial, porque el colonialismo no terminó con las independencias, al contrario, continuó sobre otras formas en nuestros países, neocolonialismo, colonialismo interno, racismo, etcétera; sino también el capitalismo, que obviamente es otra forma de dominación, y el patriarcado que fue totalmente reconstruido por el capital y por el colonialismo exactamente para estar al servicio de la dominación, pero tiene rasgos independientes que además no son solamente europeos o eurocéntricos, otras culturas también lo tienen. El capitalismo y el colonialismo lo reconfiguró para poder estar al servicio de una estrategia de dominación.

¿Cómo era el patriarcado tradicional y cómo es la reconfiguración de este patriarcado? ¿Cómo definirías los dos patriarcados?

Todo problema es de patriarcado, que tiene una ligazón, una afinidad también con toda la cuestión de la dominación racial, digamos así, tiene que ver con naturalización de diferencias, o sea, cuando la jerarquía es el efecto de una diferencia y no la causa de una diferencia. O sea, ¿por qué las mujeres son inferiores? ¿Por qué los negros son inferiores? Ellos tienen que ser comandados por hombres, tienen que ser comandados por blancos, o sea, es una condición natural que es obviamente socialmente construida como natural para no poder ser discutida y no poder entrar dentro de la agenda política, y que después eso sí va a determinar las políticas que van a crear la injusticia racial y la injusticia sexual.

Vos hablabas, Boaventura, de la relación de los científicos sociales y los investigadores y la realidad o los movimientos sociales, en todo caso. ¿Los científicos quieren esa relación y no pueden o no la quieren hoy?

Hay de los dos tipos. Yo pienso que hay investigadores que no quieren ese tipo de relación porque fueron de alguna manera entrenados dentro de escuelas de ciencias sociales que sostienen

que el conocimiento científico para ser objetivo tiene que ser neutro, neutral, o tiene que tomar posición sobre las luchas de la sociedad, las injusticias, porque al tomar posición tú no eres objetivo, y el conocimiento tiene que tener esto: objetividad. Y por eso ellos piensan que cuando de alguna manera se comprometen con movimientos sociales o trabajan con ellos, tienen que hacerlo como ciudadanos. Y por eso pueden incluso tener teorías sociológicas que son hostiles, digamos así, a los objetivos de los movimientos, pero en una especie de esquizofrenia que de alguna manera divide su identidad ciudadana y su identidad científica. Cuando lo hacen, porque la gran mayoría no lo hace, la dimensión ciudadana se queda para votar nada más, y además tiene un cierto orgullo de ser observadores imparciales y por eso no estar en las luchas. Hay otros que en la tradición que viene de la sociología crítica, al contrario, que hace una distinción total entre objetividad y neutralidad. La objetividad es la capacidad de todo, usando metodologías que han sido creadas con cuidado para intentar mirar la realidad social en todas sus contradicciones, que deben ser utilizadas para poder enfrentar la complejidad social. Pero eso no impide de ninguna manera, al contrario, que contestes la pregunta de qué lado estás: del lado de los oprimidos o de los opresores, del lado de los que excluyen o de los que son excluidos. Y esta mirada, esta diferencia, es una diferencia que te cambia como científico social, pero no cambia la calidad de tu conocimiento. Tu conocimiento sigue siendo objetivo, pero tú eres distinto de los que, al contrario de ti están con los opresores, en el caso que tú te decidas a estar con las luchas sociales.

Y la cercanía en la práctica, la cercanía incluso en la relación entre conocimiento y la práctica social, ¿te cambia el conocimiento, te enriquece el conocimiento, o hay una idea inclusive de los que vienen de la sociología crítica de que esto medio molesta?

No, la sociología crítica, mismo cuando tiene esta posición epistemológica, se queda muchas veces aislada de las luchas por otra razón.

¿Por cuál?

Primero, porque están en instituciones que son reaccionarias. Lo que la modernidad occidental ha hecho es crear la posibilidad de ideas revolucionarias en instituciones reaccionarias. Entonces, tú tienes dentro de la universidad la posibilidad de todas las ideas revolucionarias, pero se quedan dentro del aula. Entonces, desde que no vayan afuera no hay problema. Y la gente se acostumbró a que tienen

su público, su gente, sus grupos de trabajo, hablan unos con otros, todos son los mejores del mundo, son las vanguardias del mundo, y al mundo no le pasa nada, no les pasa nada, están muy contrariados o muy deprimidos por cómo va la vida, pero piensan que tienen autoridad científica porque están en instituciones que los protegen, haciendo la lucha social. Por el contrario, yo pienso que esa relación tiene que ser creada hoy. Cuando tú miras desde un punto de vista epistemológico, que tu conocimiento científico es una parcela, y si bien es muy importante tener conocimiento científico, y mi mensaje para los científicos sociales, cientistas sociales jóvenes, es que deben seguir estudiando, aprendiendo, es necesario hacerlo siempre con la idea de que ese conocimiento es incompleto, que la gran parte de la población del mundo vive su día a día, en todas partes del mundo, sin recurrir al conocimiento científico. Existen otros conocimientos populares, y es como siempre digo: si yo quiero ir a la Luna necesito conocimiento científico, si yo quiero defender la biodiversidad de la Amazonía necesito del conocimiento indígena. Entonces, hay diferentes conocimientos y mi conocimiento es incompleto. Y si yo quiero ser un científico social competente, tengo que tener noción de esa incompletud y para eso tengo que crear dentro de la universidad, la contrauniversidad. No se trata de “llevar la universidad afuera”, servicios de extensión que existen, que a mí se me crearon muchos problemas en los servicios de extensión, ¿por qué? Porque la universidad está cerrada, está encogida, tiene que extenderse. Es también traer el mundo para dentro de la universidad a través de otra proximidad de luchas que las llamo hoy en día las ecologías de saberes, que es la posibilidad de combinar, y eso se hace dentro de la universidad, pero fuera, en otras instancias, en diálogos con los movimientos y las organizaciones sociales, con los agentes políticos, con las organizaciones sociales y políticas de nuestros países. Nosotros debemos tener confianza en que nuestro conocimiento vale en el enfrentamiento de ideas, no porque tenga un beneficio a priori que es mejor que los otros, sino que tiene que probar en la práctica. Y es por eso que yo soy, como digo siempre, un teórico de retaguardia y no un teórico de vanguardia.

¿Qué es un teórico de retaguardia?

Es el que va con los que van más atrás, es el que va con la gente que no está viendo todos los grandes conflictos.

O sea, vos no querés ser ni te creés un iluminado.

No, pienso que no, porque esa idea de iluminación es siempre una idea elitista y, si hay luz es porque hay muchas sombras que tú

vas intentando eliminar una por una y no ves tu propia sombra, y yo estoy siempre muy consciente de mi sombra.

Y la luz serías vos, en ese caso, los que creen eso, la luz son ellos.

Claro. Y por eso lo que es luz no sabe qué es sombra también. Entonces, por eso la retaguardia, lo contrario: mira que a estas sombras todas, que son las diferentes ignorancias que los diferentes conocimientos crean. Porque no tengo una actitud romántica sobre el conocimiento campesino, de mujeres o de indígenas, como si tuvieran todas las soluciones, no, son también problemáticos, son incompletos, y todos ellos van... un poquito de luz que vamos teniendo, nunca la completud, nunca hay un conocimiento completo, yo quiero ser sobre todo un ignorante esclarecido, eso es lo que deberíamos intentar ser. Y para eso hay que abandonar de una vez la idea de las vanguardias, que siempre fracasaron, como tú sabes, porque el resultado fue siempre el mismo: la realidad estaba errada, no la teoría. Entonces, no podemos seguir así en el mundo en que vivimos hoy.

¿En qué te cambió como portugués la Revolución de los Claveles?

Mira, muchísimo, porque fue un cambio total. Yo acababa de regresar de los Estados Unidos. En la parte final de la dictadura, que ya estaba completamente degradada, crearon la otra facultad en Portugal, que era la Facultad de Economía de la Universidad de Coímbra, y yo fui a enseñar. Y realmente empecé a enseñar en el último año de la dictadura a Karl Marx como uno de los fundadores de la sociología. Pero, ¿sabes cómo lo hacía?

No.

En nuestros estudios de “Introducción a la Sociología” siempre se incluía a los tres fundadores: Durkheim, Max Weber y Karl Marx. O sea, algunos omiten a Karl Marx, pero yo no lo omitía, pero como era en final del régimen y como había todavía dudas de que había policía secreta, que había alguna censura, yo hablaba del otro fundador de la sociología que era un señor llamado Carlos Marques, o sea, decía el nombre en portugués. Y entonces, nadie entendía que yo hablando del señor Carlos Marques estaba hablando de Karl Marx.

¿Carlos Marques?

Carlos Marques que es un nombre portugués.

Lo “portuguesizaste” completo.

Para disfrazar a la persona. Era una risa dentro de la clase, obviamente que los estudiantes sabían.

¿Y qué libro había escrito Carlos Marques?

[Risas] Manifiesto, que no se podía comprar en la librería.

El Manifiesto, sin adjetivo.

Sí, Manifiesto, claro, Manifiesto. La palabra comunista era difícil, pero fue un periodo corto porque...

Perdón, y el otro, el grande, el... ¿qué era?

¿Cuál grande?

El Capital.

El Capital, claro.

El Capital era El Capital.

Sí, El Capital era El Capital.

Ese lo dejaste tal cual.

Sí, pero si estábamos en el capitalismo, podríamos estar hablando del capital.

Podrías estar hablando a favor.

Gracias a Dios, fue un periodo muy corto porque fue entre octubre del '73 y abril del '74. Después fue una apertura total y me quedé director de la Facultad de Economía durante mucho tiempo.

¿Ahí mismo? ¿Fuiste director a partir de la Revolución de los Claveles?

Sí. A partir de la revolución, me quedé, elegido por los estudiantes.

¿Dónde estabas el 25 de abril de 1974?

Estaba en Coímbra. Y me enteré cuando vi las noticias, porque fue una cosa totalmente de sorpresa.

¿Vos no sabías nada?

Nada, nadie sabía nada. El Partido Comunista no sabía nada, porque los militares no confiaban en nadie. Entonces, solamente los militares. Mi familia es de clase obrera, no tenemos militares en la familia. Yo supe después que algunos de mis amigos sabían

porque tenían familiares militares que les decían que había reuniones en Angola y Guinea-Bisáu sobre todo, en Mozambique, que estaba organizando movimientos. Pero la gente que estaba afuera de la clase militar no sabía nada, ¿por qué? Porque tenían tanto miedo de la PIDE –que era nuestra policía política– consiguieron crear un sistema paralelo que hoy no sería posible pero que en ese entonces fue muy efectivo. Entonces, fue una sorpresa, una alegría venir a la calle y empezar a vivir en un país libre que antes todos decían –nosotros en contra, claro–, que no estábamos preparados para la libertad. Entonces, por ejemplo, organizábamos cooperativas en el centro, por ejemplo, en el campo. En Coímbra fui director de una cooperativa de campesinos durante mucho tiempo, al mismo tiempo que enseñaba en la Facultad de Economía, y ese fue un periodo lindo, porque después vino a Brasil, después fue interesante porque vine a Brasil y la curiosidad en Río en ese entonces era por saber lo que fue la revolución. Pero era un periodo difícil en el '74. Yo había dado acogida en Coímbra, la gente que vino a Coímbra fueron Darcy Ribeiro, fue mi primero, en Coímbra lo recibí; Perrone, también... o sea, una serie de gente que estaba en exilio y la democracia en Portugal, de alguna manera, significaba regresar casi a Brasil. Y entonces, después vine acá, pero fue una cosa muy molesta porque enseñé y dicté, tuvimos algunas reuniones, sobre todo con el Partido Comunista en Río, sobre el 25 de abril y poco después de mis clases, una de mis alumnas fue presa por el DOPS, Flora Stroseberg, una abogada de Río, fue muy torturada y fue realmente un trauma muy grande. Y de ahí fui para Cuernavaca, era muy amigo de Iván Illich quien estuvo con la gente de Allende que había salido, que estaba en el exilio ya; fui muy amigo de Pedro Vuskovic, por ejemplo.

Que había sido ministro de Economía de Allende.

Ministro de Economía que después fue para el Fondo de Cultura Económica. Y ahí donde estaba, estaba también mucha gente que venía de todas las salidas de las luchas democráticas en contra de las dictaduras, las ligas campesinas de Brasil, todo eso. Entonces, fue un tiempo interesante porque Portugal, y después España, fueron la gran segunda ola de democracias que, de alguna manera, tuvieron un impacto en las democracias que seguirían en América Latina después en los años ochenta, por así decir. Y por eso fue un marco importante, a mi juicio.

¿Tus padres eran obreros? ¿Qué hacían? Vos decías que venías de familia obrera.

Mi padre era chef de cocina, cocinero, y debo decirte que yo fui de los primeros hijos de la clase obrera en entrar a la Universidad en Portugal. Cuando entré a la Facultad de Derecho, porque mi primer entrenamiento, mi formación fue en Derecho en Coímbra, yo era el primer hijo de la clase obrera que entré a la Facultad de Derecho. ¿Y sabes una cosa? Los profesores venían a la cocina, porque era el mejor restaurante de la ciudad, se llamaba Café Nicola y mi padre era muy afamado.

¿En Coímbra?

Por un bistec, un bife que mi padre hacía que era famoso. Y fueron a hablar con él para conocer a mi padre porque el hecho era que no solamente yo era el primer hijo de la clase obrera, sino que era también el mejor de la clase, y eso ya era una cosa... Que fuera un hijo de clase obrera era una cosa, pero ser el mejor estudiante era muy raro. Entonces, venían a preguntar a mi padre. “Entonces, su hijo, ¿cómo fue su educación?”; “Fue a la escuela, nosotros tenemos una parte de la familia que quería que mi hijo fuera a la universidad y ahí está”. Estábamos a finales de los años cincuenta en Portugal, esta era la realidad, mi país dio un salto enorme en estos años, y ahora, como sabes, tenemos una crisis en el sur de Europa terrible, pero un progreso realmente en ese sentido de desarrollo democrático muy fuerte, sobre todo porque la democracia en Portugal no fueron solamente derechos civiles y políticos, fueron derechos económicos y sociales al mismo tiempo.

Boaventura, muchísimas gracias. “Un ignorante esclarecido”, dijiste antes.

Sí. ¿Sabes el concepto?

¿Qué es eso?

Yo te voy a explicar, ¿quieres? Porque si no el público va a decir “Boaventura es un ignorante”, claro, esclarecido, si no se olvidan [Risas].

Pero esclarecido, por eso, exactamente.

No, este término viene de un gran filósofo alemán del siglo XV, Nicolau de Cusa, Cusanus. Yo tengo un texto publicado en *Theory, Culture & Society* que se llama “A Non-Occidental West?”, y allí pregunto ¿hay un Occidente que no es occidentalista, que no ha intentado dominar? Y, entonces, doy varios ejemplos, y el primer ejemplo que doy es Nicolau de Cusa, que fue un gran filósofo que de-

sarrolló la gran teoría de la llamada “docta ignorancia”, la ignorancia esclarecida, diciendo por qué razón nosotros lo mejor que podemos obtener en nuestras vidas es saber que no sabemos, es llevar mucho más lejos el socrático, dentro de una sociedad compleja, cómo podemos compartir la discusión del conocimiento a partir no de lo que sabemos, sino de lo que no sabemos. Y eso crea una ignorancia no ignorante, es una ignorancia esclarecida.

Muchísimas gracias.