«È arrivato il tempo di formare ribelli competenti» di Boaventura de Sousa Santos *

[Il testo che pubblichiamo costituisce la lezione inaugurale che Boaventura de Sousa Santos ha letto in occasione del XV Congresso centroamericano di sociologia (Managua, 11-14 ottobre 2016). Leggendolo, ci si renderà presto conto che non si tratta di un contributo riservato agli "addetti ai lavori", ma di qualcosa che ci riguarda tutti. Il testo è stato pronunciato "a braccio", presentando qua e là piccole ripetizioni, una parte delle quali abbiamo omesso.]

Un grande sociologo guatemalteco, Edelberto Torres-Rivas, che molti di voi conoscono, e dei cui studi – molto opportunamente – il CLACSO [Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales] ha preparato una raccolta, ha scritto in uno dei suoi ultimi lavori sul «pessimismo delle scienze sociali». Sembrerebbe, dunque, che non vi sia molto spazio per alternative ottimiste. Io però sono un ottimista tragico. Mi rifiuto di non vedere alternative e, nello stesso tempo, parto da una diagnosi radicale della tragedia del nostro tempo. Mi sembra che, soprattutto nel nostro tempo, solo una diagnosi radicale ci permetta di affrontare il futuro in modo tale da poterne raccogliere le sfide.
Sono convinto che il complesso delle conoscenze con il quale abbiamo lavorato sino a oggi non sia adeguato per farci uscire da questa crisi e per condurci a un altro tempo, a una società migliore, a un altro mondo possibile. Abbiamo forse bisogno di ripensare le nostre conoscenze. E abbiamo forse bisogno, anche, di quella che un grande sociologo nordamericano,

[Charles] Wright Mills, chiamava “immaginazione sociologica” [1]. Sì, oggi abbiamo bisogno di una duplice immaginazione: sociologica ed epistemologica.

Mai s’è parlato tanto di crisi. Comincerò segnalando alcuni paradossi del nostro tempo affinché ci rendiamo conto di quanto complicato sia interpretarlo, questo nostro tempo, per noi scienziati sociali e, ovviamente, anche per quei politici che cercano di analizzare a fondo la realtà contemporanea.
Un primo paradosso è che mai s’è parlato tanto di crisi come oggi. Sembrerebbe che la crisi sia una realtà permanente. Crisi finanziaria, crisi ambientale, crisi sociale… Ovunque si parla di crisi. Ma se guardiamo alla radice di questa parola greca, crisi significa anche opportunità. È la possibilità di andare avanti, ma con altre soluzioni e altre prospettive. Sembrerebbe anche che ci troviamo in una situazione nella quale non è nostro compito spiegare la crisi ma, al contrario, è la crisi che spiega tutto. Sembrerebbe che per gli scienziati sociali, per i sociologi, la crisi stia cessando di essere una variabile dipendente per diventare una variabile indipendente. Si tagliano i salari… ed “è per via della crisi”; si cacciano dalle loro terre indigeni e contadini… ed “è per via della crisi” o “è una necessità per lo sviluppo”; si tagliano le pensioni in molti Paesi… ed “è per via della crisi”.
La crisi giustifica tutto. E questa crisi attuale, essendo strutturale, sembra non avere soluzioni nell’ambito delle possibilità. E ci impedisce di pensare ad alternative. Ci fa prigionieri. Ci impedisce di pensare il futuro. Per questo, mi sembra che spesso, quando parliamo tanto di questa nostra crisi, smettiamo di pensare. […]

Sappiamo che nel mondo, in tutti i Paesi, ogni anno aumenta il numero dei multimilionari. Nel mio Paese, il Portogallo, è passato il Fondo monetario internazionale e nei quattro anni della crisi il numero dei multimilionari non ha mai smesso di

aumentare. C’è crisi per la stragrande maggioranza, ma non c’è crisi per pochi. Questi pochi non sono mai stati così bene da quando c’è la crisi. Per questi motivi è così importante il come definiamo la crisi e per chi la definiamo.

Mai è stato così difficile immaginare una alternativa. Un altro paradosso è che mai è stata così necessaria una alternativa, e che mai è stato così difficile immaginarla. Mai nel nostro continente abbiamo avuto tante realtà da criticare … e mai è stato così difficile formulare una teoria critica di queste realtà.
Perché è così difficile? Che cosa ci manca per poter elaborare una teoria che ci permetta di andare avanti e arrivare a qualcosa di meglio? Viviamo in un tempo di immagini, ma manca l’immaginazione sociologica. Tutto oggi passa attraverso le immagini, ma se guardiamo alla politica e ai politici di tutti i Paesi – non parlo di alcun Paese in particolare – vediamo che manca l’immaginazione. Manca la possibilità di pensare a come risolvere i problemi della stragrande maggioranza della popolazione dei nostri Paesi mediante soluzioni che possano migliorarne la vita. L’idea prevalente è che non esistono alternative per riuscire a farlo.
Il neoliberalismo globale sta trasformandosi in un agente che ci tiene in riga. Un Paese cerca di alzare il salario minimo e subito le agenzie di credito innalzano il rischio di quel Paese, e da un giorno all’altro aumenta il debito di quello Stato, anche se a livello economico non è successo niente. Da un giorno all’altro il debito sovrano – “sovrano”: che ironia – di quel Paese aumenta senza che sia successo nulla. Il nostro è un tempo di grande arroganza da parte del potere.

La dronificazione del potere. Il potere politico, quello culturale, quello economico, sembrano sempre più arroganti. C’è una metafora cui ricorro frequentemente, una metafora

estrema che, in qualche modo, dà un'idea di cos'è il potere in questi tempi: la "dronificazione" della politica. Come i droni, il potere uccide senza correre rischi. Oggi, la persona che sta colpendo funerali, matrimoni o feste in Afghanistán o nello Yemen servendosi di droni uccide dal Nebraska, da un gigantesco computer. Non corre alcun rischio, non morirà in questa guerra. Inoltre, non è un militare che uccide un altro militare. È un militare che uccide civili. E questo è qualcosa di nuovo. Dal 1945, dalla fine della Seconda guerra mondiale, nelle guerre di oggi muoiono più civili che militari.
Questa dronificazione del potere produce un potere che sembra non temere oppositori. Non teme la resistenza. E per questo motivo non ci chiede consenso, ma solo rassegnazione. E, ancora, l'idea imperante è che non c'è alternativa, che si deve rassegnarsi. È per questo che molto spesso nelle nostre società assistiamo a elevati livelli di polarizzazione, che però non è di tipo ideologico. È d'altro tipo. In una società c'è polarizzazione quando c'è rifiuto di ascoltare colui con cui non si è d'accordo: questa è una società polarizzata. Se voi avete seguito i dibattiti durante la campagna elettorale negli Stati Uniti non avrete assistito a una polarizzazione politica. Non vi fu dibattito ideologico, vi fu un'altra cosa. In molti dei nostri Paesi accade lo stesso: la polarizzazione si basa su fatti personali e i dibattiti non hanno niente a che vedere con progetti diversi di società… Perché sembra che ormai non vi siano più progetti di società.

L'homo economicus e l'homo sociologicus. Ricordiamoci di come una trentina d'anni fa la signora Margaret Thatcher dicesse che la società non esisteva, che "società" era solo un concetto, che quel che c'erano erano uomini e donne. In un altro senso, da ormai molto tempo noi sociologi siamo partiti dall'idea che vi sono due tipi di esseri umani: l'homo economicus e l'homo sociologicus. L'homo economicus è individualista, egoista, pensa solo al proprio benessere e si

muove sulla base dell'offerta e della domanda, con criteri di razionalità economica, siano essi liberali, neoliberali, classici… L'homo sociologicus è diverso: è un essere sociale che vive d'altri esseri sociali. In Sudafrica lo hanno definito in un modo meraviglioso, con un termine che è entrato nella prima Costituzione di Nelson Mandela: con il concetto di "*ubuntu*", che significa "io sono perché tu sei". Io non sono solo: io esisto perché tu esisti. Questa potrebbe essere la migliore definizione di homo sociologicus.

Di questi tempi ciò che sta avvenendo è la riduzione dell'homo sociologicus a homo economicus. E tutto ciò che ci capita, ci capita come se non fossimo nient'altro che homo economicus. I concetti più meschini che sono derivati da questa idea sono quelli di imprenditore e di impresariato, che stanno inondando le nostre università, le nostre società, i nostri strumenti di comunicazione. Un imprenditore è, in sé, un essere antisociale. Poiché perché vi sia guadagno vi dev'essere sempre perdita da parte di qualcuno: non c'è possibilità di una somma positiva. Perché qualcuno abbia avuto successo, qualcun altro deve aver perso… In tutte le società c'è sempre stata una tensione fra l'homo economicus e l'homo sociologicus, una tensione che non può essere soppressa.

Vi sono sempre più colpe personali e sempre meno responsabilità collettive. Ci troviamo in una situazione paradossale: ci invitano a trovare soluzioni individuali a problemi di natura collettiva. E ci colpevolizzano perché non troviamo soluzioni. Se perdi il posto di lavoro la colpa è tua, se sei povero la colpa è tua… Nelle nostre società vi sono sempre più colpe personali e sempre meno responsabilità collettive. E così l'idea stessa del contratto sociale scompare, sostituita dal contratto individuale. La nostra è un'epoca di contratti, ma di contratti individuali, non di un contratto sociale.
Questo paradosso, che divide la società, ci cala in una realtà in cui il potere è molto concentrato ma, nello stesso tempo, è

del tutto frammentato. Da una parte abbiamo i droni e dall'altro i mercati, due poteri arroganti. Ma, cosa sono i "mercati"? Sembrano consistere in una infinità di gente, ma sappiamo che sono cinque o sei investitori istituzionali, comandati di fatto da Goldman Sachs, coloro che controllano la finanza internazionale. Quando nei nostri Paesi capita qualcosa all'economía, ci dicono sempre: sono i mercati… E oggi i politici di molti Paesi devono rispondere ai mercati, non ai propri concittadini. Una perversione totale della democrazia.

La fine dell'eurocentrismo: un altro discorso sul mondo. Dato tutto ciò, mi sembra che ci troviamo di fronte a una realtà che esige da noi alternative. E mai prima d'ora è stato così difficile elaborare una alternativa. In un certo senso, ciò dipende dal fatto che il pensiero critico eurocentrico non si è ancora ripreso, di fatto, dalla caduta del muro di Berlino.
Sino a prima di allora c'era una alternativa: cattiva, buona, discutibile, ma c'era. E molti di noi si congratularono per la caduta del muro, perché pensarono che significava anche la caduta del comunismo. E così fu, naturalmente, ma rappresentò anche la fine della socialdemocrazia, di una democrazia con diritti sociali, economici e politici.
E qui sta l'attuale crisi del mondo. Lo ha detto chiaramente il presidente della Banca centrale europea, il signor Mario Draghi, un uomo di Goldman Sachs, quando recentemente dichiarò che la socialdemocrazia europea era finita. Che cosa resta allora?
Stiamo parlando dei Paesi europei, che mai s'erano immaginati una crisi di questo tipo. Il fatto è che con la caduta del muro e la fine dell'alternativa comunista e di quella socialdemocratica, la crisi è fatta globale.
Possiamo allora iniziare un altro discorso sul mondo, magari più solidale, magari meno eurocentrico, magari più orizzontale. Attualmente sto portando a termine un grande

progetto europeo, Alice, che si può consultare [2], finanziato dal Consiglio europeo per la ricerca, che parte da due idee. Che l'Europa non ha più niente da insegnare al mondo, perché non sa come risolvere i propri problemi […]. E che l'Europa non può imparare dalle esperienze del resto del mondo a causa dei suoi pregiudizi colonialisti, che permangono tuttora.
Vengo dal Portogallo, un Paese colonizzatore. L'idea che hanno gli europei è che tutto il resto del mondo è meno sviluppato e quantunque riconoscano che alcuni Paesi hanno fatto alcune esperienze interessanti, in fatto di democrazia participativa, e in altri campi, sono meno sviluppati. A causa di questo pregiudizio l'Europa non impara. Per questo credo che dobbiamo avviare un altro discorso.
È ipocrita pensare che non abbiamo nulla da imparare […] quando il grande mare che per molti secoli ha unito tutta l'Europa – il Mediterraneo – è diventato un cimitero liquido, in cui muoiono migliaia di persone in fuga dalla fame, dalle guerre, dalla siccità… Sono le mafie le responsabili di questa tragedia? No, il fatto è che il colonialismo non è mai finito. Ciò che sta avvenendo oggi è il risultato di un processo storico non ancora terminato.

Uno Stato mercantilizzato. […] Prima di pensare a una alternativa desidero sottoporre alla vostra attenzione quali sono, in base alla mia esperienza, a mio giudizio, le otto grandi minacce e sfide di questi nostri tempi. Qualche anno fa ne enumeravo solo sette, e ora parlo di otto… Perché sono in aumento.
La prima grande minaccia, la grande sfida, è la profonda riorganizzazione dello Stato. Il neoliberalismo ha demonizzato lo Stato fino a che è riuscito a dominarlo. E dominandolo lo controlla. E controllandolo non fa che trasformarlo, da agente di interazioni non mercantili, in un grande agente di interazioni mercantili: perché tali sono le privatizzazioni dei beni pubblici e le concessioni di territori agli

investitori.
Dove c’è uno Stato, capitalista, naturalmente, ma con una qualche autonomia rispetto all’economía capitalista, c’è la possibilità di sviluppare politiche sociali che si finanziano con le tasse, e c’è la possibilità di fornire servizi pubblici a coloro che non hanno la capacità di accedervi secondo le regole del mercato. Se si ha una malattia e non si è in grado di pagarne le cure, si muore, a meno che vi sia un sistema sanitario nazionale gratuito garantito dallo Stato, perché lo Stato è il principale agente di interazioni non mercantili della società.

Come siamo arrivati a questo punto? Quel che sta avvenendo oggi è che lo Stato si è trasformato nell’agente della privatizzazione di queste interazioni, colui che le mercantilizza. Guardate a ciò che sta avvenendo oggi in Brasile, dove credevamo si fossero fatti progressi irreversibili. Si stanno privatizzando l’istruzione, la sanità, la sicurezza sociale, le risorse naturali… Che lo Stato si sia convertito nell’agente delle privatizzazioni dipende dal fatto che ci troviamo in un período di grave squilibrio fra i tre grandi principi di regolamentazione moderna: lo Stato, il mercato e la comunità.
Ogni regolamentazione moderna, capitalista naturalmente, necessita di un certo equilibrio fra i principi dello Stato, del mercato e della comunità. Ebbene, oggi ci troviamo in un periodo in cui il principio del mercato predomina totalmente sul principio della comunità e su quello dello Stato. E dunque lo Stato si comporta como il mercato, è un agente di mercantilizzazione.
Come è potuto accadere ciò? Come siamo arrivati a questo squilibrio? A causa di un fatto passato quasi inavvertito agli occhi dei sociologi. Lo Stato realizzava i suoi interventi pubblici grazie alla tassazione. E da una trentina d’anni il sistema di tassazione basato sul criterio che i ricchi

dovevano pagare più dei poveri era oggetto di una critica totale. Riusciamo a figurarci oggi che nel 1950 i ricchi di alcuni Paesi europei contribuivano all'80 % di tutte le entrate fiscali dello Stato? O che negli Stati Uniti, dopo la Grande Depressione, i ricchi pagavano il 70 % di tutte le imposte governative… continuando peraltro a essere ricchi? […]. Questo fatto favorì lo sviluppo di forme di distribuzione sociale che fece sì che la democrazia fosse compatibile con il capitalismo.
Ma circa trent'anni fa si scatenò una guerra totale contro la tassazione. Quando il neoliberalismo penetra in qualunque Paese europeo o latinoamericano, la prima cosa che chiede è: si abbassino le imposte pagate dalle imprese (ma non quelle pagate dai cittadini, naturalmente). Data questa situazione, per poter mantenere i servizi pubblici gli Stati si sono indebitati. E ciò che si ricavava dalla tassazione è diventato debito pubblico. Il problema è che con le risorse della tassazione lo Stato è sovrano, mentre con il debito pubblico non lo è più: deve cercare queste risorse nel mercato internazionale, dove non è più sovrano. Questo mutamento è all'origine di problemi molto seri.

Lo svuotamento della democrazia. La seconda grande minaccia è lo svuotamento della democrazia. Oggi in molti Paesi la democrazia è sotto sequestro. La democrazia liberale ha perso la lotta contro il capitalismo e in molti Paesi è oggi dominata da antidemocratici, plutocrati, cleptocrati: in altre parole, da ladri, anche se questo non è un linguaggio molto sociologico.
Stiamo assistendo al fatto che la compatibilita, sempre in tensione, fra democrazia e capitalismo sta arrivando alla fine in molti Paesi. La democrazia sta per essere secuestrata dal capitalismo neoliberale, la forma più antisociale di capitalismo. Per questo motivo, oggi, come sempre ho scritto e molti hanno letto, viviamo in società che sono politicamente

democratiche ma socialmente fasciste. Perché c'è molta gente che nella vita quotidiana non ha diritti, è oggetto di violenza o dipende dalla filantropia, che è anch'essa una forma di violenza.
Questo svuotamento della democrazia è complesso. E alcuni regimi politici odierni sono difficili da definire. Non ho qui il tempo per parlare dei vari tipi di democrazia attualmente esistenti. E questo mi ricorda uno scienziato politico argentino, Guillermo O´Donnell, che quando si discuteva delle transizioni dalla dittatura alla democrazia in America latina disse che c'erano dei regimi misti, che erano democrazie ma anche non lo erano, erano democrature [*democraduras*]. Erano dittature? No, erano *dictablandas* [3]. Questi concetti, molto creativi, furono introdotti per definire il carattere transitorio di alcuni regimi. Mi domando se non stiamo sperimentando nelle nostre società queste formule miste…

La distruzione della Natura. La terza grande minaccia è la distruzione della Natura. Per la prima volta sembra che il capitale abbia toccato il limite di tolleranza di Madre Terra. Perché mai prima si è avuto uno sfruttamento così intenso delle risorse naturali come quello attuale. E ciò sta provocando molti problemi, non solo ambientali, ma anche sociali.
Ciò che sta avvenendo sembra essere una evidente continuazione del colonialismo. Perché per i colonialisti le terre di questo continente erano terre di nessuno, erano paesaggio, anche quando erano abitate dagli indigeni. Se pensiamo alle concessioni che oggi si fanno alle imprese estrattiviste in America latina e in Africa, vediamo che la cosa si ripete: si fanno concessioni per megaprogetti, per l'industria mineraria, per lo sfruttamento delle risorse, come se in quei territori non vi fosse nessuno, come se si trattasse di terre disabitate. Oggi, in Mozambico, un grande progetto, con investimenti brasiliani e giapponesi, finirà con il comportare

l’espulsione dalle loro terre di quattro milioni e mezzo di contadini. Evidentemente, c’è una continuita con il colonialismo.

La svalutazione del lavoro. Una quarta minaccia è la svalutazione del lavoro. I sociologi ben sanno come nel XIX secolo il lavoro sia stato un importante strumento per elevare al rango di cittadini le classi popolari, soprattutto in Europa, quando queste lottavano per i propri diritti, per un orario di lavoro limitato… e quando i bambini e le donne lavoravano dodici o quattordici ore al giorno.
Già allora s’era formato il concetto di lavoro con diritti. Oggi sta affermandosi un sistema di lavoro senza diritti. Per questo motivo, l’ONU ha un gruppo di studio sul lavoro schiavistico, che sta sviluppandosi sempre più. Ma poiché risulterebbe scioccante affermare che oggi c’è ancora del lavoro schiavistico, lo definiscono “lavoro analogo alla schiavitù”: per coloro che vivono questa esperienza, però, si tratta di una distinzione semantica senza molto senso.
Oggi va sempre più affermandosi il lavoro precario, oggi fa la sua comparsa una “lumpenizzazione” da lavoro non pagato. Negli Stati Uniti, per esempio, s’è sviluppato un settore di studi sul furto del salario, sul “*wage theft*”, le ore di lavoro straordinario che non vengono pagate ai lavoratori. Scioccante, no? *Wage theft* nel Paese più sviluppato…

La mercantilizzazione del sapere. La quinta minaccia che dobbiamo prendere in considerazione per trovare una alternativa è la mercantilizzazione del sapere. Questa riguarda le università. Le università sono oggi esortate dal neoliberalismo a produrre sapere utile. Utile per l’economia. Il saper non è più importante, ormai: l’importante è il saper fare.
Si ritiene che il grande programma sociale europeo, che

effettivamente oggi sostiene le scienze sociali, a partire dal 2020 non avrà più una sezione di scienze sociali, che saranno finanziate solo nella misura in cui favoriranno l'innovazione tecnologica industriale. Ossia, se rinunceranno alla propria autonomía. Oggi disponiamo di fondi per le scienze sociali solo grazie a una imposizione del Parlamento europeo, perché quel che voleva la Commissione [europea] era che le scienze sociali fossero al servizio dell'innovazione a fini mercantili.
Stiamo addentrandoci in un'epoca in cui il sapere che vale è il sapere che ha un valore mercantile, quello che produce brevetti. In molte università del mondo, come nella Madison, nella quale lavoro metà dell'anno, vediamo sorgere dipartimenti di Biologia, di Nanotecnologia, di Biotecnologia, ma i dipartimenti di Storia, di Sociologia, di Letteratura, vengono aboliti o ridimensionati perché non vi sono fondi per loro. Stiamo dividendo le università in due categorie: alcune sottofinanziate, altre superfinanziate. E ciò sta producendo una pericolosa schizofrenia fra una università e l'altra e all'interno di una stessa università.

La criminalizzazione della protesta e la ricolonizzazione della violenza. La sesta minaccia è la criminalizzazione della protesta. Vediamo come ovunque stia aumentando la criminalizzazione della protesta sociale. Lo Stato, mentre da una parte si ritira dalle politiche sociali, dall'altra si fa più presente nella repressione di coloro che rivendicano queste politiche.
Riandiamo alla definizione che l'ONU diede della sicurezza umana. Si tratta di una definizione tanto semplice quanto meravigliosa: «vivere senza paura e senza bisogni». Bene, ora invece abbiamo un sistema non di sicurezza, ma di "sicurezzismo" [*seguridarismo*]. Abbiamo talmente paura che accettiamo come fosse una necessità il fatto di essere vigilati tutti i giorni e a tutte le ore, ciò che rappresenta

una perversione totale della sicurezza.
La settima minaccia è la ricolonizzazione della violenza. Il colonialismo non è mai finito. Si è modificato, ha questa capacità di metamorfosi. Già nel 1966 lo diceva un grande leader del Ghana, Kwame Nkrumah, quando parlava di neocolonialismo. In seguito, nel 1969, un grande sociologo latinoamericano, il messicano Pablo González Casanova, scrisse *El colonialismo interno*. Si tratta di aspetti del colonialismo che sopravvivono ancora oggi, che si manifestano nel razzismo, che si manifestano in Europa anche come islamofobia e xenofobia, che si manifestano negli Stati Uniti come brutalità contro i giovani neri, vittime della violenza poliziesca. Il colonialismo è ancora molto presente nelle nostre società e gli indigeni dei nostri Paesi latinoamericani latinoamericani lo sanno bene.

La ri-patriarcalizzazione delle società. Da ultimo, una ottava minaccia è la ri-patriarcalizzazione delle società. Le organizzazioni che lavorano con e su le donne lo sanno bene. Dopo anni di conquiste femministe che sembravano irreversibili, le donne di tutto il mondo sono ora vittime di una violenza sempre più diffusa, causata da tre grandi fattori.
Dalla guerra. Esse sono le prime vittime delle guerre: sono bottino di guerra, sono violentate nelle guerre, sono quelle che muoiono di più. Dalla terra. Nel mondo molti contadini sono in realtà contadine: in Africa e anche in America latina vi sono grandi leader contadine, come fu Berta Cáceres [4], e possiamo vedere con che violenza essere vengano perseguitate ed eliminate. E dal neoliberalismo, che provoca un sovrasfruttamento del lavoro e della vita delle donne.

Capitalismo, colonialismo e patriarcato agiscono sempre assieme. […]. In America latina la prima decade del millennio

ci è sembrato un periodo splendido. Ma in poco tempo, a volte nel giro di mesi, è crollato quasi tutto. Siamo passati da lotte offensive per conquistare qualcosa di nuovo – come non molto tempo fa in Ecuador, in Brasile, in Argentina… – a lotte difensive per non perdere il poco che ancora avevamo. Vedendo ciò che avviene in molti dei nostri Paesi spesso mi viene in mente un grande romanzo di un grande scrittore nigeriano, *Things Fall Apart*, di Chinua Achebe [5].

Tutte queste minacce derivano da qualcosa che in quanto sociologi dobbiamo analizzare molto seriamente: la dominazione nel nostro tempo è un processo nel quale si intrecciano tre grandi meccanismi che sempre agiscono assieme ma che sempre il nostro sapere critico e la nostra teoria critica hanno preso in considerazione separatamente: capitalismo, colonialismo e patriarcato.

Capitalismo, colonialismo e patriarcato non agiscono mai da soli, lo fanno sempre assieme. […] [In Brasile] quando finì il governo di Dilma Roussef, un governo di cui facevano parte donne e neri, abbiamo assistito a un notevole rafforzamento del capitalismo: e nel governo di Michel Temer non vediamo né donne né neri. Quando il capitalismo si rafforza, si rafforzano anche il colonialismo e il patriarcato.

I tre viaggiano assieme. E il dramma del nostro sapere e della nostra politica è che nei movimenti sociali vanno invece separati. Il movimento operaio agisce contro il capitalismo. Il movimento indigeno e quello afroamericano agiscono contro il colonialismo. Il movimento delle donne agisce contro il patriarcato. Si mettono assieme? No. E al loro interno vi sono molti pregiudizi. Vi sono fra donne e indigeni, fra indigeni e contadini, fra indigeni e afroamericani. Non faremo passi avanti se non li supereremo.

Dobbiamo cambiare mentalità […]. Siamo [noi sociologi] sempre più isolati. Ma forse è la nostra teoria che è sempre stata isolata rispetto a gran parte della lotta sociale. Dobbiamo

ammetterlo: buona parte della nostra sociologia critica è stata razzista. Dove stavano gli indigeni per la sociologia critica? Dove le donne? Dove gli afroamericani? Pensiamo a quel grande marxista che è stato José Carlos Mariátegui. Quando prese le difese degli indigeni, i comunisti del Komintern di Mosca lo criticarono duramente perché per loro gli indigeni non erano che un residuato storico e reazionario, la forza rivoluzionaria essendo costituita dagli operai. Lo definirono un romantico, ciò che nel contesto staliniano significava pericolo di morte. Ma poiché era molto malato, Mariátegui morì di morte naturale, non come morì Trotskij. Mariátegui sottolineava come il peccato più grande dell'America latina fosse stato quello di costruirsi senza l'indio e contro l'indio. Questo dice in *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*, un'opera che tutti dovrebbero leggere [6].

Per farla finita con questo razzismo e con altre discriminazioni non possiamo continuare con quel tipo di pensiero che ci ha condotto a questo punto. C'è l'esigenza di una rottura epistemologica. Dobbiamo cambiare mentalità, metodologie, teorie, e magari devono cambiare anche le università.
Se ci sembra che la politica dominante oggi non abbia alternativa, abbiamo bisogno di una rottura epistemologica per convincerci che non è così. Quando elaboriamo una qualche alternativa, ci dicono che non è realista. E così, un partito politico è realista se non offre alternative mentre un partito che le offre non è considerato realista.
Penso che ora, quando finalmente il pensiero eurocentrico – che ovviamente è un pensiero di grande ricchezza – è costretto a cedere, a dialogare con altri saperi del mondo – ciò che io definisco "ecologia dei saperi" – abbiamo l'occasione di effettuare la rottura epistemologica necessaria. Perché per la prima volta dopo cinque secoli il dinamismo globale del capitalismo sta dirigendosi verso Oriente. Secondo gli studi della CIA, e non secondo i miei, nel 2050 la Cina sarà il

Paese economicamente più forte del mondo. Ed è per questo motivo che molto di quel che avviene in politica internazionale ha a che vedere con il timore della Cina. E pertanto è necessario neutralizzare la Russia e isolare la Cina; e pertanto il Brasile, uno dei Paesi BRICS, doveva cadere… Ma anche questo è un tema che non posso approfondire ora.

Il sapere si forgia nelle lotte. Oggi dobbiamo prestare più attenzione alle diverse forme di sapere che vi sono nel mondo, alla diversità cognitiva del mondo. E per fare ciò è necessaria un'altra epistemologia, quella che io definisco le "epistemologie del Sud". In cosa consistono? Sono procedimenti per convalidare conoscenze prodotte dagli sforzi di coloro che lottano contro le ingiustizie sistemiche del colonialismo, del capitalismo e del patriarcato.
Nelle università ci abituiamo ad apprendere e a insegnare il sapere dei vincitori nella storia. I vinti sono da sempre stati esclusi dalle nostre università. Per questo motivo, dovremo decolonizzare anche le nostre università, la nostra storia, la nostra sociologia. Quando insegnando dico che uno dei grandi fondatori della sociologia è stato Ibn Khaldun, un grande teorico islamico del XIV secolo, nato a Tunisi, chi mi ascolta si sorprende. Se però lo legge, si convince del fatto che quest'uomo dovrebbe comparire nei libri come uno dei fondatori della sociologia. E tuttavia, continuiamo a pensare che si deve parlare solamente di Marx, di Durkheim, di Max Weber. Dobbiamo iniziare un altro tipo di dialogo con il mondo, mediante una rottura epistemologica.
Cosa ci dicono gli epistemologi del Sud? Che il sapere si trova nelle lotte e che non è un sapere scientifico. Che nel mondo circolano molti tipi di sapere – artigianali, vernacolari, popolari; saperi di donne, di uomini, di indigeni, di contadini -, tutti saperi contenuti nelle lotte e che circolano e si forgiano nelle lotte. E tuttavia, noi siamo abituati a pensare che il nostro pensiero scientifico è l'unico valido.

La mia proposta: per una “ecologia dei saperi”. La mia proposta oggi, per voi, per i più giovani, è che non smettiate di pensare che la vostra conoscenza, per quanto rigorosa, non è l’unica. La mia proposta non va contro la scienza, ma contro il monopolio del rigore da parte della scienza. Vi sono altre forme di rigore con le quali dovremo misurarci per poter arrivare a una integrazione fra la conoscenza scientifica e altre forme del sapere, altre conoscenze. E questo lo definisco “ecologia dei saperi”. Se si lavora con i movimenti sociali si vedrà che a volte vi sono enormi possibilità di articolare fra loro pensiero scientifico e pensiero popolare, senza mai ritenere che il pensiero scientifico è l’unico valido.

Oggi in America latina si sviluppano molte lotte. Quelle che conosco meglio sono le brasiliane. Un esempio di queste è dato dalle lotte contro gli agrotossici, quei veleni impiegati nell’agroindustria che poi passano negli alimenti. In Brasile, ma anche in Argentina, rappresentano un grosso problema. A causa di queste sostanze diffuse per via aerea oggi nel Nordest brasiliano il tasso dei tumori è più elevato che nella città di São Paulo.

Dove sta qui il sapere? Ovviamente, nei contadini, e negli agronomi e nei chimici che li appoggiano… Anche se, sfortunatamente, sappiamo che la gran maggioranza degli agronomi e dei chimici sta oggi dalla parte della Monsanto. In ogni modo, vi sono agronomi e chimici che lavorano con il movimento popolare per arrivare a una ecologia dei saperi che si risolva in una lotta efficace contro gli agrotossici. Vi parlo di questo, oggi, perché proprio in questi giorni all’Aja siede il Tribunale Monsanto: è la denuncia, da parte di un tribunale dell’opinione pubblica internazionale, dei crimini della Monsanto per i danni alla salute causati dai suoi agrotossici.

Conoscere “con” la gente, e non essere estrattivisti. Focalizzarsi en las luchas ssulle lotte sociali ritenendo che c’è solo una forma di conoscenza valida, e che gli altri saperi sono senza valore, equivale a comportarsi come un estrattivista. Sì, molti di noi, scienziati sociali, sono tanto estrattivisti quanto gli estrattivisti delle risorse naturali. Andiamo in una comunità per fare un’intervista… Perché? Per ottenere conoscenza? No, la conoscenza è già nostra, quello che andiamo a cercare è informazione. Riduciamo la conoscenza della gente a informazione. Questo è estrattivismo epistemico. Non possiamo parlare criticamente contro l’estrattivismo in economia quando noi, i sociologi, facciamo lo stesso nella ricerca.
Si può invece conoscere “con” la gente, mentre nello stesso tempo si fa la conoscenza di una data realtà sociale. È possibile conoscere creando soggetti, invece di stabilire una relazione soggetto-oggetto. Sono possibili metodologie collaborative, che oggi, ai tempi della rivoluzione informatica, ai tempi di Internet, possono andare oltre quello che ci hanno insegnato alcuni grandi maestri di questo continente, come Orlando Fals Borda e Paulo Freire.

Una “sociologia delle assenze”. È necessario che ci rendiamo conto che la nostra conoscenza scientifica eurocentrica è dominata da quella che definisco una “linea abissale” [*línea abismal*] che segna una frontiera prodotta dal colonialismo e tuttora vigente, che separa quel che succede nella società metropolitana da quello che succede nella periferia, così come prima separava quel che succedeva nella metropoli da quello che succedeva nelle colonie. Quest’ultime non sono più colonie territoriali, ma colonie sociali, colonie epistemiche.
Continuiamo a vivere con questa linea abissale che non vediamo. E poiché non la vediamo non possiamo fare quella che è un’altra mia proposta: una “sociologia delle assenze”. Dobbiamo studiare ciò che è invisibile, ciò che è assente. Dobbiamo dotarci di un’altra conoscenza, perché la nostra non serve e non ci aiuta a vedere ciò che è assente. È quasi un

ossimoro pensare di fare una sociologia delle assenze… Perché, come si può fare sociologia di ciò che non esiste?

Viviamo in due mondi separati da una "linea abissale". Questa linea abissale – nella quale capitalismo, colonialismo e patriarcato hanno un ruolo – segnala, fondamentalmente, una distinzione fra due tipi di esclusione sociale in uno stesso Paese. Nella socialità [*sociabilidad*] metropolitana vi sono, naturalmente, esclusioni: operai che hanno diritti ma che sono sfruttati dai padroni, donne che lavorano in una impresa ma guadagnano meno degli uomini che fanno lo stesso lavoro… Vi sono esclusioni, ma vi sono diritti. Si tratta di esclusioni non "abissali", non radicali. Dall'altro lato di questa linea, però, nella socialità coloniale, non vi sono diritti: quel che c'è è appropriazione e violenza. Da questo lato c'è il campo delle esclusioni "abissali", delle esclusioni radicali.

Le nostre società sono divise in due mondi: il mondo della socialità metropolitana, che gode di alcuni diritti, dominato da quella che definisco una tensione fra regolamentazione ed emancipazione; e, dall'altro lato della linea, il mondo della socialità coloniale, dove l'esclusione è abissale, dove non ci sono regolamentazione ed emancipazione, ma appropriazione e violenza.
Faccio due esempi. Una donna è vittima di molestie sessuali nell'impresa in cui lavora, si rivolge al tribunale e il colpevole può essere condannato. Questa donna guadagna, per lo stesso lavoro svolto da un uomo, un salario inferiore: è vittima di discriminazione salariale e rivendica eguaglianza. Quando però questa donna esce dall'impresa, varca la linea, e nelle strade, addirittura in casa, può essere vittima di uno stupro, rischiare anche la morte. Nello stesso giorno questa donna ha varcato la linea abissale: dall'impresa dove vigono alcuni diritti alla strada dove ci sono solo appropriazione e violenza.
In questa nostra epoca c'è una grande quantità di persone che

sperimenta quotidianamente questo passaggio da una società metropolitana a una società coloniale. Un giovane arabo che oggi lavora in un ristorante di Parigi, Madrid o Lisbona ha un lavoro con diritti, anche se forse non guadagna molto. Ma questo giovane sa che una volta in strada la polizia può criminalizzarlo perché islamico o perché potrebbe essere un terrorista, sa che lo possono insultare – come si insulta una donna islamica che porta il velo – e addirittura anche uccidere.

La linea del "non essere". Nelle nostre società abbiamo forme di esclusione abissale, dove ci sono appropriazione e violenza. Per questo motivo vediamo come oggi la democrazia coesista con il fascismo, vi siano società politicamente democratiche e socialmente fasciste. Democrazia politica e fascismo sociale coesistono.
Per noi analizzare questa realtà non è facile, poiché i nostri strumenti analitici mai s'erano misurati con una simile divisione. È per questo motivo che noi, nati scientificamente dopo la decolonizzazione, non abbiamo mai sospettato che la nostra teoria fosse coloniale. Dove sta il colonialismo in Max Weber o in Durkheim? E in Marx, sulla cui concezione del colonialismo abbiamo tanti dubbi?
Pensavamo che nelle nostre società tutto si muovesse fra regolamentazione ed emancipazione. Ma non è così: in tutte le nostre società c'è regolamentazione-emancipazione da una parte della linea, e dall'altra vi sono appropriazione e violenza. E la gente passa continuamente da una parte all'altra.
Negli Stati Uniti un giovane nero quando è in casa o a scuola ha diritti, ma nella strada può essere ogni giorno vittima di violenze o addirittura ucciso. Ogni giorno accade lo stesso a Salvador de Bahia, una delle città brasiliane più razziste: lì tutti i giorni muoiono neri … se varcano la linea abissale. Quando si attraversa questa linea si entra nella zona che Frantz Fanon definiva del "non essere". Quando la attraversi

non sei più un essere umano con diritti. Una donna vittima di stupro e femminicidio non è un essere umano: è una proprietà per la violenza, vittima di appropriazione e violenza.

È arrivato il tempo. Amici e amiche, credo che ci aspettino compiti enormi. Ma immaginiamo di ricorrere ad altre metodologie, e tutto cambierà.

Non possiamo separare le nostre vite dai nostri metodi. Siamo degli artigiani, non meccanici elaboratori di metodologie sociologiche. Dobbiamo lavorare come artigiani. Dobbiamo accettare di correre dei rischi nel nostro lavoro con la gente […]. Ed è per questo che i nostri corpi, i nostri gesti, i nostri modi, i nostri stessi sensi di sociologi debbono essere decolonizzati.
Dobbiamo decolonizzare i nostri occhi, le nostre orecchie, il nostro modo di toccare e sentire. Sappiamo udire, ma non sappiamo ascoltare, e tanto meno ascoltare in profondità, ascoltare i silenzi. Ascoltare ciò che la gente non riesce ormai più a dire, perché l'oppressione viene da così lontano nel tempo che a volte mancano le parole per dirla.

Si pensi a quando si compila con la gente un questionario o si fa un'intervista semistrutturata, come si ama dire… Se la gente tace si diventa nervosi… E invece, a volte, quando la gente resta in silenzio, è proprio quando avrebbe molto da dire. Ma noi siamo gelosi del nostro tempo, siamo fermi a ciò che ci hanno insegnato in facoltà – quello che io stesso ho insegnato ai miei alunni per molto tempo -: la differenza fra un'informazione rilevante e una non rilevante. La signora che stai intervistando comincia a raccontarti dei suoi figli, di suo marito, delle sue superstizioni, della sua vita… Ma, dici, "questo non è rilevante per la mia tesi, non è rilevante per il mio lavoro", e non l'ascolti più, ti distrai… Non c'è dubbio: hai una mentalità estrattivista. Per l'estrattivismo ciò che vale sono il denaro e l'informazione rilevante. Il

resto non conta niente.
Dobbiamo democratizzare la società, de-colonizzarla, de-mercantilizzarla, de-patriarchizzarla. E lo stesso dobbiamo fare con le nostre scienze sociali. Ciò richiede un grosso lavoro su noi stessi. C'è stato un tempo in cui nelle nostre università abbiamo formato dei ribelli, spesso però incompetenti. Oggi formiamo sempre più dei conformisti, competenti o incompetenti.

È arrivato il tempo di formare dei ribelli competenti.
*Dottore in sociologia presso l'università di Yale, cattedratico di sociologia presso le università di Coimbra e di Wisconsin-Madison. Responsabile del progetto europeo *Alice*. Particolarmente attento ai movimenti sociali, ha preso parte attiva a tre Forum sociali mondiali. Fra i suoi libri pubblicati in Italia vi sono *Democratizzare la democrazia: i percorsi della democrazia partecipativa* (2003), *Il Forum sociale mondiale: verso una globalizzazione antiegemonica* (2003), *Produrre per vivere: le vie della produzione non capitalistica* (2005), *Diritto ed emancipazione sociale* (2008), tutti editi da Città Aperta, di Torino. Un suo importante saggio di carattere storico si trova in *Atlantico periferico: il postcolonialismo portoghese e il sistema mondiale*. Diabasis Reggio Emilia 2008.
Note del traduttore

[1] Wright Mills è stato un grande sociologo nordamericano che, con molto anticipo sugli attuali teorici della "casta", ha posto a nudo la reale struttura del potere politico-economico-militare statunitense in un testo che ha fatto scuola, *L'élite del potere* (Feltrinelli, 1959), ha colto con altrettanto anticipo la crisi delle classi medie in *Colletti bianchi* (Einaudi, 1967), s'è interessato alla rivoluzione cubana in *Lettere cubane: inchiesta sulla via rivoluzionaria cubana* (Feltrinelli, 1962) e ha dato una scossa alla sociologia accademica con *L'immaginazione sociologica* (Il Saggiatore, 1962; ultima riedizione 2014). Oltre ad altri suoi

libri, in italiano è apparsa una sua interessante antologia del pensiero marxista: *I marxisti* (Feltrinelli, 1969).

[2] Vedi il sito http://alice.ces.uc.pt/en/

[3] *Dictablandas*: neologismo coniato per designare le dittature latinoamericane che allentavano le misure repressive, sostituendo il *–dura* con il *–blanda* («molle, tenue»).

[4] Berta Cáceres, indigena lenca honduregna, dirigente del *Consejo Cívico de Organizaciones Populares e Indígenas de Honduras* (COPINH), combattiva attivista impegnata soprattutto contro la distruzione dell'ambiente da parte delle multinazionali, è stata assassinata da due sicari il 3 marzo 2016. Inizialmente il governo honduregno aveva cercato di insabbiare tutto attribuendo il crimine a un «movente passionale». In seguito alle proteste, si è arrivati all'incolpazione di sette persone, in attesa di processo. Fra queste Ricardo Cardona, già viceministro alle Risorse naturali e ambientali…

[5] Prima traduzione italiano come *Il crollo*, Mondadori, Milano 1990; nuova traduzione come *Le cose crollano*, La Nave di Teseo, Milano 2016.

[6] Prima traduzione italiana in *Sette saggi sulla realtà peruviana e altri scritti politici*, Einaudi, Torino 1972; nuova traduzione come *Sette saggi d'interpretazione della realtà peruviana*, Massari, Bolsena 2006.
Titolo originale: «*Nos falta imaginación para pensar alternativas*». Il testo spagnolo è comparso sul numero di novembre 2016 della versione elettronica della rivista nicaraguense «Envío», http://www.envio.org.ni/articulo/5279. Traduzione dallo spagnolo e note di Cristiano Dan.