



Boaventura de Sousa Santos: Hacia una sociología de las ausencias y las emergencias

Boaventura de Sousa Santos:
Toward a Sociology of Absences and Emergences

Juan José TAMAYO

*Cátedra de Teología y Ciencias de las Religiones Ignacio Ellacuría,
Universidad Carlos III, Madrid, España.*

RESUMEN

En el artículo se exponen las ideas principales de Boaventura de Sousa Santos, extrapoladas de sus libros más representativos. Una breve introducción a su reflexión política y a su crítica sociológica; vale decir, se interpreta la razón estratégica y global del telos de la Modernidad; a la vez que, las alternativas interculturales de emancipación que permitan la decolonización de Occidente. Es obvio, el interés que suscita el pensador portugués, en estos momentos de crisis del neoliberalismo para las ciencias sociales y la filosofía latinoamericana.

Palabras clave: Boaventura de Sousa Santos, Teoría Crítica, Emancipación, Interculturalidad.

ABSTRACT

This article explains the principle ideas of Boaventura de Sousa Santos, extrapolated from his most representative books. A brief introduction to his political reflection and his critical sociology, it should be said, interprets the strategic and global reason for the telos of modernity at the same time as the intercultural alternatives of emancipation that permit decolonization of the West. The interest this Portuguese thinker arouses in these moments of neoliberal crisis is obvious for the social sciences and Latin American philosophy.

Keywords: Boaventura de Sousa Santos, Critical theory, Emancipation, Interculturality.

EL CIENTÍFICO SOCIAL COMO EXCAVADOR

¿Por qué resulta tan difícil hoy construir teorías filosóficas y ciencias sociales críticas, cuando hay tanto que criticar, cuando cada vez son más las situaciones que suscitan incomodidad, más aún, indignación, y llevan al inconformismo en todos los escenarios: culturales, políticos, económicos, sociales, ecológicos, jurídicos? Así lo demuestran las protestas populares en el mundo árabe contra los autócratas, las movilizaciones estudiantiles que reivindican gratuidad y mejor calidad de la enseñanza en diferentes niveles educativos: Secundaria, Universidad, el movimiento del *15-M* de los *Indignados*, que comenzó en mayo de 2011 en España y se ha extendido por todo el mundo, las convocatorias masivas contra la guerra de todos los sectores sociales. Movimiento.

Por qué es tan difícil proponer alternativas de desarrollo desde las ciencias políticas y económicas, cuando las grandes promesas de la libertad, la igualdad y la paz perpetua de la modernidad quedaron sin cumplir y, cuando la realización de algunas promesas como la de dominar la naturaleza, ha tenido consecuencias tan perversas para el planeta? ¿Se puede formular un pensamiento posmoderno de oposición que recupere esas promesas y vaya más allá de la deconstrucción y del desencanto político de la posmodernidad dominante? ¿Cómo luchar contra la globalización hegemónica y qué estrategias seguir a favor de una globalización contrahegemónica? ¿Cómo contrarrestar la proliferación o, mejor, el crecimiento estructural de la exclusión en el Tercer Mundo, que va camino de desembocar en un fascismo social? ¿Cómo abordar la tarea de reinventar el Estado, la democracia y la cultura política para responder a esa situación? ¿De qué lado estamos?

Son todas preguntas de gran calado a las que viene dando respuestas con rigor científico, creatividad intelectual y en sintonía con los movimientos sociales desde hace cuatro décadas Boaventura de Sousa Santos (Coimbra, Portugal, 1940), Doctor en Sociología del Derecho por la Universidad de Yale, profesor en la Facultad de Economía y director del Centro de Estudios Sociales de la Universidad de Coimbra, Portugal, y Profesor en la Facultad de Derecho de la Universidad de Wisconsin-Madison, U.S.A. Preguntas que vienen interpeándome desde la lectura de sus obras mayores, que yo mismo me planteo y aplico al estudio de las ciencias de las religiones y que traslado a los científicos sociales y activistas de los derechos humanos, a los políticos y politólogos, a los filósofos y a los teólogos.

En 2003 aparecía en España su obra *Crítica de la razón indolente. Contra el desperdicio de la experiencia* (Desclee de Brouwer, Bilbao, 2003). Dos años después se publicaba *El milenio huérfano. Ensayos para una nueva cultura política* (Trotta, Madrid, 2005). En 2009 podíamos leer en castellano *Sociología jurídica crítica. Para un nuevo sentido común en el derecho* (Trotta, Madrid, 2009). Son tres obras mayores que ofrecen claves fundamentales para la elaboración de una teoría crítica de la sociedad, de la política, de la economía y del derecho.

El itinerario intelectual de Boaventura de Sousa Santos no se caracteriza precisamente por el inmovilismo y la instalación en el sistema, ni siquiera en una sola disciplina o rama del saber, sino por la búsqueda y la transgresión de fronteras disciplinares. En todas sus obras interactúan armónicamente las más variadas disciplinas: la filosofía, de Aristóteles a Foucault, la ciencia política, las ciencias sociales, las ciencias jurídicas, la filosofía del derecho, la sociología jurídica, antropología, la estética, la crítica literaria, las ciencias de las religiones, etc. El resultado es un pensamiento dinámico, plural, no encorsetado, abierto a los nuevos climas culturales y a los múltiples desafíos de nuestro tiempo.

Boaventura no oculta su verdadera ubicación sociocultural. “No soy modernista. Y tampoco soy posmodernista en el sentido antedicho (posmodernismo celebratorio)”. Entre ambos propone una tercera postura: “el posmodernismo de oposición”¹, desde donde defiende que hay problemas modernos para los que no hay soluciones modernas. El paradigma moderno puede contribuir a las soluciones que buscamos, pero nunca podrá producirlas.

De Sousa Santos es uno de los científicos sociales más creativos del actual panorama intelectual, que posee una gran capacidad de innovación tanto en el propio lenguaje cargado de imágenes, símbolos e intuiciones, como en los contenidos y las propuestas, y sabe articular coherentemente los análisis críticos con las alternativas, las protestas con las propuestas, la indignación ética con la reconstrucción política, la teoría crítica con las utopías históricas. Lejos de transitar por caminos ya trillados, abre nuevos caminos en la investigación y en la escritura. El símbolo da que pensar, decía Paul Ricoeur. Creo que eso mismo se le puede aplicar al pensamiento itinerante y no instalado de Boaventura: da que pensar, porque ha sido pensado y meditado en profundidad. Él se ubica en la tradición crítica de la modernidad, si bien con distancia en aspectos fundamentales, justamente en aquellos que nacieron ya enfermos y se desarrollaron patológicamente.

Mientras que la teoría crítica moderna persiste en su empeño de desarrollar las posibilidades emancipadoras dentro del paradigma dominante, el científico social portugués cree que no es posible concebir estrategias emancipadoras genuinas en ese ámbito, pues todas terminan transformándose en estrategias reguladoras dictadas por el propio sistema y, en definitiva, al servicio del paradigma dominante, que tiene más de excluyente que de acogedor en todos los campos, el del saber y en el de la vida cotidiana, el de la política y el de la economía, el de la religión y el de la cultura.

Es necesario diseñar, a través de la imaginación utópica, un horizonte nuevo donde se anuncia el paradigma emergente. Horizonte que apunta por doquier en los movimientos sociales y en las luchas de resistencia global, en las ciencias sociales y en las ciencias de las religiones, pero al que todavía siguen siendo insensibles los cancerberos de la modernidad, muchos de ellos convertidos en fundamentalistas de unos valores modernos con fecha de caducidad, que, no obstante, quieren imponer a toda la humanidad y a la naturaleza, como el más desarrollado y, por ello, el de mayor proyección universalista.

La teoría crítica de la modernidad debe transformarse en un “nuevo sentido común emancipador”, cree De Sousa Santos, quien define su trabajo intelectual como una doble excavación: a) en la basura cultural que genera el canon de la modernidad occidental, con un objetivo bien definido: recuperar las tradiciones, alternativas y utopías expulsadas de él; b) en el colonialismo y el neo-colonialismo, para descubrir relaciones más igualitarias y recíprocas entre la cultura occidental y las otras culturas. La excavación está motivada no por un interés arqueológico, sino por el deseo de identificar, en medio de las ruinas, fragmentos epistemológicos, culturales, sociales y políticos que ayuden a reinventar la emancipación social.

1 SANTOS, B de S (2009). *Sociología jurídica crítica. Para un nuevo sentido común en el derecho*. Trotta, Madrid, pp. 17-18.

PENSAMIENTO TRANSGRESOR

La obra de Boaventura de Sousa Santos es transgresora en todos los campos de investigación en los que trabaja. Habría que destacar al menos tres niveles en su transgresión:

- a) El de las fronteras entre disciplinas académicas, ya que circula con gran libertad y competencia por todas ellas: la epistemología y el derecho, la literatura y la historia, la antropología y la psicología, la filosofía moral y política, la sociología y la ciencia política.
- b) El de las fronteras geográficas y culturales, por su cosmopolitismo en el trabajo científico, sobre todo en países del Tercer Mundo, pero no desde la neutralidad de investigador distante, sino inmergiéndose vitalmente y comprometiéndose políticamente, y por establecer un diálogo multidireccional entre teorías y actores de todas las latitudes.
- c) El de de la tan celosamente respetada separación en el ámbito académico, entre teoría y práctica, al establecer una conexión intrínseca entre ambas. Boaventura se distancia por igual del modernismo arrogante y del posmodernismo entreguista y formula su alternativa como *posmodernismo de oposición*, cuya tesis formula así: los eternos problemas modernos no tienen solución en el horizonte de la modernidad, pero tampoco en el del posmodernismo celebratorio.

TIEMPOS DE TRANSICIÓN DE PARADIGMAS

Vivimos tiempos de transición paradigmática. Con la consolidación de la convergencia entre el paradigma de la modernidad y el capitalismo, a partir de la mitad del siglo XIX, se entra en un proceso de degradación producido por la *transformación de las energías emancipadoras en energías reguladoras*. Y en esas estamos. La regulación ha comido el terreno a la emancipación, e incluso quienes nos creemos emancipados, vivimos instalados en la regulación.

El colapso de la emancipación coloca dicho paradigma en su crisis final, sin posibilidad de renovación. Ahora bien, entre las ruinas se presienten señales, aunque vagas, de la emergencia de un nuevo paradigma. En su obra *Crítica de la razón indolente. Contra el desperdicio de la experiencia*, de Sousa Santos define los parámetros de la transición paradigmática en su doble nivel, epistemológico y social, y en tres campos, la ciencia, el derecho y el poder, que constituyen el objeto central de su crítica, al ser los que ocupan un lugar central en la configuración y la trayectoria del paradigma de la modernidad occidental.

Estamos asistiendo a un renacimiento de la teoría social crítica y del pensamiento progresista con proyección política, que se manifiesta en investigaciones y estudios de ciencias sociales, movimientos sociales y propuestas políticas que inauguran un nuevo pensamiento y una nueva práctica de tendencia liberadora.

NUEVA TEORÍA CRÍTICA DE LA SOCIEDAD

El profesor De Sousa pone bases para una nueva teoría crítica de la sociedad, convencido de que las ciencias sociales heredadas no son capaces de dar cuenta de nuestro tiempo. Con todo, no desconoce las dificultades para construirla y afronta con rigor los desafíos. Cuatro son las líneas maestras en las que se sustenta la nueva teoría. La primera es una nueva teoría de la historia como respuesta al desafío de la renovación tecnológica que logre dos objetivos: incorporar experiencias sociales silenciadas, marginadas y desacredi-

tadas, reconstruir el inconformismo y la indignación social, y buscar alternativas. La guía en esta búsqueda la alegoría de la historia de Walter Benjamín en su comentario al cuadro *Angelus Novus*, de Klee sobre el “ángel de la historia” que vuelve su rostro hacia el pasado, donde observa una catástrofe perenne que va amontonando ruinas sorbe ruinas y las arroja a sus pies, imagen de la acumulación del sufrimiento en la historia. Ya lo había anunciado Hegel, quien definía la historia humana como el banco del carnicero. Es una de las críticas más incisivas a la filosofía moderna del “progreso”, la predominante en el pensamiento occidental, sobre todo en la filosofía de la historia y en la teoría y práctica política social demócratas.

La segunda se centra en la superación de los preconceptos nortecéntricos y occidentales imperantes en las ciencias sociales. De Santos muestra la colonialidad del poder y del saber en toda su extensión, y amplía los criterios y principios de inclusión social a través de nuevas sinergias entre igualdad y diferencia que han de reconstruirse multiculturalmente.

La tercera línea es la reinención del conocimiento como emancipación y como interrogación ética, con tres importantes implicaciones para las ciencias sociales: el paso del monoculturalismo al multiculturalismo y de éste al interculturalismo; el de los conocimientos especializados heroicos al conocimiento edificante y contextualizado; el de la acción conformista a la acción rebelde.

La cuarta se concreta en dar prioridad a la reconstrucción teórica y a la refundación política del Estado y de la democracia en tiempos de globalización. “Al contrario de lo que pretende la globalización neoliberal, el Estado continúa siendo un campo decisivo de acción social y de lucha política, y la democracia es algo mucho más complejo y contradictorio de lo que las apresuradas recetas promovidas por el Banco Mundial hacen suponer”². La condición necesaria para hacer frente a la exclusión social que afecta a cada vez más seres humanos es llevar a cabo una doble reinención: la del Estado y la de la democracia.

REFUNDACIÓN DEL ESTADO Y DE LA DEMOCRÁTICA Y PLURALES FORMAS DE DOMINACIÓN

Da Sousa concibe el Estado como “novísimo movimiento social”³, que exige la *refundación democrática de la administración pública* para compatibilizar la eficiencia con la democracia y la equidad, y lograr una mejora de los resultados sin caer en la limitación de la privatización. Otra *refundación* democrática irrenunciable es la *del tercer sector*, que requiere una correcta articulación entre éste y el Estado, sin que tenga que desembocar en la complementariedad de ambos o en la sustitución de uno por otro⁴. El tercer sector está sometido a los mismos vicios que el Estado. En muchos países no se ha democratizado todavía y cae fácilmente en el paternalismo y el autoritarismo.

Inseparable de las dos reinenciones anteriores es la *reinención de la democracia*. Los valores de la modernidad, libertad, igualdad, autonomía, subjetividad, justicia, solida-

2 SANTOS, B de S (2005). *El milenio huérfano. Ensayos para una nueva cultura política*, Trotta, Madrid, p. 11.

3 *Ibid.*, p. 331.

4 *Ibid.*, pp. 334-335.

ridad, y las antinomias entre ellos, cree el profesor de Coimbra y de Wisconsin, perviven, pero están sometidos a una creciente sobrecarga simbólica. Vienen a significar cosas cada vez más dispares para los distintos grupos y personas hasta el punto de que el exceso de sentido paraliza la eficacia de estos valores y, por lo tanto, los neutraliza.

De Sousa propone alternativas sugerentes de reconstrucción teórica y analítica centradas en el Estado, la democracia y la globalización. Para ello busca una nueva ecuación entre el principio de la igualdad y el del reconocimiento de la diferencia frente a los dos sistemas de pertenencia jerarquizada en el paradigma de la modernidad en su versión capitalista: el sistema de desigualdad y el de exclusión. Estudia las distintas formas de producción de la globalización: la económica y el neoliberalismo; la social y las desigualdades; la política y la cultural, que no pueden reducirse a sus dimensiones económicas. Llama la atención sobre las falacias de la globalización, entre las cuales cabe citar del determinismo y la de la desaparición del Sur. Y, muy importante, establece una distinción y una diferenciación entre globalización hegemónica y globalización contra-hegemónica.

Uno de los elementos importantes a tener en cuenta en el análisis crítico del paradigma de la modernidad es que no existe una única forma de dominación como tampoco un principio único de transformación social, sino muchas y conectadas entre sí. La dominación y la opresión se presentan con múltiples rostros, algunos de los cuales, como la dominación patriarcal, apenas han sido objeto de atención de la teoría crítica moderna, que ha pasado por ella como por brasas, sin apenas prestarle atención; peor aún, reforzándola más todavía.

Tampoco creo que el profesor De Santos se ocupe de ella con la profundidad que requiere. Es precisamente la sociología feminista la que está haciendo aportaciones más luminosas a la nueva teoría crítica con su análisis del carácter patriarcal de las estructuras sociales y del carácter androcéntrico del discurso sociológico de la modernidad. En consecuencia, deben ser diversos los agentes y las formas de resistencia frente a los distintos rostros de la dominación.

LAS CINCO MONOCULTURAS Y LAS CINCO ECOLOGÍAS

El capítulo más sugerente, innovador y creativo de *El milenio huérfano* es el que lleva por título "Hacia una sociología de las ausencias y una sociologías de las emergencias"⁵, que resume las reflexiones teóricas y epistemológicas de un amplio proyecto de investigación en seis países pertenecientes a diferentes continentes (Mozambique, Sudáfrica, Brasil, Colombia, India y Portugal), cuyo principal objetivo era mostrar qué posibilidades había de llevar a cabo la alter globalización desde abajo, es decir, desde los movimientos sociales y las organizaciones no gubernamentales, y cuáles eran sus límites.

Retoma la *crítica a la razón indolente* en sus diversas formas: impotente, arrogante, metonímica y proléptica, que subyace al conocimiento hegemónico producido en Occidente durante los dos últimos siglos y que se desplegó en el contexto de la consolidación del Estado liberal, de las revoluciones industriales, del desarrollo capitalista, del colonialismo y del imperialismo. La crítica se centra en la razón metonímica, que opera obsesivamente

5 *Ibid.*, p. 151-192.

con la idea de totalidad bajo la forma de orden y es hoy la dominante. Es aquí donde Boaventura de Santos diseña su original *sociología de las ausencias y de las emergencias*⁶.

Analiza, primero, el mundo de las *cinco monoculturas*, un mundo *que desperdicia la experiencia*: a) monocultura del saber, que cree que el único saber es el saber riguroso (epistemicidio); monocultura del progreso, del tiempo lineal, que entiende la historia como un camino de dirección única: por delante va el mundo avanzado, desarrollado; lo demás es residual, obsoleto; b) monocultura de la naturalización de las jerarquías, que considera un fenómeno inscrito en la naturaleza, y por tanto, cree inmodificable las jerarquías por razones de raza, etnia, clase, género; d) monocultura de lo universal como único válido, al margen del contexto; lo opuesto a lo universal es vernáculo, carece de validez; lo global toma precedencia sobre lo local; e) monocultura de la productividad, que define la realidad humana por el criterio del crecimiento económico como objetivo racional incuestionable; criterio que se aplica al trabajo humano, pero también a la naturaleza, convertida en objeto de explotación y depredación; quien no produce es un haragán, un vago.

Las cinco monoculturas provocan cinco formas sociales principales de no existencias legitimadas por la razón metonímica: lo no creíble, lo ignorante, lo residual, lo local y lo improductivo.

De Souza pone en cuestión cada una de las cinco monoculturas, construcciones todas ellas de la modernidad occidental, y propone las correspondientes respuestas:

- a) Frente a la monocultura del saber científico, ofrece la *ecología de los distintos saberes* con el necesario diálogo y la ineludible confrontación entre ellos.
- b) Frente a la lógica del tiempo lineal, que es una secularización de la escatología del judaísmo y del cristianismo, diseña la *ecología de las temporalidades*, que valora positivamente las distintas temporalidades como formas de vivir la contemporaneidad, sin establecer jerarquías o juicios de valor sobre ellas, por ejemplo, entre la actividad del campesino africano o asiático, la del ejecutivo del banco Mundial y la del agricultor *hi-tech* de U.S.A; todas ellas actividades con ritmos temporales distintos, pero igualmente válidos; el reconocimiento de las distintas temporalidades implica la recuperación de sus correspondientes formas de vida, manifestaciones de la sociabilidad y procesos de productividad.
- c) Frente a la monocultura de la clasificación social, que intenta identificar diferencia con desigualdad, aparece la *ecología de los reconocimientos*, que busca una nueva articulación entre ambas nociones dando lugar a “diferencias iguales”; esta ecología de diferencias se construye a partir de reconocimientos recíprocos; ello implica la reconstrucción de la diferencia en cuanto producto de la jerarquía y de ésta como producto de la diferencia.
- d) Frente a la monocultura de lo universal como único válido, presenta la *ecología de las trans-escalas*, valorar lo local como tal, desglobalizándolo, es decir, situándolo fuera de la globalización hegemónica, donde lo local es minusvalorado, más aún, despreciado, ninguneado. ¿No cabe entonces la globalización de lo local? Sí responde Boaventura, pero matizando que se trata de una “reglobalización contra-hegemónica”, que amplía la diversidad de las prácticas sociales. Se trata de un ejerci-

6 *Ibid.*, p. 160ss.

cio de imaginación cartográfica para descubrir en cada escala tanto lo que muestra como lo que escapa y de buscar una nueva articulación de lo global y local, en la que esto no sea fagocitado por aquello.

- e) Frente a la monocultura productivista de la ortodoxia capitalista, que prioriza los objetivos de la acumulación sobre los de la distribución, defiende la *ecología de las producciones y distribuciones sociales*, es decir, la necesidad de recuperar y poner en valor otros sistemas alternativos de producción, como el de las cooperativas obreras, del “comercio justo”, de las empresas auto-gestionadas, de las organizaciones económicas populares, de la economía solidaria, etc., desacreditados por el capitalismo ortodoxo.

Cabe destacar, finalmente, la sensibilidad que de Santos muestra en sus investigaciones e intervenciones más recientes hacia el papel de las religiones y de la teología en los procesos de reinención del conocimiento, del Estado y de la democracia y en los movimientos sociales. Es ése un campo en el que está empezando a hacer aportaciones relevantes, como demostró en los recientes Foros celebrados en Porto Alegre: el Foro Social Mundial, de 26 a 31 de enero de 2005 y el Foro Mundial de Teología y Liberación, de 21 a 25 de enero de 2005. A partir de aquí creo que puede iniciarse una colaboración más estrecha entre su teoría crítica de la sociedad y la teología crítica en perspectiva liberadora. Un resultado de dicha colaboración es su texto *Si Dios fuera activista de los derechos humanos*, en el que analiza las aportaciones a la de las diferentes teologías políticas y de la libración de las distintas religiones a la teoría crítica de la sociedad, de la política y de la economía.

¿ES EMANCIPADOR EL DERECHO?

Durante su dilatado magisterio, universitario, sus rigurosas investigaciones y sus numerosos textos Boaventura ha intentado responder a dos preguntas aparentemente sencillas, pero de difícil respuesta: ¿es emancipador el derecho?, ¿puede serlo? Se trata de dos preguntas que son “quintaesencialmente occidentales”⁷, cuya respuesta ha estado dictada la mayoría de las veces por la razón indolente, ya criticada por Leibniz, y por el desperdicio de la experiencia que dicha razón genera.

Son preguntas de gran complejidad que, a medida que avanza el libro, se desglosa en otras más concretas y complejas al mismo tiempo: ¿cómo reinventar el derecho más allá del modelo neoliberal y demossocialista, sin caer en la agenda conservadora y cómo conseguirlo para combatir esta última de manera eficiente?

Boaventura establece una necesaria distinción entre las formas hegemónica y contrahegemónica de globalización jurídica. La condición para que sea posible una globalización contrahegemónica es desoccidentalizar la concepción del derecho, de pensarlo, repensarlo, reinventarlo, para que se explicita la diversidad jurídica.

LOS LÍMITES DE LA RACIONALIDAD DISCURSIVA

El científico social de Coimbra toma distancia de la tradición crítica eurocéntrica con el objetivo de abrir espacios analíticos para realidades “sorprendentes”, donde puedan sur-

7 SANTOS, B de S (2009). *Op. cit.*, p. 547.

gir emergencias liberadoras. Reconoce la magistral reconstrucción intelectual de la modernidad occidental llevada a cabo por Habermas, pero también los límites de una segunda modernidad construida a partir de la primera. Lo que caracteriza la segunda modernidad es la línea abismal que establece entre las sociedades occidentales y las coloniales. Línea que capta con gran lucidez Habermas, Pero que no es capaz de superarla.

El filósofo alemán cree que con su teoría de la acción comunicativa, en cuanto nuevo modelo universal de racionalidad discursiva, se puede superar tanto el relativismo como el eclecticismo. Pero, preguntado si dicha teoría puede ser útil a las fuerzas progresistas del Tercer Mundo y a las luchas del socialismo democrático en los países democráticos, el filósofo alemán responde: “Estoy tentado a contestar no en ambos casos. Estoy convencido de que ésta es una visión limitada y eurocéntrica. Preferiría no tener que contestar”. Respuesta apofática que de Sousa Santos interpreta creo que certeramente de esta guisa: A pesar de su proclamada universalidad, la racionalidad comunicativa de Habermas excluye, *de facto*, la participación efectiva a cuatro quintas partes de la población mundial. Exclusión que tiene lugar en nombre de una supuesta universalidad y con la máxima honestidad. Estamos ante un “universalismo benévolo pero imperial”.

Pero no todo es universalismo imperial y dominante en la modernidad occidental. Existen otras versiones marginadas que hay que recuperar. Son aquellas que fueron invisibilizadas, silenciadas y marginadas “por dudar de las certezas triunfalistas de la fe cristiana, de la ciencia moderna y del derecho, que simultáneamente produjeron la línea abismal y la hicieron invisible”, afirma Boaventura, marcándonos el camino para la búsqueda de las utopías, occidentales o no, de ayer y de hoy desde una “epistemología del Sur”.