

La reinención de la emancipación social en Boaventura de Sousa Santos

Miguel Mandujano Estrada.

Universidad de Barcelona.

Resumen: En este trabajo expondremos los términos en que se presenta la *reinención de la emancipación social* en la plataforma crítica del autor portugués Boaventura de Sousa Santos.

Palabras clave: Emancipación social, Modernidad y Teoría Crítica, Boaventura de Sousa Santos.

Abstract: In this paper will show the terms in that is presented the Reinvention of Social Emancipation in the critical platform of the Portuguese author Boaventura de Sousa Santos.

Key words: Social Emancipation, Modernity and Critical Theory, Boaventura de Sousa Santos.

Introducción

El concepto *emancipación* aparece de manera sostenida en la obra de Boaventura de Sousa Santos. Es la noción que articula el legendario proyecto *Reinventar la emancipación social* que el sociólogo portugués ha dirigido *desde fuera de los centros hegemónicos de producción de la ciencia social*, con el objetivo primordial de estudiar las alternativas a la globalización neoliberal y al capitalismo global planteadas por los movimientos sociales y las organizaciones no gubernamentales.

Podemos describir la propuesta de Santos como una renovada crítica de la racionalidad que busca generar *un nuevo sentido común* a través de la solidaridad y el desarrollo de los principios emancipatorios de la comunidad y la racionalidad estético expresiva, todo esto mediante un *trabajo de traducción*, un instrumento que pone en relación y hace

mutuamente inteligibles los intereses e inquietudes de los grupos sociales. (Santos, 2003a, p. 32)

En adición, el profesor de la Universidad de Coímbra hace frente a la crisis de la racionalidad moderna desde una posición que designa como *posmodernidad inquietante* o *posmodernismo de oposición*, un enfoque que considera que es necesario pensar la regulación y llevar la emancipación social más allá de los límites impuestos por el paradigma moderno. Por el contrario, una postura *reconfortante* o *celebratoria*, no reconocería esta condición paradigmática de la posmodernidad y estaría condenada a reproducir las dificultades de la teoría crítica contemporánea. (Santos, 2009, p. 43)

La crisis de la modernidad

En *Teoría Crítica*, Max Horkheimer sostiene que la ciencia es sólo uno más de los numerosos elementos de la riqueza social que no cumplen con aquello para lo cual estaban destinados. (1974 [1968] p. 16) Con Horkheimer, Santos afirma que la crisis de la ciencia no es sino una dimensión de la crisis general del paradigma moderno. Más aún, señala que durante mucho tiempo la reflexión filosófica favoreció el *status quo* de la ciencia, persiguiendo más el *reflejo* de su crisis que las ganas de *superarla*. (Santos, 2003b, p. 61) Por ello es necesaria una suerte de hermenéutica crítica que sea la *conciencia teórica* de la disciplina, que actúe durante los períodos de crisis y los de crecimiento, y contribuya así con su democratización y en la profundización de la sabiduría práctica. (Santos, 2003b, pp. 70-72)

Ante todo, el paradigma de la modernidad es complejo; tiende a la variabilidad y está predispuesto a la contradicción. Esta doble característica se fundamenta en los tres grandes desafíos que nos presenta la modernidad: (1) La discrepancia entre la experiencia y la expectativa sociales; (2) el sustento de la hegemonía en la resignación y no en el consenso y (3) la dicotomía entre la esperanza y la desesperanza que define la maximización e indeterminación del riesgo. (Santos, 2003a, pp. 36-38)

Estas contradicciones se explican por el rompimiento del equilibrio dinámico entre los dos pilares fundamentales de la modernidad, la regulación y la emancipación, del que ha resultado la potestad dominante del principio regulativo, autoerigido hegemónico. (Santos,

2009, pp. 30-31) El éxito de la emancipación estaría, por tanto, en una nueva relación política –transitoria–, entre la experiencia y la expectativa, el consenso y la resignación y la esperanza y la desesperanza. Sin embargo, sus contradicciones provocaron el fracaso del ideal moderno y el incumplimiento de sus grandes promesas: la igualdad, la libertad, la paz y el dominio de la naturaleza. (Santos, 2009, pp. 36-42)

Estos cuestionamientos siempre han constituido la base sobre la cual reposa la teoría crítica moderna; Santos comenta: “El malestar, la indignación y el inconformismo frente a lo que existe sirve de fuente de inspiración para teorizar sobre el modo de superar tal estado de cosas.” (2006, p. 18) Pero antes establece tres premisas generales como dirección de su plataforma crítica: (1) La experiencia social en todo el mundo es más amplia y variada de lo que la tradición científica o filosófica occidental conoce y considera importante; (2) esta riqueza social está siendo desperdiciada, y (3) de poco sirve recorrer la ciencia social tal y como la conocemos; para combatir el desperdicio de experiencia es necesario proponer un modelo diferente de racionalidad, es decir, cambiar la razón que preside tanto los conocimientos como su propia estructuración. (2003a, p. 25; 2004; 2005, pp. 154-155) Estas premisas señalan la dirección que tomará la reinención de la emancipación social.

Las dificultades de la teoría crítica

Este malestar, producto del fracaso de la modernidad, es el inicio del camino transformador. El problema es que aun habiendo tanto para criticar, se ha vuelto muy difícil producir una teoría crítica adecuada. (Santos, 1998)

En primera instancia, el problema radica en que la teoría crítica ha pretendido encontrar soluciones al problema de la modernidad dentro del propio paradigma moderno y la modernidad, dirá Santos, no puede defenderse “de su propia voracidad.” (Citado por Juan Carlos Monedero en Santos, 2005, p. 43.)

Por una parte, la crítica moderna es *una teoría epistemológicamente fundada* en la necesidad de superar el dualismo burgués entre el científico individual, como productor autónomo del conocimiento, y la totalidad de la actividad social que lo rodea (Horkheimer, 1974 [1968], p. 223; Santos, 2003a, p. 25), por otra, la aceptación de las categorías de la vida social contiene en sí misma su reprobación, y es por esto que la identificación del

pensamiento crítico con la sociedad siempre ha estado llena de tensiones. En consecuencia, la primera condición de transformación debe ser la intensificación de la lucha con la que la teoría se encuentra vinculada. (Santos, 2006, p. 20)

En la estela de Horkheimer, Santos asume que la teoría crítica ha concebido la sociedad como una alternativa total frente a la sociedad existente, cuando lo cierto es que la noción de sociedad como totalidad es una construcción social como cualquier otra que se diferencia de las construcciones rivales por las premisas que le sirven de cimiento, es decir, una forma de conocimiento que por sí misma es total o absoluta y que se erige como condición para comprender la totalidad de manera adecuada. (2003a, p. 30)

A decir de nuestro autor, el último intento por producir una teoría crítica lo realizó Michael Foucault, quien se preocupó por estudiar las particularidades del conocimiento totalizador de la modernidad demostrando que la resistencia misma se ha convertido en un poder disciplinario, es decir, un modo de opresión aceptada sin ningún escape emancipatorio frente a él mismo. (Foucault, 1982 [1975], Santos, 2006, p. 22) Foucault mostró las opacidades y silencios de la ciencia moderna validando la tarea de buscar *regímenes de verdad* alternativos. De la misma manera, concluye Santos, el científico social debe moverse en el escenario multicultural, apelando constantemente a una hermenéutica de la sospecha frente a las totalidades o universalismos que se presumen a sí mismos como tales.

Para Santos entonces (1) no hay un principio único de transformación social. Es decir, no existen agentes históricos ni una forma única de dominación/opresión sino que las formas y los agentes de resistencia frente a los distintos rostros de la dominación son múltiples. No es posible, pues, reunir todo tipo de resistencia y a todos los agentes allí involucrados bajo la égida de una gran teoría común. Lo que se requiere, por tanto, es una *teoría de la traducción* capaz de hacer mutuamente inteligibles las luchas y las inquietudes. (Santos, 2003, p. 32; 2006, p. 23)

Así mismo, podemos afirmar que (2) la industrialización no es el motor del progreso ni la partera del desarrollo, en primera, porque ésta supone una concepción retrógrada de la naturaleza en su desconocimiento de la relación con la degradación de la sociedad protegida por ella, y en segunda, porque para dos terceras partes de la humanidad la industrialización no ha representado ningún desarrollo.

Por otro lado, la crisis de la teoría crítica moderna también precipitó la crisis de la diferenciación entre los iconos de la ciencia y la política. Éstos empezaron a ser compartidos por campos opuestos o fueron creados iconos híbridos que incluían de modo ecléctico diversos elementos de los diferentes campos. El icono de la oposición capitalismo/socialismo, por ejemplo, fue reemplazado por el icono de la sociedad industrial, luego por el de la sociedad posindustrial y finalmente por el de la sociedad informática. De la misma manera, la oposición entre el imperialismo y la modernización fue gradualmente sustituida por el concepto intrínsecamente híbrido de la globalización, así como la oposición revolución/democracia fue suplida por los conceptos de ajuste estructural, del Consenso de Washington y por conceptos híbridos como la participación o el desarrollo sostenible. (Santos, 2006, pp. 24-25)

Parece, pues, que afrontamos problemas modernos para los que no hay soluciones modernas. (Santos, 2003a, p. 30) Para un *posmodernismo celebratorio* esto significaría que probablemente no haya siquiera problemas modernos o unas tales *promesas* de la modernidad, y lo que existe, entonces, deba ser aceptado y elogiado. Esta es una postura que no reconoce la transición de paradigmas, ni como hecho ni como posibilidad. (Santos, 2009, pp. 42-43) Para la consideración *inquietante* o *de oposición*, es posible y necesario pensar la regulación y la emancipación social más allá de los límites impuestos por el paradigma moderno, asumiendo “que existe una disyunción entre los problemas de la modernidad y las posibles soluciones de la posmodernidad, la cual debe ser convertida en punto de partida para afrontar los desafíos derivados del intento de construir una teoría crítica.” (Santos, 2006, p. 25)

Claves de la emancipación; hacia una teoría crítica posmoderna

En los inicios de la modernidad la ciencia concedió al *ser humano* el control y definición de la *naturaleza*; de esta manera, otorgó al conocimiento un carácter emancipatorio que facilitó la comprensión de la sociedad, pero a falta de una teoría crítica adecuada, se convirtió en una instancia hegemónica que redujo el conocimiento general a un conocimiento como regulación que Santos define como una trayectoria que va desde un estado de ignorancia o *caos*, a un estado de saber u *orden*. Por el contrario, el

conocimiento-emancipación es la trayectoria que va de un estado de ignorancia, a la que designa como *colonialismo*, a un estado de saber que llama *solidaridad*. (2003a, p. 87) La teoría crítica alternativa se construye sobre los cimientos de esta tradición moderna, marginada y epistemológicamente desacreditada.

Para la teoría crítica posmoderna, todo conocimiento tiene que comenzar por la crítica del propio conocimiento, y el conocimiento-regulación había restringido al otro a la condición de objeto. En cambio, para el conocimiento como emancipación, conocer comprende reconocer y elevar al otro a la condición de sujeto. (Santos, 1998, p. 222) Este conocimiento-reconocimiento es lo que Santos llama *solidaridad*. (2003a, p. 31)

En el mismo orden de ideas, nuestro autor establece que para poder reconstruir el conocimiento-emancipación, se ha de comenzar por las representaciones inacabadas de la modernidad, esto es, el principio regulativo de la comunidad y el principio emancipatorio de la racionalidad estético-expresiva, figuras que fueron postergadas en el rompimiento entre los principios generales de la regulación y la emancipación que privilegiaron las relaciones entre el Estado y el mercado y la racionalidad cognitivo instrumental y dieron origen a la crisis moderna. (Santos, 2003a, p. 106)

Este principio de la solidaridad es entendido como “el principio rector y (...) el producto siempre incompleto del conocimiento y de la acción normativa.” (Santos, 2006, p. 28) En otro lado, Santos ha afirmado que no es posible la justicia global sin una previa justicia cognitiva global y que el ejercicio del conocimiento-emancipación es el primero de los actos de la justicia. (Santos, 1998; coord., 2007)

Por lo demás, este movimiento debe realizarse desde el Sur, la metáfora con la que Santos identifica el sufrimiento del ser humano bajo el sistema capitalista globalizado. (2006, p. 29)

Brevemente, el conocimiento-emancipación puede superar la noción de orden a través del ejercicio de una hermenéutica de la sospecha y de la reinterpretación del caos como una forma de conocimiento. (2006, p. 29) El propio caos, afirmará nuestro autor, nos invita a una práctica de efectos inmediatos y nos advierte sobre los resultados a largo plazo; es una acción que privilegia la producción de conexiones transparentes y localizadas entre las acciones y sus consecuencias. Santos afirma que el caos nos invita a la creación de un conocimiento prudente, y que al transformarse la solidaridad en la forma contrahegemónica

del saber, será aceptado un cierto nivel de caos procedente de la negligencia del conocimiento-regulación. Esto significa que el caos mismo es una forma de saber y no de ignorancia. (Santos, 2003a, p. 87)

El conocimiento-emancipación, pues, se convertirá en un sentido común emancipador y se impondrá al prejuicio conservador y al conocimiento impenetrable de la ciencia anterior. Así llegará a constituirse un conocimiento prudente para una vida decente. (Santos, 2003a, p. 14)

Abreviando, la renovación de la emancipación social, en clave de una renovada teoría crítica, tendría que considerar:

(1) *El camino del monoculturalismo al multiculturalismo*. Mientras que la modernidad convirtió la ciencia moderna y la alta cultura en el único criterio de verdad y de cualidad estética, un ejercicio de *ecología transgresiva*, es decir, de conocimiento-emancipación, establecerá que no hay ignorancia o conocimiento en general, sino que toda ignorancia lo es de un conocimiento en particular y viceversa. Esta es la condición de la posibilidad del diálogo epistemológico y del debate entre conocimientos diversos. (Santos, 2005, pp. 162-167; coord., 2007) No obstante, el dominio global de la ciencia moderna destruyó formas de conocimiento de pueblos sometidos bajo el colonialismo occidental. Ante esta situación, el problema relevante será de qué manera se puede lograr que el silencio, un síntoma de la interrupción, hable sin que sea el lenguaje hegemónico el que hable o el que le permita hablar. (Santos, 2006, p. 30) El camino está en lo que Santos ha llamado *Sociología de las ausencias*, el ejercicio mediante el cual se expande el presente negado y se evita el desperdicio de la experiencia a través de una *ecología de saberes*. (Santos, 2003d; 2004; 2003; 2005c)

(2) *El camino de las técnicas y conocimientos especializados a un conocimiento edificante*. La razón moderna estableció una escala que determinaba lo universal y lo global y que instituía, en consecuencia, la irrelevancia de cualquier otra escala posible, creando lo particular o lo local. Por el contrario, una ecología transgresiva buscará un criterio de *trans-escala* que recupere lo que en lo local no es resultado de la globalización hegemónica. (2005c, pp. 162-167) Este proceso puede ser llamado también *transescalamiento*, pues

produce y encubre el desequilibrio de escala que la acción y las consecuencias técnicas han generado.

(3) *De la acción conformista a la acción rebelde*. La teoría crítica se ha centrado en la dicotomía estructura/acción y así ha sido absorbido por el debate sobre el orden, es decir, por el campo epistemológico del conocimiento como regulación. (Santos, 2003a, p. 34)

Habría que considerar que el establecimiento de la diferencia sin inteligibilidad, nos conduciría a una suerte de inconmensurabilidad, y así, a la indiferencia. De aquí la necesidad de una teoría de la traducción mediante la que las aspiraciones y las prácticas de los grupos sociales sean mutuamente inteligibles, como parte fundamental de una teoría crítica posmoderna. (Santos, 2003a, p. 32)

En suma, no se aspira a la construcción de una gran teoría, sino a la actuación sobre una base epistemológica de prácticas emancipatorias, todas finitas e incompletas y, por lo tanto, sostenibles en la medida en que logran ser incorporadas en redes. (Santos, 2006, p. 30)
Estas redes tejen la plataforma sobre la que se construye la emancipación social.

Bibliografía

Foucault, M. (1982). *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión* [1975], México: Siglo XXI.

Horkheimer, M. (1974). *Teoría Crítica* [1968]. Buenos Aires: Amorrortu.

Santos, B. (1998). ¿Por qué es tan difícil construir una teoría crítica? *Zona abierta*. (82/83). Pp. 219-229.

— (2003a). *Crítica de la razón indolente. Contra el desperdicio de la experiencia*. Bilbao: Desclée de Brouwer.

— (2003b). *Un discurs sobre les ciències. Introducció a una ciència postmoderna*. Valencia: Crec-Denes.

— (2003c). *Conhecimento prudente para uma vida decente: Um discurso sobre as ciências revisitado*, Porto: Edições Afrontamento.

- (2004). A Critique of Lazy Reason: Against the Waste of Experience. En Wallerstein, I. *The Modern World-System in the Longue Durée*. Londres: Paradigm Publishers. Pp. 157-197.
- (2005). *El milenio huérfano. Ensayos para una nueva cultura política*, Madrid: Trotta.
- (2006). *Conocer desde el sur. Para una cultura política emancipatoria*. Lima: Fondo Editorial de la Facultad de Ciencias Sociales UNMSM.
- (2009). *Sociología jurídica crítica. Para un nuevo sentido común en el derecho*. Madrid: Trotta.
- (coord.) (2004). *Democratizar la democracia. Los caminos de la democracia participativa*. México: FCE.
- (coord.) (2007). *Another Knowledge is Possible. Beyond Northern Epistemologies*. London: Verso.