

Reflexiones para la construcción de un intelectual de retaguardia. Conversaciones con Boaventura de Sousa Santos

Estudios del ISHIR, 9, 2014, pp. 75-97 . ISSN 2250-4397

Investigaciones Socio Históricas Regionales, Unidad Ejecutora en Red – CONICET

<http://revista.ishir-conicet.gov.ar/ojs/index.php/revistaISHIR>

Entrevista/ Interview

Reflexiones para la construcción de un intelectual de retaguardia. Conversaciones con Boaventura de SOUSA SANTOS

Entrevistadores:

Joaquín Perren; Andrés Spognardi; Silvia Montenegro; Nicolás Welschinger Lascano; Santiago Conti; Maria Marta Quintana; Mariana Loreta Magallanes Udovicich; Lia Zóttola.

Resumen

Boaventura de SOUSA SANTOS es catedrático de la Facultad de Economía de la Universidad de Coimbra (Portugal), Distinguished Legal Scholar de la Universidad de Wisconsin-Madison (Estados Unidos) y profesor de la Universidad de Warwick (Inglaterra). Es también director del Centro de Estudios Sociales (CES) de la Universidad de Coimbra y coordinador científico del Observatorio Permanente de la Justicia Portuguesa. Dirige actualmente el proyecto de investigación ALICE – Espejos extraños, lecciones imprevistas: definiendo para Europa un nuevo modo de compartir las experiencias del mundo, proyecto financiado por el Consejo Europeo de Investigación (ERC), uno de los más prestigiosos y competitivos financiamientos internacionales para la investigación científica de excelencia para el espacio europeo. Es co-coordinador científico de los programas de doctorado “Derechos Humanos en las sociedades contemporáneas”, “Democracia en el Siglo XXI” y “Post-colonialismos y ciudadanía global”. Tiene trabajos publicados sobre la globalización, sociología del derecho, epistemología, democracia y derechos humanos. Su producción ha sido traducida al español, inglés, italiano, alemán, francés y chino.

Palabras claves: intelectual; movimientos sociales; deconstrucción; retaguardia.

Investigadores postdoctorados y doctorando argentinos, en instancias de formación en diferentes áreas disciplinares que se desarrollan en el CES (Centro de Estudios Sociales), entrevistaron al Profesor de Sousa Santos el día 24 de enero de 2014. Esta charla colectiva se centró en el análisis de diferentes aspectos relacionados con las temáticas abordadas frecuentemente por el Profesor de Sousa Santos, resaltando la importancia de la responsabilidad social de los científicos en responder a las problemáticas del mundo actual. Los temas analizados se centraron fundamentalmente en su visión respecto al rol del intelectual contemporáneo, en el desafío de hacer de las universidades centros de deconstrucción de los modelos tradicionales del conocimiento, en la necesidad de formar “intelectuales de retaguardia”, que aprendan junto a los movimientos sociales y asuman los límites que presentan las teorías puras para abordar la complejidad de la realidad actual. También se trajeron a colación las contribuciones hechas por el Profesor de Sousa Santos en el fortalecimiento y las transformaciones institucionales de algunos países latinoamericanos. Recorriendo en la conversación tópicos tales como la

heterogeneidad de las luchas indígenas en América Latina, el lugar de los nuevos profesionales en el actual mercado laboral, las posibles contribuciones del pensamiento postcolonial, el rol de las organizaciones eclesiales en las nuevas formas de economía social, la incorporación de los movimientos sociales a los espacios de decisión de los Estados, así como la relación entre las industrias extractivas y los gobiernos progresistas.

Entrevistadores (E): Nos gustaría iniciar esta conversación preguntándole ¿cuál considera que es el rol del intelectual en una ciencia social descolonizada? y ¿cuál debería ser el rol del intelectual en una ciencia social renovada?

Boaventura de Sousa Santos (BSS): Hay dos dimensiones que son las líneas de mi trabajo. Por un lado la dimensión que viene de una larga tradición de la sociología crítica, que hace una distinción fuerte entre objetividad y neutralidad. O sea, un científico social debe ser objetivo, debe usar las metodologías en buena fe y debe ser competente, pero no puede ni debe ser neutral: tiene que decir de qué lado está y esto es un enfrentamiento con la sociología burguesa, estructural, funcionalista, porque para ésta el objetivo es ser neutral. Frente a esto hay dos argumentos en contra. Uno, es que es imposible ser neutral. Es una discusión dentro de la sociología que viene desde Durkheim, de Weber, y de muchos otros. Pero la sociología crítica asume que la imaginación sociológica existe exactamente para que el sociólogo pueda compartir con los ciudadanos las aspiraciones, las inquietudes de la ciudadanía, para ayudar a transformar a una sociedad en otro mundo mejor. (Esta sociología) ha tenido muchas definiciones, y es mucho más fácil de decir que de practicar. Ahora mismo terminamos (de discutir) una tesis doctoral sobre el acceso a la justicia y una persona que era miembro del jurado, pero que no comparte nuestra sociología crítica, nos decía: “¿cómo puede usted describir y al mismo tiempo juzgar este proceso?”. Y claro que es posible desde nuestro punto de vista. Pienso que es esencial, porque los que se asumen como neutrales, de hecho no lo son y lo que es peor, si tú te declaras como neutral ante una calamidad natural, normalmente estás del lado del poder que la ha causado, de los poderes instalados. Porque la realidad es una construcción de relaciones sociales desiguales, de poder, y por eso, lo importante es no reducir nunca la realidad a lo que existe. La realidad es no solamente lo que existe, sino también lo que ha sido silenciado, lo que ha sido oprimido, lo que es invisible y lo que es todavía una tendencia, lo que está todavía latente, lo que llamamos sociología de las emergencias: “lo todavía no”. Tienes que tener la capacidad de saber cómo te posicionas, porque es una cuestión de posicionamiento dentro de la sociedad. Esto es lo que nosotros pensamos cuando hablamos de objetividades y neutralidades. Esta es la lucha anti-positivista.

Pero hay otra dimensión que para nosotros es, quizás, más importante en este momento o tan importante como la primera y es que, esta tradición de la sociología crítica fue durante mucho tiempo el pretexto o la justificación para una ciencia de vanguardia. O sea, el intelectual como vanguardia de los movimientos sociales, de la transformación social, porque se asume que tiene un conocimiento más riguroso, teóricamente, que es la conciencia en sí; que los trabajadores, los movimientos no tienen, y por eso él puede asumir el papel de la vanguardia. Y eso ha tenido a mi juicio, cuando ahora hacemos un balance en retrospectiva de lo que pasó, y vemos que no ha sido muy bueno para la teoría crítica porque casi siempre, las vanguardias fracasaron. No fracasaron totalmente, pero fracasaron. Cuanto más concretos fueron en las propuestas, más fracasaron. El mismo Marx no pudo prever la posibilidad de la perversidad total en la que terminó el comunismo con Stalin. Y por eso, esta idea de conocimiento de vanguardia es todavía dependiente del modelo de ciencia moderna, liberal y positivista, que asume como único conocimiento riguroso al conocimiento científico. El resto son opiniones, subjetividades, supersticiones, etcétera. Por eso nosotros pensamos hoy que, al contrario, el conocimiento avanza en cuanto exploramos, en cuanto incorporamos en la conversación de la humanidad mayores conocimientos. El conocimiento científico es precioso, es importante, pero no es el único. Es muy útil para algunas cosas, pero puede ser perjudicial para otras. Hay otros conocimientos de la sociedad, que no han sido validados como conocimientos rigurosos debido a los cánones y criterios epistemológicos que dominan en nuestra sociedad. Por ejemplo, la idea de la distinción entre sujeto y objeto, no es posible ni necesario para el conocimiento popular. Un movimiento social, un conocimiento indígena no hace esa distinción y por eso ha sido considerado como un conocimiento más lábil.

Mas hoy, en la propuesta que estoy trabajando, que son las epistemologías del sur, por el contrario, procuramos considerar el conocimiento popular por dos razones: por un lado, porque no hay un solo criterio de conocimiento válido, porque si no la vida sería imposible. La gran mayoría de la gente en el mundo vive su vida sin conocer ni tener conocimiento científico. Entonces no sería posible la vida en la tierra si no hubiera otros conocimientos. Hay que reconocerlos y hay que traerlos hacia una discusión que nosotros la llamamos la “ecología de saberes”. Es un intento de buscar una articulación entre conocimientos, no para decir que todo conocimiento es válido, sino para decir que cuando tenemos un problema para resolver en nuestra sociedad, el conocimiento científico raramente basta. Es necesario contar con otros conocimientos, frente a algunos problemas, el conocimiento popular es a veces más importante. Como acostumbro decir, en una perspectiva un tanto pragmática, si yo quiero ir a la luna necesito del conocimiento científico; pero si quiero conocer la biodiversidad de la Amazonia o los Andes, necesito del conocimiento indígena. Para diferentes propósitos, necesitamos diferentes

conocimientos. Y por eso, la epistemología de alguna manera, entendido como el procedimiento de buscar la validez del conocimiento, está subordinada a criterios políticos y éticos. ¿Para qué queremos conocer? ¿Para quién? ¿A quién le sirve?

Por eso esta distinción, se superpone con el conocimiento universitario, científico, que es el único que está separado – digamos así – de la realidad de la vida. Creamos instituciones que están dedicadas a producir conocimiento, conocimiento muy valioso, hasta revolucionario. Pero este conocimiento revolucionario es muchas veces producido en instituciones reaccionarias. Y de eso se trató el proceso realizado desde la modernidad. Así como el artista que es muy prestigioso pero es loco, como el poeta, si no interfiere en la vida pública tiene un aura enorme, también para nosotros el conocimiento separado de la universidad puede ser útil si lo queremos utilizar, pero puede también ser inútil, o ser utilizado por los poderes que lo movilizan.

La diferencia con el conocimiento popular, en sus diferentes matices, es que es un conocimiento nacido en la lucha. El conocimiento que llega a la universidad es el conocimiento de los vencedores de las luchas sociales. El conocimiento de los vencidos casi nunca llega, porque fueron derrotados históricamente. Sus pueblos fueron destruidos, sus ciencias fueron destruidas. Entonces las epistemologías del sur, son una búsqueda por traer el conocimiento nacido en la lucha hacia debates que tenemos que enfrentar si queremos seguir la lucha.

Y por eso esta propuesta de ecología de saberes es una propuesta para crear otra rebeldía en el conocimiento, que no es una revolución, porque la revolución tiene un carácter maximalista que en este momento por la crisis histórica del paradigma socialista es difícil de incluir en una agenda política. Pero la rebelión tiene que estar, la idea es ser rebeldes competentes. ¿Cómo se hacen los rebeldes competentes? A partir de la integración de diferentes conocimientos.

El intelectual que sabe que puede estar en la lucha siendo uno más, está en un movimiento social, en una huelga, lo que sea. Por eso no puede reivindicar el derecho de tener un conocimiento de vanguardia. Entonces, yo me considero, al contrario, un intelectual de retaguardia. O sea el rol es ir con los movimientos, con las fuerzas que están intentando resistir. Con ellas, facilitando, trayendo la experiencia científica que tenemos para ayudar en la lucha, pero muchas veces ayudando a los que van más despacio, la gente que está a punto de desistir en la lucha. Los que están adelante, los protagonistas de los movimientos, son distintos. Trabajo con los voceros de las revueltas de indignación, que son movimientos diferentes porque es otra manera de estar en el mundo de la rebelión.

78

Entonces el rol del intelectual es ser facilitador. Estoy, por ejemplo, en un proceso de lucha democrática urbana, de democracia directa o democracia participativa. Mi rol, es que yo estoy ahí, conozco lo que pasó con todos los

sistemas de presupuesto participativo en Asia, en África, y puedo decir “mira, si vamos por aquí, por lo menos en Kerala pasó así, en West Bengal pasó así, cuidado”. O sea traer una experiencia, compartir las ideas, y aprender a hablar con términos científicos sin terminología científica. O sea, sin descalificar el conocimiento, para hacerlo entendible.

Este es el intelectual de retaguardia que a mi juicio es una tarea muy difícil de cumplirla. Ustedes tienen un reto si trabajan un poco conmigo, porque en Argentina me gustaría hacer más talleres de la Universidad de los Movimientos Sociales. Estuve en Córdoba, donde hicimos la primera universidad popular con los movimientos sociales, en Vaquerías. Estuvimos dos días, nos reunimos durante dos días, con unas cuarenta personas. Un tercio eran intelectuales, dos tercios eran de distintos movimientos sociales, pero no es una escuela de cuadros. Es la posibilidad de hablar con trabajadores, con obreros, con mujeres, con indígenas, con campesinos. En Vaquerías tuvimos una discusión fabulosa sobre cuál es la lucha más importante, porque todos los movimientos piensan que su lucha es la más importante. Cuando es prioritaria, es prioritaria de principio o en la coyuntura. Puede haber un momento de coyuntura donde la lucha obrera, por ejemplo, es muy importante. En Portugal, en este momento, la lucha de los jubilados es una lucha importante, porque son una de las mayores víctimas del crimen organizado por este Estado, por este gobierno.

La idea del intelectual de retaguardia es poder trabajar en las luchas que están en el terreno. Por eso no puede tener una teoría muy pura, porque la práctica es confusa, es compleja. Damos un paso adelante, dos atrás, nunca sabemos muy bien. Y si nos preguntan cosas de gran especificidad, lo mejor es callarnos. Porque realmente no sabemos exactamente. Es un pensamiento un poco más humilde diría, porque también es la única manera de poder compartir conocimientos con otros. Por eso es que en estos talleres (ahora vamos a tener uno dentro de dos semanas en Mumbai, en la India), el problema no es escoger a los movimientos sociales, el problema es escoger a los intelectuales. Porque en los talleres, nadie puede hablar más de tres minutos. Hay gente que como se llama universidad popular, piensa que viene a dictar una charla, entonces quieren hablar. Nosotros tenemos un sistema que cuando la gente habla más de tres minutos empezamos a agitar las manos. Las feministas inventaron esta forma. Si una persona lo hace, después otro se anima y lo hace también, si la persona sigue hablando, toda la gente mueve las manos, entonces se calla.

Esta es otra disciplina, la gente piensa que tiene más ideas, que sus ideas son buenas y quiere decirlas todas de una vez. En Bolivia, en la Paz, estábamos reuniéndonos en octubre y al principio fue una gran desilusión, pero finalmente fue una gran alegría. Inicialmente la desilusión fue que pensaban que iban para oír al Profesor Boaventura en la universidad popular, dando un curso de dos

días, y yo hablé solo tres minutos. Pero después, al final, en la evaluación, fue muy lindo, valoraron que otros hablaran.

E: En ese sentido: ¿Cómo ve a las universidades latinoamericanas?, ¿las ve abiertas a la posibilidad de ver la ciencia desde otro lugar? ¿A enriquecerse del conocimiento popular?

BSS: Es muy difícil hacer generalizaciones en un continente tan vasto como Latinoamérica. Tenemos universidades más cerradas, aquellas que funcionan bajo el modelo de la universidad-negocio. Esas no cuentan, porque están ahí para hacer negocios, para producir para el mercado, para generar egresados en las carreras rentables. Esas para mí no son universidades.

En el caso de las universidades públicas, yo creo que son producto de una lucha y, por ese motivo, no podemos entender la universidad sin entender los procesos políticos donde se insertan. Las universidades latinoamericanas poseen una larga tradición de resistencia que dio inicio con la Reforma del 18 en Córdoba, pero siguió con la lucha contra las dictaduras, el enfrentamiento al neoliberalismo en los noventa y, desde 1998, muchas de ellas acompañaron la emergencia de gobiernos como los de Chaves, Lula, Rafael Correa y Evo. Estos gobiernos han logrado algunos cambios sustanciales al interior de las universidades de sus respectivos países.

La universidad latinoamericana es, entonces, hija de la revuelta por otra forma de educar. El continente está lleno de experiencias muy valiosas. Hay todo un conjunto de universidades populares, entre ellas algunas indígenas en Ecuador, la escuela “Florestan Fernandes” del Movimiento de Trabajadores Sin Tierra en Brasil, la UniTierra del zapatismo en San Cristóbal de las Casas (México). Son todas universidades distintas; tienen el nombre de universidad, y algunas hasta emiten títulos, pero su formato está dado por la educación popular. No en vano, Latinoamérica es el continente con la experiencia más rica de este tipo de experiencias, desde Paulo Freire hasta la Teología de la Liberación.

Aunque el deseo de cambio también es visible en las universidades convencionales del continente y las podríamos pensar como un campo de luchas. No es por casualidad que a lo largo de Latinoamérica existen huelgas, problemas con los estudiantes, protestas. Chile, en este momento, es quizás el ejemplo más claro al respecto. Esto significa que los jóvenes estudiantes no han desistido de reformar la universidad, no han entregado la universidad al neoliberalismo. En Europa vemos, en cambio, todo lo contrario, las universidades, salvo casos muy puntuales, fueron entregadas al neoliberalismo. En América Latina se resiste porque hay varios movimientos interesantes que van, dentro de un marco moderno, pero que buscan integrar a

más gente. Este incremento cuantitativo es precioso porque muchas de las clases nunca habían llegado a la educación superior. Los sistemas de cuotas y los de acción afirmativa, por ejemplo en Brasil, han llevado a la universidad no solo a indígenas y afro-descendientes, sino también a blancos pobres, que nunca tuvieron apoyo para entrar a una universidad. Ese es un cambio interesante porque en Europa y en los Estados Unidos sucede todo lo contrario, son estudiantes únicamente quienes pueden pagar.

Un segundo cambio, es una apertura a lo que yo llamo “ecología de saberes”. Es decir, instituciones que hacen extensión “al revés”, traen para dentro de la universidad a campesinos, médicos no tradicionales; esto es, gente que tiene otras formas de conocimientos que puede enriquecer a los estudiantes. Tenemos casos de universidades que empiezan a permitir que no solo trabajen sobre, sino que trabajen “con”. Trabajan con los movimientos y eso, como es de imaginar, genera muchos problemas. En Fortaleza (Brasil), por ejemplo, hubo una tesis de doctorado sobre el Movimiento Sin Tierras (MST) y se suscitó la siguiente cuestión: ¿Quién va a evaluar este trabajo? ¿Solo los profesores? ¿Gente involucrada con los movimientos sociales? En este caso, la directora del postgrado autorizó que un líder del MST participara como jurado en una instancia de evaluación universitaria. Era una persona iletrada, pero, a su vez, era un sabio, conocía como pocos la historia del movimiento. Esto no es posible en los Estados Unidos y en Europa, aunque sí en algunas universidades de Latinoamérica.

Por otro lado, las luchas sociales en América Latina han sido tan fuertes en los últimos quince años que es muy difícil que ellas no entren en las universidades. Por eso, las universidades, a veces, asumen un liderazgo en una renovación no solo en el “afuera”, sino en su propio seno. Hay numerosos casos, en que todos los servicios que presta la universidad, desde cafetería hasta limpieza, son realizados por empresas que funcionan bajo la lógica de la economía social. Los estudiantes, muchas veces, luchan para que cada uno de estos servicios sean sacados de las manos de las empresas capitalistas y sean ofrecidos por empresas solidarias.

Esto es lo que últimamente se ha dado en llamar “Responsabilidad Social Universitaria”; concepto que, en lo personal, me parece muy extraño. Digo esto porque pareciera que la universidad nunca tuvo una responsabilidad social. Sucede que la tuvo pero al servicio de las élites y este vínculo en los últimos años se ha deshecho. Hoy, las élites locales no confían en las universidades latinoamericanas, sus integrantes mandan a sus hijos a universidades francesas, inglesas o norteamericanas, sobre todo en el área de la Economía. Es muy difícil ver a las grandes familias argentinas o brasileñas enviando a sus hijos a facultades de economía del continente. Van directo a los países del centro; a aquellas universidades que siguen la férrea ortodoxia neoliberal. Por esta razón, las universidades latinoamericanas tienen que buscar otros aliados

en la sociedad, deben buscar una nueva base social, y esa base social debe ser, a mi juicio, los movimientos sociales. Ahora tenemos en Brasil, convenios entre universidades y movimientos sociales para producir egresados con las especialidades que le interesan a los segundos. Por ejemplo, en los asentamientos del MST se están formando abogados entrenados en derecho agrario y de propiedad comunal; algo que no existe en la mayoría de las facultades de derecho, donde propiedad es sinónimo de propiedad individual. Los profesionales formados a partir de este convenio son entrenados en las formas a partir de las cuales puede generarse una propiedad colectiva-comunal, acerca de cómo se lucha por una expropiación, alrededor de como se hace una reintegración de tierras.

Hay muchas cosas que se pueden hacer y las universidades son un campo de lucha. Creo que se las puede transformar desde dentro haciendo una “contra-universidad” dentro de la universidad. En Portugal, la lucha contra la ortodoxia neoliberal y el pensamiento único, por ejemplo, sale en buena medida del CES. Los sociólogos y economistas de este centro salimos en la prensa y vamos a las protestas. Algunos de los movimientos sociales portugueses (por caso: el GBT) nacieron en el CES. Esta es una responsabilidad social que tenemos y esto es posible dentro de una universidad. Pero también tenemos que hacer otro trabajo, más académico si se quiere, que nos permita mantener el centro y lanzar periódicamente libros.

E: Volviendo al tema del rol del intelectual nos interesaría saber, ¿cuál es su opinión sobre los procesos de transformación social que vienen sucediendo en Latinoamérica? Estamos pensando más que nada en Bolivia, sobre todo, en relación a las nuevas constituciones.

BSS: He acompañado bastante de cerca este proceso, fui consultor además de las dos constituciones, la de Montecristo y la de Ecuador. Con la constitución de Bolivia estuve ahí, participé, además publiqué un librito sobre la refundación del Estado en Bolivia y Ecuador, tengo una relación de amistad con Evo Morales y con Rafael pero estoy muy triste con lo que está pasando. Tenía ya una distancia crítica en relación a Hugo Chávez, lo mencioné muchas veces, porque pienso que estos gobiernos son muy complejos. Tienen rasgos de izquierda progresista en términos de redistribución social, por ejemplo con la renta petrolera, la renta de los recursos naturales, que están siendo distribuidas, en carreteras, hospitales, bonos para las familias más pobres, lo que sea. Pero al mismo tiempo, lo están haciendo con un autoritarismo, con una criminalización de la protesta y con una violación de las constituciones...! Estamos asistiendo a lo que llamo “desconstitucionalización”.

La ley ordinaria destruye y viola la Constitución, puedo dar miles de ejemplos. Trabajo mucho sobre justicia, acabamos de producir dos libros en Bolivia y Ecuador, lugares donde en la Constitución está consagrado el rol de la justicia indígena al lado de la justicia ordinaria, destacándose la justicia indígena en los territorios. Pero después, la ley ordinaria para reglamentar la relación entre la justicia ordinaria y la indígena, viola totalmente la Constitución porque redujeron la justicia indígena a una cuestión casi ridícula, mucho peor que lo que tenían antes, antes tenían mucha más amplitud. Esta ley no tiene jurisdicción sobre ciertas materias. Por ejemplo, si un blanco comete algún delito, la justicia indígena no puede juzgarlo, a pesar de estar en su territorio. Hay un control mono-cultural y esta es la contradicción, sobre todo en Ecuador y Bolivia donde se pretende crear un modelo de Estado plurinacional, pero lo que realmente observamos es que se está creando es el Estado nacional. El Estado nacional no existía, no penetraba hasta la frontera, y ahora está ahí, tiene plata para construir carreteras, porque como saben, el Estado es un Estado neocolonial en América Latina porque la independencia fue de los descendientes de los colonos, entonces el Estado dejaba afuera de los márgenes de la sociedad algunos sectores, en términos geográficos, en términos sociales. La Iglesia Católica, sobre todo en Ecuador, claramente en la Amazonia, por ejemplo, se ocupaba de la educación, allí no había Estado. ¿Pero qué Estado es? Un estado que impone una ley mono-cultural, por eso para la cultura occidental la cultura indígena es un obstáculo al desarrollo y entonces se la criminaliza. Hoy mismo estoy en una campaña de apoyo a un gran líder, el líder de la CONAIE, que es una organización indígena de Ecuador, que es un gran amigo mío, Humberto Cholango, que está enjuiciado por haber estado en una protesta cuando Rafael Correa decidió hacer las concesiones de petróleo a las petroleras, protestaron y ahora los echaron y están pensando en aplicarles la ley antiterrorista. Esto mismo ha pasado en Chile, y está pasando en Argentina, de hecho, está pasando en todo el continente, y eso es criminalización de la protesta.

Por eso este sistema en Argentina, en Chile, en Brasil, en la retórica es post-neoliberal pero de hecho la lógica de acumulación es totalmente neoliberal, con la soja, nada más. Incluso en Brasil que tiene una base industrial tremenda, el dinamismo de la economía se basa en los recursos naturales, la minería, el petróleo y también la soja, como Argentina. Entonces hay una reprimarización de la economía, que había sido denunciada antes por la CEPAL y por la teoría de la dependencia.

Entonces: ¿qué es lo distinto? Lo distinto es, que hay aquí un neopopulismo nacionalista, que tiene un control más grande al Estado sobre los recursos naturales y lo hace sin ser una dictadura, lo hace en democracia y distribuye, se puede decir, migajas en algunos casos, pero de hecho, la clase media en Brasil aumentó tremendamente con la llamada "bolsa familia". Sin embargo,

son políticas que habían sido propuestas por el Banco Mundial, no hay que olvidarlo.

O sea, no son derechos universales, son derechos condicionados, a prueba de medios financieros para las familias, que no enseñan a pescar, sino que dan peces. Si mañana la renta petrolera se va, si hay una crisis de los recursos naturales, si hay una crisis en China... sin China no hay soja, entonces si esto colapsa, la gente estará más pobre que nunca. Porque la base de la economía alimentaria, la economía campesina, se está destruyendo con el agro-negocio.

La agroindustria está destruyendo todo realmente, porque la tierra se queda infértil, improductiva para siempre, o durante largos años, o sea es violencia lo que está siendo propuesto, dándole a la naturaleza lo contrario a sus derechos. En la constitución de Ecuador, la naturaleza tiene derechos, los derechos de la Pachamama. ¿Y qué es esto? La Pachamama tiene derecho a restaurar y recuperar todos los ciclos vitales y por eso no puede ser agredida de manera que comprometa la posibilidad de reposición, de restauración de los ciclos vitales, de una manera que diríamos no es indígena, es campesina en general.

Mis abuelos aquí en Portugal, usaban un pedazo de tierra durante un año y al año siguiente estaba descansando, porque nosotros necesitamos descansar también, después se volvía usar, ahora no, es cultivo intensivo. En esto está mi distanciamiento crítico en relación a Bolivia por el caso del Tipnis. Tuve una reunión muy larga con el vicepresidente, de quien soy muy amigo aunque ahora estemos distantes. García Linera es un gran marxista, un gran intelectual, que además dice que es indigenista. Pero de hecho, no entiende que una carretera dentro de un parque nacional va a destruir totalmente la protección ambiental de estos pueblos, algunos de los cuales no han sido contactados, lo hace porque hay una presión cocalera, estoy absolutamente seguro, dicen que no, pero es así.

Entonces este desarrollismo, o neo-desarrollismo, el Estado desarrollista que ahora llaman neo-desarrollista, que es democrático porque hace más distribución, no está logrando mantenerse democrático y entonces estamos entrando en la dicta-blandas o democraduras, o sea gobiernos de transición que prohíben la protesta y la criminalizan cada vez más. ¿Por qué, son actos terroristas? Toda la gente que está impidiendo el modelo de desarrollo es potencialmente terrorista, por eso hay centenas de líderes indígenas por toda América Latina, en Chile, por ejemplo, que están judicializados y ahora también en Ecuador. ¿Qué hicieron? ¿Cuál fue su crimen? Su crimen fue bloquear una carretera para no dejar entrar la empresa minera o las madereras y eso en estos países es un acto terrorista.

84

Entonces esta es la gravedad de lo que está sucediendo. Por eso esto nos pone frente a muchos problemas, obviamente porque la alternativa que nosotros vemos nos da mucho temor, es decir la alternativa de la derecha, y la derecha ha sido terrible en América Latina. Nadie la quiere ver volver. Y esto

nos crea problemas enormes. Yo estaba el 30 de Septiembre de 2011 en Quito cuando sucedió ese Golpe de Estado contra Rafael (Correa). Yo fui de inmediato para la sede la organización indígena, la CONEAE, con Alberta Costa que fue presidenta de la Asamblea Constituyente. Y fuimos para ahí, ¿para qué? para hablar con los líderes indígenas, para saber cuál era su posición. Y como Rafael (Correa) en ese entonces ya estaba agrediendo mucho a los líderes indígenas, había gente que decía “mejor el golpe”. Y el golpe era un golpe militar, y eso no puede ser! Rafael está haciendo todo esto pero también está haciendo una redistribución nacionalista. Por lo menos hay ahí un proyecto nacional en democracia. Con el golpe no podemos disputar nada. Entonces esto era lo que estaba pasando en 2011, imaginen lo que está pasando hoy, la agresión es todavía más fuerte.

Evo (Morales) hizo una cosa a mi juicio altamente perturbadora para mí que fue dividir los liderazgos indígenas. Rafael (Correa) hizo algo de un estilo distinto pero todos siguen el mismo recorrido, criminalizar la protesta, pero con rasgos distintos en cada caso. Rafael, dice “los indígenas son buenos, los liderazgos son malos: podemos dividir los indígenas de los líderes...!”. Bueno, los colonos siempre hicieron esto, los gobiernos liberales siempre hicieron esto. No es nuevo. Cuando logras hacer esto divides las organizaciones indígenas. Por ejemplo, en este momento en Bolivia tienes dos CONAMAC, que es la gran organización indígena andina, y dos SICOC, que es la organización de los indígenas Amazónicos. Lograron dividir las organizaciones y tienen ahora dos direcciones paralelas. Una pro-gobierno y otra anti-gobierno. Esto está pasando en Chile también. O sea, este es el problema que estamos afrontando en el continente. Es muy difícil porque van a continuar las elecciones. En 2014 las más importantes son las de Colombia y Brasil, y con esto estoy citando los informes del Capital global que es necesario leerlo para saber por qué están preocupados con tres grandes elecciones de 2014, la India, Brasil y Colombia. Y por qué? porque son grandes países, desde el punto de vista social, político y económico y siempre quiere ganar la derecha. Por eso en Brasil apoyan a los conservadores contra Dilma. Entonces en Brasil, ya lo he dicho públicamente en entrevistas y en artículos, al mismo tiempo que critico a la presidenta por todo lo que hace en contra de los indígenas, estoy con ella en las elecciones. Esta es la ambivalencia. No puedo ser “puro” en este momento de ninguna manera. Porque si no las cosas van a ser malas. Por ejemplo, fui contrario a que Alberto Costo, que es un gran amigo, fuera candidato a la presidencia rivalizando con Rafael (Correa, en Ecuador). Para mí debía esperar otra oportunidad. Y yo tenía razón porque finalmente obtuvo el 3% (Rafael es un hombre fabuloso en términos de comunicación). Mi temor era que la izquierda se dividiera y el candidato de la derecha ganara. Finalmente ese peligro no prosperó porque Rafael ganó las elecciones en primer turno.

E: Frente a la heterogeneidad de los movimientos indígenas y la complejidad de las demandas políticas de estos movimientos que exceden las demandas en términos indígenas, ¿cuál es su visión?

BSS: Quien trabaja con los movimientos sabe que son muy heterogéneos. Por su propia historia nosotros sabemos que algunos son movimientos indígenas que se reinventaron como indígenas de forma muy reciente, antes eran campesinos. Antes se decía que Argentina no tenía indígenas. Quizá porque fueron más eficaces en destruirlos. Se decía que era porque no había plantaciones. También se decía que no había negros... Yo trabajo con algunos movimientos mapuches de Argentina, y algunos de ellos están intentando crear una universidad intercultural mapuche.

Es realmente verdad que la división de las luchas, en todos los países no solamente en Argentina, muestra grandes diferencias hacia el interior de los movimientos. Tienes una contradicción no solamente entre campesinos, indígenas y diferentes grupos. Por ejemplo, los indígenas amazónicos son diferentes de los indígenas andinos, los amazónicos están más acostumbrados a convivir con los blancos que los andinos, entonces ya no tienen la misma conciencia territorial que los andinos. Hay diferencias muy grandes dentro de los movimientos, y además tienes los obreros-campesinos-indígenas. Los indígenas que son mineros por ejemplo. Eso en Bolivia es muy claro porque quieren seguir con la minería, la minería es su trabajo. Contamina el agua y por eso los otros indígenas están en contra debido a la contaminación y estuvimos en una lucha por el agua (por ejemplo en la Rioja estuvimos en una lucha por el agua que no es de indígenas, que es una lucha contra la minería de oro). Entonces, son distintas luchas, algunas de conciencia ecología y otras de conciencia ancestral. Son las dos corrientes que tenemos que a veces se juntan y otras se dividen. ¿Dónde se dividen? Hay mucho abandono. Cuando llegas a las fronteras de estos países y prometes un hospital, una escuela: es muy fuerte! Por eso este proceso es muy complejo porque la lucha es heterogénea y los gobiernos, saben dividir los movimientos para poder llevar adelante sus procesos con esta idea de que estamos bajo un “boom” de recursos naturales. Históricamente los “boom” no duran más que diez años. Por eso ellos quieren aprovechar. Van a destruir todo con la agro-industria por ahí... El problema es, ¿qué viene después del “boom”? Por eso habría que ver siempre al futuro. Yo no soy contrario a lo que se tenga que utilizar, de ninguna manera puedo decir en Ecuador “paren con la extracción del petróleo”, no puedo, es el 60% del presupuesto nacional, eso no se puede. Si, en cambio, hay que pensar en la transición hacia una economía más diversificada, menos dependiente de los recursos naturales, y sobre todo más amiga de la soberanía alimentaria, de la agricultura campesina. Porque la evidencia es clara, la que alimenta a la población no es la agro-industria. Si quiere hacerlo, obviamente, en Europa dónde ya es fácil, ¿no? Pero las personas en el mundo no son todas

como las que están dependientes de esa gran planta de Toledo donde McDonald produce un millón trescientas mil hamburguesas por día. Pero esto es la comida basura.

Entonces yo pienso en la cuestión de la triple vulnerabilidad de las poblaciones: financiera (eso claramente en Portugal se puede ver), alimentaria (que es clara con la especulación con los commodities) y la ecológica. Es una combinación brutal que todas están conectadas con el neo-liberalismo y frente a lo que estos gobiernos están ciegos. La idea es que todo esto que estoy describiendo es un “daño colateral” como dicen los ingleses y los americanos: vamos a sacrificar a los indígenas, vamos a contaminar las aguas, pero en definitiva, es mejor que avancemos porque esta es la gran oportunidad. Todo esto tiene muchas veces a su favor gente de clase media y no solamente a las oligarquías, porque las oligarquías perdieron algún poder político para ganar poder económico. Los ricos en Brasil nunca ganaron tanta plata, lo mismo en Argentina. Les cuesta perder algún control político como vemos con el caso del diario *Clarín*, porque realmente su ley de medios de comunicación es de las más progresistas del mundo, y se intenta copiarla en otros países con la división entre lo privado, lo estatal y lo comunitario. Pero eso es una agresión contra el neo-liberalismo. En mi país, este neo-liberalismo cuenta con los “opinion makers”, con los periódicos que dicen algo así como que esto es un milagro. Pero para la gente, los trabajadores, es una pesadilla. Conozco el caso de una mujer mayor que le recortaron, le robaron, de su pensión de 502 euros, de un mes al otro, cobro 125 euros menos, y esta persona está bajo cuidados intensivos en un hospital... y ahora no puede pagar. Esto es el drama de este “capitalismo de muerte”, como lo llamo.

La diferencia con Europa es que en América Latina hay una bonanza democrática porque hay una bonanza de recursos naturales, pero después va a ser peor, y no sabemos cómo va a ser resuelto por que la gente está protestando. Se ve la energía de los movimientos de protesta. Por ejemplo en Brasil, toda la gente se quedó sorprendida, por cómo desencadenó la protesta sobre “ El Pase libre”, el malestar era visible. Realmente hay mucho dinero para la Copa del Mundo pero no hay dinero para los servicios públicos. No hay dinero para Educación, para el Transporte Público, para la Salud Pública. Tengo mucha tristeza por los líderes de algunos movimientos sociales.

E: En relación a estos gobiernos progresistas o neo-desarrollistas y su relación con los movimientos sociales, le queríamos preguntar si ¿considera que existe cierta permeabilidad, ciertos liderazgos afines, y si eso puede provocar una pérdida del potencial emancipador de estos movimientos sociales?



BSS: En lo absoluto, no. Yo creo que deben renovarse con una renovación generacional. Pueden ser los mismos movimientos sociales pero con una generación nueva. Porque lo que sucedió en varios países y lo vamos a ver ahora en Chile. Lo que pasó es que varios líderes cambiaron la calle por el parlamento, varios líderes están ahora con Bachelet. Pero es verdad que varios liderazgos, sobre todos los obreros, los sindicatos, pasaron al gobierno. Esto pasó también en África del Sur, en Sudáfrica. Uno de los hombres más ricos de ahora era un líder de los sindicatos que se vendió y ahora es dueño de una de las empresas de minerías de aluminio. O sea, hay mucha corrupción, mucha cooptación. Eso lo tenemos absolutamente claro. Vemos lo que pasa en América Latina también, como en otros continentes. Nunca hubo tantos indígenas en el gobierno. Pero muchos cuando llegan al gobierno se separan de sus bases y se vuelven en contra, esto ha creado una desertificación del movimiento social, y es por eso que se tiene que regenerar con nuevas generaciones.

El único movimiento grande de América Latina que no se dejó manipular por las fuerzas progresistas fue el MST, de Brasil. Fue invadiendo tierra, ocupando tierra, negociando con el gobierno por supuesto, y sigue siendo hoy una gran organización, y por eso hay varias demandas, hay no sé cuántos proyectos de ley en el congreso para declarar al MST como organización terrorista. ¿Quién lo hace? El agronegocio obviamente, que domina hoy en Brasil. Los evangélicos y los agronegocios están unidos. No quiero ofender ninguna religión, pero hay evangelistas progresistas, pero también otros conservadores que están unidos al agronegocio, donde hay una crisis ahora, y por esas proezas vemos la vitalidad de los movimientos sociales en países como Colombia, por ejemplo. Vemos unos movimientos de afrocolombianos, de indígenas, de estudiantes, muy poderosos porque hay gobernantes de derecha como Santos. Son hombres de la vieja oligarquía, también de la nueva, unida al narcotráfico como la de Uribe y los paramilitares, pero son la vieja oligarquía. Por eso vemos que es un gobierno de derechas que entrega todas las concesiones a las multinacionales y hay una lucha pero ya no hay esperanzas.

El problema es que los gobiernos de izquierda crearon una promesa de integración, de inclusión, pero la idea de promesa entra en conflicto con la idea de transgresión. Si acepto la promesa no voy a transgredir porque puedo tenerla cumplida, entonces la gente está pendiente de esa promesa. En otros países no existe esa promesa.

E: *Volviendo al tema de las universidades. ¿En relación a estas instituciones y el conocimiento que llega de fuera de ellas, según su perspectiva, ¿cuál es el rol de los profesionales entre estas instituciones y los movimientos sociales que producen conocimientos en la práctica. ¿Cuál cree que es el rol de los profesionales en tanto intelectuales?*

BSS: Esa es una pregunta muy interesante porque los profesionales están en el mercado, en el sector privado y ahí regulan las lógicas dominantes. O sea, no puedes seguir en el empleo si te desvías demasiado del patrón que vigente de conocimiento y de control de tu profesión. Claro que hubo momentos donde, sobretudo dentro del Estado, los profesionales tenían más autonomía, a veces creando un cuasi-estado. El caso más interesante es el de los asistentes sociales. En Inglaterra en los años '60, '70, fue un periodo de gran radicalidad, allí se creó la corriente de asistentes sociales radicales que eran funcionarios del Estado pero su trabajo era un trabajo insurgente. Era un trabajo en contra del Estado por el socialismo, por la organización de las familias vulneradas. O sea, el profesional tomaba partido y se posicionaba del lado de los oprimidos, de los excluidos por el mismo Estado que les mandaba de alguna manera a controlar a esas familias. En general el profesional es puesto dentro de una gran contradicción. Algunos no lo soportan, y otras veces las situaciones no son tan dilemáticas.

La relación entre el conocimiento popular y conocimiento científico tiene diferentes matices, unas pueden ser de contradicción y otras, de complementariedad. Por ejemplo en mi trabajo sobre presupuesto participativo en Porto Alegre, viví intensamente el conflicto inicial entre los ingenieros de los municipios que trabajaban en la construcción de canales pluviales para resolver el problema de las barriadas que viven en las colinas. Hubo un conflicto entre este conocimiento científico y el conocimiento popular que decía: "no, el canal no puede ir por ahí porque nosotros sabemos que cuando vienen las lluvias muy fuerte, no es esa la mejor ubicación, debe ser por aquí". Los técnicos tuvieron que aprender a oír porque simplemente no oían lo que la gente decía. Pero estábamos en un tiempo que el alcalde decía "tenemos que mirar esto con más cuidado". Luego, tuvimos sesiones donde los ingenieros recibían a las personas o iban a las poblaciones y esto se discutía. Era una ecología de saberes técnicos porque hay una técnica por la tecnología popular. La gente que vivía ahí sabía sobre (por ejemplo), la medida del tamaño de los tubos de drenaje de agua que se necesitaba. Después de mucha conversación se logró que el conocimiento técnico, que es importante obviamente, se fuera adaptando y enriqueciendo con el conocimiento popular. Pero eso es en estos contextos donde también hay un entorno político favorable.

Sin embargo, el entorno político del neoliberalismo es al contrario, en agronomía por ejemplo, estás del lado de Monsanto o de Novartis con los transgénicos, o estas del lado de los campesinos, no podés estar de los dos lados. Hoy gran parte de las becas de la facultad de agronomía en América Latina son dadas por Monsanto, en Argentina, en Brasil, con la obligación que la gente que recibe las becas visite las plantas de Monsanto. Pues, están creando empleados futuros y éste defenderá los transgénicos, no va a defender

la agricultura campesina. Dirán que los transgénicos son la solución para el hambre del mundo, aunque es claro que la gente es alimentada por agricultura campesina en el mundo todo el año.

E: *Pensando la diferencia entre un pensamiento poscolonial y un pensamiento descolonizado, ¿cuál sería esa frontera y cuál fue, desde su punto de vista, la contribución del pensamiento poscolonial? ¿Por qué entiende que el pensamiento descolonizado es un paso más allá?*

BSS: Tienes varias dimensiones. Un gran intelectual argentino, que fue el primero que levantó toda esta riqueza de conocimiento poscolonial fue Roberto Kuch, el grande. Pese a que durante mucho tiempo se dijo que cooperó con la dictadura, lo que era mentira, fue expulsado de la Universidad. Era un hombre notable. Pero muchos de los autores poscoloniales de Argentina lo olvidaron casi. Pero nosotros hemos recibido aquí bastante gente, que trabajaron con él. Lo que es fundamental, es poder comprender primero que el colonialismo no terminó con las independencias, siguió de otras formas. Segundo, que eso está en la matriz de las instituciones y está también en la matriz de las relaciones sociales, de las subjetividades, de las formas de sensibilidad, los gustos, los sabores, la manera cómo nuestro olfato fue creado, lo que huele bien, lo que huele mal, y la piel negra olía siempre mal. Es la idea de que está presente en todas estas jerarquías que creamos, está presente en las formas de sociabilidad de América Latina. Entonces, es la idea de que realmente no hay una contradicción sola en nuestras sociedades. Hay varias contradicciones fuertes, una de ellas es obviamente el capitalismo, que además no tiene una contradicción, sino dos: capital-trabajo y hombre-naturaleza, lo que llamamos la naturaleza capitalista. Que es otra forma de explotación que está siendo teorizada.

Por otro lado, la dominación colonial que es la creación del inferior por exclusión. El trabajador es explotado en la medida que es integrado. No puede haber patrón sin empleado. El colonialismo expulsa para afuera. Puede usar como esclavo, como siervo, como sea, pero puede ser completamente excluido, de hecho invisible. Por eso mi pensamiento, la idea del pensamiento abisal, que es abismal, donde tu creas una línea en la que no ves nada del otro lado. Lo que está del otro lado de la línea, no existe, esa gente no existe.

Como pasó en gran parte de los países latinoamericanos cuando se crearon las Naciones Unidas en 1948. Todos los Estados afirmaron, pienso que con la excepción de Bolivia, que no tenían minorías étnicas, que eran homogéneas. Entonces, esto es la idea de que realmente hay una dominación colonial racista que apoya el capitalismo, como también al patriarcado. Son las tres dominaciones que surgen en mi trabajo: capitalismo, colonialismo y

patriarcado. Y todas se refuerzan unas a otras y hay mujeres, por ejemplo, que sufren las tres formas de dominación.

Entonces eso hace ver de una manera más compleja a los sistemas de dominación en la sociedad. Por otro lado, implica problematizar toda la epistemología, todo lo que es ciencia social moderna que fue construida a partir de prejuicios coloniales. Los prejuicios capitalistas pueden ser enfrentados a través del marxismo, por así decir, los coloniales, no; al contrario, el marxismo fue bastante ambiguo en la cuestión colonial. Entonces, tenemos que hay toda otra dimensión colonial de las ciencias sociales que es necesario descolonizar. Por ejemplo: seguimos diciendo que los fundadores de la sociología son Durkheim, Max Weber y Marx... para mí es Ibn Khaldoun, en el siglo XIV. Hay que empezar a descolonizar en las universidades. ¿De dónde viene el conocimiento griego? De Alejandría y de Persia. Entonces, ¿quién inventó el ser? ¿Quién descubrió la América? No fueron ni los portugueses ni los españoles. Los mapas detallados de América estaban producidos ya, y algunos están todavía en el Vaticano y nadie los conoce pero ya se sabe que esos territorios habían sido visitados por otra gente. Es la broma de la historia eurocéntrica, que miró todo desde aquí, y ahora sí, con la pérdida de influencia del Norte Global, realmente se está reescribiendo la historia desde el Sur; que puede ser latinoamericana, mi único conflicto, digamos, así fraternal, con los colegas argentinos más conocidos de este campo, Mignolo y Dussel, es que ellos piensan que la América Latina ahora en es el otro centro y para mí no puede ser. Eso es invertir el centro y ponerlo al revés.

En África fue distinto, porque toda la colonización del Índico fue distinta a la del Atlántico. Cuando los portugueses, llegaron al Índico, estaba “descubiertísimo”, estaba “globalizadísimo”. Ahora en Singapur habrá un coloquio sobre la globalización de la filosofía a partir del Este Asiático. Se está reescribiendo todo esto, porque antes de Aristóteles, Sócrates, mucho antes que ellos, ya la cultura china había dicho todo y está todo escrito además. Nosotros no sabemos, si Kepler y Copérnico descubrieron las reglas que son tan famosas, sabemos que sus influencias fueron textos de sánscrito, y algunos pasados al árabe. Pero esa historia no se dice, porque compromete toda la hegemonía de Occidente. Pero si trabajas con gente en India o en Asia tienes que ver como las costumbres de los comerciantes en el siglo XIV o XIII, aún en Italia, mostraban dificultades, por ejemplo, con el cero. No sabían cómo lidiar con el cero. El cero fue inventado en India, no fue inventado por nosotros, aquí en el Occidente. Y la razón de la perplejidad es que cero es nada, pero a la derecha de otro número aumenta totalmente, al lado de uno ya es diez, si pones dos ya son cien. Esto era -por ejemplo- una forma que muestra en términos de conocimientos algunas diferencias. Por ejemplo, en términos de mapas estamos trabajando los mapas, que recién ahora se conocen, y ya decían una historia distinta del mundo- Nosotros estamos muy interesados en saber lo que

portugueses y españoles decían y hacían porque para los árabes y otomanos un imperio era tierra. Todos los dominios imperiales del Oriente eran territoriales no eran marítimos.

E: *¿Qué piensa usted, entre los recorridos que ha tenido el discurso de la economía solidaria, como este tema se ve influenciado por la iglesia católica? ¿Qué opina de las organizaciones eclesiales? Tenemos un Papa nuevo que viene con una perspectiva tercermundista, ¿cómo imagina que puede ser la organización del movimiento de la economía social, a partir de un escenario eclesiástico que está dialogando de alguna manera, o quiere dialogar, con el pueblo?*

BSS: En el proyecto ALICE, hay convergencias interesantes en alguno de nuestros temas con el proyecto ALICE y ustedes probablemente saben lo que estamos haciendo, uno de esos temas es la economía solidaria, lo que llamamos las “otras economías”. Las economías no capitalistas, y eso es un proyecto, un trabajo que ya publiqué por el Fondo de Cultura Económica que es “Producir para vivir”. Era ya mi primer intento de ver cómo estas otras economías funcionaban en el mundo. Ahora tenemos un trabajo todavía más fuerte porque estamos comparando procesos de economía solidaria de varios tipos: indígena, campesina, urbana. Comparando países, Brasil, Bolivia, por ejemplo, con trabajos de campo más orientados para ver algunas hipótesis. Entonces para nosotros ese es un campo fundamental, porque yo parto de la idea de que en este tiempo donde no hay posibilidades de pensar, a pesar de que se podría crear una idea de revolución, de un cambio total de este modelo por otro, que ya sabemos más o menos cómo va a funcionar, en este momento es muy difícil esto. Nosotros tenemos que crear zonas liberadas del mercado, por ejemplo. Zonas liberadas de la ganancia, de lucro, de la ganancia, de economías de reciprocidad, de solidaridad, lo que llamamos las “economías de cuidado”, economías informales. Porque el mundo es riquísimo, tenemos gente estudiando esto en India, en Mozambique, en Bolivia, en Brasil, en Ecuador. Hasta ahora la izquierda nunca valoró esto porque esto no era socialismo, no era la revolución, etc, y además se podrían cooptar básicamente, o sea tienen estrategias de supervivencia y realmente lo fueron muchas veces. Ahora pienso que hay otro rasgo, es una pedagogía anticapitalista de poder vivir de una manera que no es la capitalista individualista, de individualismos posesivo y ahí realmente la Iglesia, Católica digamos, tenemos el antecedente de las misiones jesuíticas donde tenemos de una manera muy colonial, formas de socialismo colonial, por así decirlo, las primeras del mundo. Pero eran demasiado socialistas para el gusto de los coloniales; entonces, los echaron. Hoy en día sí hay muchas experiencias, ahora realizamos una, y vamos a tener otra ahora en Brasil, en Brasilia y otra en Goiás, sobre estas formas de

economía solidaria. Tenemos un nuevo proyecto con el Estado, Brasil es el único que tiene una Secretaria de Economía Solidaria y además es dirigida por un gran amigo mío, Paulo Singer y ahora estamos viendo cómo estudiar y potenciar más estas iniciativas.

Yo pienso que tiene un valor pedagógico, tiene un valor político, un valor cultural, porque normalmente nunca son organizaciones económicas, son sociales, culturales, políticas. Acabo de escribir un libro que acaba de salir por Trotta: “*Si Dios fuera un activista de los derechos humanos*”, aquí expreso mi idea de cómo los derechos humanos y las economías de hoy que pueden apoyarse en la teología de la liberación. El capitalismo es una economía de muerte, mata. Es muy radical, y pienso, que debemos aprovechar, nosotros no podemos desperdiciar, el subtítulo de mi libro es “*En contra del desperdicio de la experiencia*”. Si hay una experiencia católica o protestante, liberadora y emancipatoria, tenemos que integrarla. El Dios siempre es lo mismo, los curas no son capaces de reconocer que un nevado un puede ser un Dios, un río puede ser un Dios. Tienen que personalizar, esos son los temas que trato en el libro, que hay otras maneras de ver a Dios. La espiritualidad, la trascendencia puede ser que en el futuro eso se note, vamos a ver.

E: ¿Cuál es su posición dentro de estas nuevas epistemologías, y desde la recuperación de estas nuevas experiencias la relación con las tradiciones que han pensado el poder y las concepciones del poder, sobre todo en relación a los movimientos sociales que se fueron integrando a los organismos del Estado?

BSS: Hay realmente varias cuestiones que muy brevemente te diría: por un lado, una tradición de movimientos que estuvo siempre un poco distante de esta idea de dejarse cooptar por los procesos progresistas, o eran anarquistas o autonomistas, y esos grupos tuvieron inspiración en los zapatistas con la idea de que, aunque yo lo veo de una forma errada, a mi juicio, tal vez, de que es posible cambiar el mundo sin tomar el poder, yo creo que eso no es posible. Es necesario tomar y transformar, y transformar y tomar el poder, pero el poder es una cosa que se pueda evacuar, porque eso es lo que la derecha quiere, que nosotros no nos preocupemos por el poder. Ahora hay realmente formas de ejercicio del poder muy distintas, y del poder mismo contrahegemónico, porque es un poder más organizado, digamos, centralizado. Las organizaciones populares y sus formas de poder no se preocupaban mucho con la naturaleza democrática del poder. Tenemos movimientos sociales, organizaciones, cuyos líderes se quedaron por mucho tiempo, y además sin rendición de cuentas. Lo que hoy pienso con los movimientos nuevos es que este problema está en la agenda, si tu no quieres liderazgos, no quieres cooptación y no quieres

concentración de poder, claro que probablemente tengas otros inconvenientes porque eso es muy bueno para la protesta y muy difícil o peor para una formulación política que exige una coherencia, es otro tiempo, no podemos parar en el invierno porque llueve y porque está frío, tenemos que conseguir la formulación política. Entonces, pienso que el poder de las organizaciones, por ejemplo esta capacidad del Foro Social Mundial fue muy importante en 2001 para crear esta idea que todos los movimientos son válidos. Porque estaba la idea de que el poder de los sindicatos era lo importante, y otra gente se quedaba afuera mirando: las mujeres, los derechos humanos, los indígenas, los estudiantes, los anarquistas, los ecologistas; y eso cambió. Por eso hoy lo que necesitamos es realmente, y esto lo vi en la Universidad Popular de los Movimientos Sociales, es unir más los diferentes movimientos, sin centralismos, con lo que llamo “traducción intercultural”. Tienes que integrar sin perder tu identidad, el LGBT es LGBT (el movimiento de Liberación de Gays, Bisexuales y Transexuales) no es obrero, pero vamos a mirar en qué medida, hasta cuando podemos ir juntos. Se está destruyendo algo, se están destruyendo nuestras formas de convivencia, de cohesión social, podemos colaborar si nos fundimos, nos mezclamos, ésta por ahí es la única forma de agregación de movimientos. Cada uno está en su lucha. Por ejemplo, nosotros en esta esta Universidad Popular de Mozambique, logramos traer campesinos de Brasil a Mozambique, que están siendo desplazados por la misma multinacional. Una brasilera que es Vale do Rio Doce, que está en la minería de carbón, que lo hace en Brasil y que lo hace en Mozambique. Es posible ir por ahí y es por ahí que estamos un poco andando.

E: Retomando lo que desarrolló en relación de la industria extractiva en América Latina y los gobiernos progresistas. Las industrias extractivas sirven a los intereses del capital transnacional, pero permite a estos gobiernos progresistas obtener una buena parte de sus beneficios y distribuirlos. Usted dijo en un momento, que los movimientos sociales, en la relación con estos gobiernos, quedan en alguna medida como rehenes de una promesa. ¿No cree que esa distribución, que en definitiva es a corto plazo, que genera la industria extractiva, obstaculiza en alguna medida el cambio político, teniendo a estos movimientos como rehenes y no presionando para una reforma política? Y en su opinión ¿cuál debería ser la posición de estos movimientos sociales para impulsar ese cambio político que posibilite una emancipación verdadera, y a largo plazo?

BSS: Claro que hay bastantes cosas y distintas que se pueden hacer. Como digo, quizás no es posible de un día para el otro terminar con la monocultura de la soja en Argentina, por ejemplo, o con el petróleo en Ecuador, pero hay que empezar a reducir cada vez más, en vez de aumentarla. Una política de

transición es lo principal para los movimiento sociales, o sea reivindicar, demandar, nosotros no debemos aceptar este modelo de crecimiento como único y eterno; al contrario, debemos decir que este modelo tiene que cambiar ya.

Por eso es necesario iniciar una transición energética, ecológica, alimentaria. En segundo lugar, los movimientos indígenas que conozco no están en contra de la explotación en sí mismo, en ciertas condiciones. Quieren ser consultados, y hay territorios donde no quieren, y hay condiciones que quieren ver cumplidas; y para eso está el convenio 169, que los Estados están violando masivamente. Por otro lado, aceptar esta consulta es muy importante, y además debería ser vinculante. Pero del otro lado, bastaba una cosa muy sencilla, que las empresas cumplan en América Latina las mismas reglas que cumplen en Canadá.

Barrick Gold, por ejemplo, va a Argentina, por el oro, o al Perú, y no cumple ni el 1% de las cosas que tiene que cumplir. Porque en Canadá tiene que charlar con los indígenas, tienen que tener ciertas condiciones de protección ambiental, tiene que hacer compensaciones; pero van a América Latina y el Gobierno les da todo. Por eso los movimientos pueden y deben hacer allí. Los indígenas quieren el respeto y dignidad, y no pueden invadir así su territorio sin consultar, sin saber en qué condiciones se va a hacer y se debe respetar su conocimiento: “mira esta agua es absolutamente fundamental, sabemos que vas a contaminar, tenemos experiencias en el pasado, Chevron en Amazonía”. Entonces, esto es lo que ellos quieren hacer y lo están haciendo con tanta fuerza que como el gobierno no los puede destruir, los criminaliza, los pone en la prisión, en la cárcel. Y esto, a mi juicio, es un nuevo autoritarismo que está emergiendo, porque el neoliberalismo es realmente autoritario. Como ven aquí, en Europa, se empobrece la clase media de Portugal, de España, de Irlanda, de Grecia, para entregar el dinero líquido a los banqueros.

Nosotros somos acreedores del Estado como ciudadanos, ahí el Estado en relación con nosotros puede violar los contratos de créditos, pero no puede violar con los acreedores extranjeros, esto es autoritarismo. Es, como decimos en sociología, el equivalente funcional a los recursos naturales, el autoritarismo lo tiene que explotar a toda costa y por eso no hay indígenas, no hay nevados, no hay ríos, se sigue adelante porque esto es lo que quieren las multinacionales. En Mozambique estamos en una lucha tremenda porque hay desplazamiento de centenares de miles de campesinos, por un proyecto que se llama ProSabana, que es brasilero y japonés, de agro-industria, lo mismo que hicieron en Brasil, con los mismos resultados de desplazar a la gente.



E: La última pregunta, esta lucha de los movimientos sociales, en su opinión, ¿la tendrían que hacer desde dentro del gobierno, o como organizaciones de protesta, desde afuera?

BSS: No tenemos opción, desde dentro y afuera, dependiendo de las condiciones... O sea, si es una dictadura, tienes que hacer desde fuera; si es una democracia, por más limitada que sea, tienes que luchar en las contradicciones, en los tribunales, en el parlamento, sea lo que sea, desde adentro, pero nunca solamente desde dentro porque si no haces presión desde fuera, desde dentro no tiene efecto. Entonces hay que hacer las dos, y eso solamente los grandes movimientos han aprendido eso. Lo pequeños tienden a hacer desde afuera porque no tienen poder para ir dentro, y cuando tienen fuerza, y se acostumbran a manipular desde dentro, quizá como las Madres de Mayo... aunque no quiero entrar en detalles, después se olvidan desde fuera. Como digo, el MTS en Brasil es el único que negocia los contratos con el Gobierno y al mismo tiempo ocupa, y comete ilegalidades. Pero es necesario ser un movimiento muy especial, fuerte. Hay gente, por ejemplo, en este momento, un nuevo partido, la AAP en India está cambiando el panorama político, que es un partido nuevo, distinto. En Italia, 5 Estrellas, del payaso de Pepe Grillo. Uno de nuestros doctorandos está haciendo el doctorado sobre eso: comparando la democracia gandhiana con la de Pepe Grillo y el 5 Estrellas. Porque es un movimiento interesante de contra-política, dentro de la política. Y son las contradicciones que hoy estamos viendo. Por ejemplo, este AAP, que es partido que ha surgido reciente en India, quiere democracia directa, y es un partido para la democracia representativa, pero su modelo es democracia directa. Lo que es interesante aquí es entender que una cosa que funciona bien en un país no funciona necesariamente bien en otro, hay que ver la historia de las luchas y mirar, ir, contextualizar.

Hay que ir por la retaguardia, porque adelante se ven las experiencias de los otros.

Entrevistadores:

- Lia Zóttola

Centro de Investigaciones y Transferencia de Santiago del Estero (CITSE-CONICET), Universidad Nacional de Santiago del Estero (UNSE).

- Joaquín Perren

Centro de Estudios de Historia Regional-Unidad Ejecutora en Red "Investigaciones Socio-Históricas Regionales" (CEHIR-ISHIR-CONICET), Universidad Nacional del Comahue.

- Andrés Spognardi

Centro de Estudios Sociais (CES).

- Silvia Montenegro

Centro de Estudios sobre Diversidad Religiosa y Sociedad, Universidad Nacional de Rosario.

- Nicolás Welschinger Lascano

Instituto de Investigaciones en Humanidades y Ciencias Sociales (IdIHCS-CONICET), Universidad Nacional de La Plata.

- Santiago Conti y Maria Marta Quintana

Instituto de Investigaciones en Diversidad Cultural y Procesos de Cambio (IIDyPCa –CONICET), Universidad Nacional de Río Negro.

- Mariana Loreta Magallanes Udovicich

Centro de Investigaciones sobre Sociedad y Cultura (CIECS-CONICET), Universidad Nacional de Córdoba.

