

¿ES POSIBLE UNA SOCIOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN?

La vía propia de acción, ciencia y cultura, incluye la formación de una ciencia nueva, subversiva y rebelde, comprometida con la reconstrucción social necesaria, autónoma frente a aquella que hemos aprendido en otras latitudes y que es la que hasta ahora ha fijado las reglas del juego científico, determinando los temas y dándoles prioridades, acumulando selectivamente los conceptos y desarrollando técnicas especiales, también selectivas, para fines particulares.

Hace apenas unos pocos años no era posible hablar en estos términos, escribir sobre una disciplina comprometida, ni mucho menos postular una ciencia rebelde y subversiva. He aquí que ésta parece ser una de las consecuencias de la agudización de la crisis de todo orden por la que pasa la América Latina. Las estructuras políticas, económicas, ideológicas y culturales sufren tensiones cada vez más fuertes, y estas tensiones sacuden y cuartejan las torres de marfil en que preferían acomodarse los científicos. No hay ahora escapatoria posible, y quienes salen de esas torres a respirar el aire del cambio tienen que hablar un nuevo lenguaje científico, y sobre temas inusitados, quizá espeluznantes, aparentemente anticientíficos porque no encajan dentro del molde de lo *normal* que nos viene de otros territorios o de nuestros antiguos grupos de referencia.

Uno de esos campos nuevos para la sociología sería, indudablemente, el de la *liberación*, es decir, la utilización del método científico para describir, analizar y aplicar el conocimiento para transformar la

sociedad, trastocar la estructura de poder y de clases que condiciona esa transformación y poner en marcha todas las medidas conducentes a asegurar una satisfacción más amplia y real del pueblo.

Ya pueden verse las arrugas en frentes venerables y las cejas ceñudas de los críticos que pertenecen a la tradición "respetable" de la ciencia internacional. ¿Una "sociología de la liberación"? ¿Dónde encaja esa tal disciplina? ¿Por qué no se sigue hablando del *status-roles*, de función, del pequeño grupo? Precisamente, por razones de prioridad e importancia. No hay ninguna causa lógica que nos haga pensar que el problema de la "difusión de innovaciones", por ejemplo, sea más o menos importante que el de la "liberación", a menos que aceptemos el criterio sobre prioridades que imponen los sociólogos rurales norteamericanos y europeos. Pero la escala de valores es o debe ser distinta en estos países críticos, y quizá no haya persona consciente que niegue la importancia que para todos sus habitantes tenga el proceso histórico, social y político que pueda llevarles a una posición autónoma y digna, es decir, a su liberación. Nada podría ser más vital en este momento para la colectividad. Por lo mismo, ¿por qué no se justificaría entonces hablar de una sociología del proceso liberador y, aún más, trabajar para que el proceso se acelere y así aprender más de la sociología aplicada como ciencia a la liberación?

Por fortuna, las barreras del prejuicio se están rompiendo y ya se pueden ver horizontes más amplios. Un buen ejemplo lo constituye el opúsculo que ha publicado en la Argentina el distinguido ingeniero Oscar Varsavsky, titulado *Ciencia, política y científicismo* (Buenos Aires, Centro Editor de América Latina, 1969), en el que propone una ciencia rebelde y "hacer ciencia guerrillera", aplicable no sólo a lo social y económico sino también a lo físico, exacto y natural. "La misión del científico rebelde —dice— es estudiar con toda seriedad y usando todas las armas de la ciencia los problemas del cambio de sistema social, en todas sus etapas y en todos sus aspectos teóricos y prácticos. Esto es, hacer ciencia politizada". Sostiene que esto no es destruir la ciencia, sino enriquecerla; no es negar su universalidad, sino precisamente llegar a ella a través de la originalidad impuesta por las realidades locales; no es producir por producir, como robots dentro de una economía de consumo, sino como seres pensantes animados por un verdadero espíritu de servicio; no es seguir las reglas del juego ni los criterios de importancia fijados en otras latitudes, sino fijar los propios y actuar en consecuencia. Una ciencia rebelde va en contra de la rutina amiga de lo extranjero, entroniza la crítica inteli-

gente, batalla contra el colonialismo en todas sus formas (como el integracionismo de la OEA) y estimula la formación de frentes interdisciplinarios en respuesta a las complejidades que plantea la crisis. Su justificación es la investigación del proceso de toma del poder y la construcción de un nuevo sistema social. Por eso, en esa ciencia nueva no podrán participar sino científicos rebeldes, politizados, "a quienes poco importa sacrificar su carrera científica *dentro del sistema*, y que saben (tener en cuenta) esas condiciones ambientales: intereses hostiles y falta de fondos".

¡Ni qué decir en cuánto Varsavsky tiene la razón! Sus preocupaciones son las de un verdadero hombre de ciencia, animado por el presente y el futuro de su pueblo, haciéndose las preguntas más pertinentes, levantando dudas sobre lo esencial y lo secundario en la ciencia en el momento actual. En efecto, la misión de la ciencia en una sociedad como la nuestra consiste en "participar directamente en el proceso de reemplazarla por otra mejor, y en la definición e implementación de ésta".

La sociología debe reflejar, más que la física y la ingeniería, esas preocupaciones científicas. Por fortuna, los síntomas de apertura siguen acumulándose con rapidez. Ya en un congreso internacional de sociología rural, realizado en Enschede (Holanda) en agosto de 1968, empezaron a escucharse voces discordantes del tercer mundo. Se trató allí, en especial, el tema del adiestramiento de los sociólogos. Tomando la voz de América Latina hice la siguiente exposición, que he complementado en algunos de sus aspectos para hacerla más clara y pertinente:

En las actuales circunstancias históricas, el adiestramiento de sociólogos (y de otros científicos sociales) en la América Latina afronta un problema ideológico abrumador. Es un problema de orientación en la política científica que implica abrir o cerrar las puertas a la creatividad y la originalidad de nuestras gentes.

Si se acepta la premisa general de que las concepciones científicas están inevitablemente condicionadas por —y ligadas a— la estructura de la sociedad en la cual son concebidas, el sociólogo latinoamericano de hoy en casi todos nuestros países no puede dejar de reaccionar ante las dramáticas incongruencias e inconsistencias sociales que le rodean. Mientras más conciencia tiene de la conexión entre conocimiento y conflicto, más efectivo puede llegar a ser, bien como científico o como miembro de la comunidad. Esta tesis no es nueva: fue expuesta por Dilthey y Cooley, entre otros, quienes la practicaron.

Por lo tanto, un objetivo lógico del adiestramiento en ciencia social en estos países sería ayudar a los estudiantes a alcanzar una nueva dimensión de la objetividad científica: aquella derivada del estudio de las situaciones reales de conflicto y desajuste presentes en la sociedad, y de su participación activa en tales situaciones para buscar la liberación de esa misma sociedad. Esto es, estudio y acción combinados para trabajar contra la condición de dependencia y explotación que nos ha caracterizado, con todas sus consecuencias degradantes y opresivas expresadas en la cultura de la imitación y de la pobreza, y en la falta de participación social y económica de nuestro pueblo.

Es claro que en el caso cubano nos vemos ante otro horizonte. Allí se encuentra la sociedad en otra etapa, la de la reconstrucción, y por lo mismo sus urgencias científicas son otras: las de la superación. Pero aun en ese país subsiste la disyuntiva política que llevaría a la experimentación y a la creación de algo nuevo en las ciencias sociales, si se permite que aparezcan y se mantengan las coyunturas favorables. Este reto especial a los cubanos proviene del hecho obvio de que rompieron el marco institucional que ha limitado el remozamiento de la ciencia en el resto de América Latina. Por eso las posibilidades que se les abren de ser genuinamente creadores e innovadores son muy grandes. Estas posibilidades aumentan cuando los marcos de referencia con que trabajan no son importados, sino que se basan en la propia realidad y se enriquecen mucho más cuando logran echar raíces en la América Latina, dentro del contexto actual de su crisis. Por ejemplo, en Cuba se puede hacer con relativa facilidad (porque no hay muchos intereses creados fuertes) una ciencia social verdaderamente interdisciplinaria: esto sería una novedad en cualquier parte del mundo. Con esta ciencia social interdisciplinaria —quizá pueda llamársela sociología, pero de nuevo cuño— se podría no sólo articular diversas explicaciones de la revolución que ilustren el proceso ante propios y extraños, sino seguir siendo útil a la causa revolucionaria.

Pero esta ciencia nueva no puede alcanzarse si se insiste en seguir los diseños funcionalistas y las manías metodológicas norteamericanas y europeas que han encontrado un nuevo canal de difusión en la Unión Soviética y en otros países socialistas, donde el prurito de ponerse al día (además de otras razones de índole cultural) les ha hecho relegar el marxismo y olvidar la bondad de otros métodos clásicos de investigación social más a tono con el ambiente y la realidad revolucionarias o prerrevolucionarias, en Cuba y en nuestros países.

Semejante desarrollo científico frustraría la potencialidad creadora cubana e impediría a su revolución proyectarse en el campo científico-cultural sobre el resto de América Latina /1/.

En cuanto a los otros países latinoamericanos que todavía deben romper sus marcos políticosociales, entender bien el problema de la objetividad es fundamental.

Generalmente se confunde la objetividad con la indiferencia ante situaciones reales en que pueda verse envuelto el hombre de ciencia. Pero aun Max Weber, el pontífice en esta materia, ha aceptado que tal posición es errónea, ya que la indiferencia en este sentido equivale a estar comprometido con el *statu quo*. Para superar esta trampa ideológica, el buen científico social generalmente da un paso metodológico adicional: combina los modelos sincrónicos de corte seccional con los del proceso social e histórico, diacrónicos. Si esta combinación es aceptable en universidades importantes de otras partes, se torna aún más indispensable para entender la situación contemporánea en América Latina, y para sentar allí las bases de un sólido adiestramiento social en este campo.

El adiestramiento sociológico por lo regular ha estado limitado, como norma, a dar interpretaciones estructurales que han reflejado la idealización de las respectivas sociedades en las cuales funcionan las universidades. Con algunas excepciones muy recientes, los *pensum*, cursos e investigaciones de centros universitarios en países avanzados (aun en la URSS) reflejan en gran parte esta orientación estática, en la cual el "orden" y la "funcionalidad" son las normas supremas.

Desde luego, "orden" y "función" no son características notorias de los países en desarrollo. Por lo tanto, la orientación ofrecida en los países avanzados a estudiantes venidos de aquellas regiones subdesarrolladas generalmente no es suficiente. Éstos llegan impulsados por cuestiones que tienen su origen en las realidades dinámicas de su sociedad, y con frecuencia abrigan la idealista intención de hacer algo tangible para mejorar las condiciones sociales y económicas de su pueblo. Debido a la orientación incompleta que reciben obtienen sólo respuestas parciales a aquellas cuestiones: los temas ofrecidos en las universidades "avanzadas" pueden resultar insulsos, y las técnicas de investigación aprendidas allí pueden ser ineficaces al aplicarse a las realidades de su propia tierra.

1. Ver mesas redondas en la Universidad de La Habana, 7 y 8 de octubre de 1969.

Este problema de orientación abre por lo menos dos cursos de acción complementarios: 1) modificar las ideologías, los *pensum* y los marcos de referencia investigativa en las universidades de los países avanzados, con el fin de reflejar la necesidad de entender la revolución, el conflicto y el cambio social, tanto en el propio país como en el extranjero, y 2) establecer escuelas para graduados en naciones en desarrollo, las que intentarían construir autónomamente sus métodos y filosofías científicas para manejar los problemas sociales que les atañen y así transmitir a los estudiantes actitudes nuevas y más dignas hacia sus realidades nacionales.

El primer curso de acción (modificar la ideología, los *pensum* e intereses en los países avanzados) significa crear disidencia dentro de las actuales instituciones de educación superior. A juzgar por hechos recientes en Europa y en los Estados Unidos, el proceso de disidencia ha venido ganando terreno. Esto parecería positivo, porque podría estimular la creación de una antiélite intelectual en aquellos países avanzados, que pudiera acercarse espiritualmente a los grupos que se han rebelado por justa causa en el tercer mundo, y llegar a entenderlos. Este descubrimiento de identidad de propósitos de cambio social en diversos contextos puede justificar la colaboración internacional y los programas de intercambio entre científicos y estudiantes de naciones más o menos desarrolladas, siempre y cuando, además, la antiélite intelectual de las naciones desarrolladas libere su propia batalla contra la injusticia económica internacional y contra el aparato de "contrainsurgencia" que limita la independencia de nuestros países. Estas actitudes políticas también condicionan la investigación y la docencia, como ha sido amplia y tristemente comprobado en los últimos años.

Pero visto desde el ángulo de las naciones en desarrollo, el segundo curso de acción (estimular la creación nacional de escuelas independientes) es más eficaz y conveniente. Este curso significa, ante todo, poner fin a la imitación, a menudo ciega, de modelos y temas incongruentes concebidos en otras partes y para situaciones diferentes. Significa disminuir el servilismo y el colonialismo intelectual de los que vivimos en países en desarrollo, sin caer, naturalmente, en el defecto de la xenofobia. Significa sentar bases firmes para hacer una "sociología de la liberación" en nuestro continente, que incluya el examen de los procesos y mecanismos de la toma del poder por las clases populares, la búsqueda de nuestra razón de ser y una explicación propia de nuestras realidades, especialmente de aquellas que

aparecen en los trópicos y subtrópicos hoy tan mal utilizados y tan poco comprendidos, que ayudarían a que aquellos procesos se desarrollaran con eficacia y prontitud.

Pienso que el estudiante que lograra esta orientación llegaría a prepararse insuperablemente para hacer contribuciones fundamentales al progreso de su sociedad y de la ciencia. Pero ésta no es una vía fácil: exige labor ardua y gran constancia y disciplina. El estudiante aquí descrito debe ser capaz de manejar las técnicas de los países avanzados, y al mismo tiempo debe tener suficiente ingeniosidad, sentido común y seriedad para diseñar sus propios instrumentos con el fin de "llegar al nivel de los hechos". Por lo tanto, debe desarrollar una mentalidad capaz de realizar simultáneamente dos tareas: adoptar e innovar, y pulir una personalidad capaz de combinar el pensamiento y la acción.

No hay duda de que esto es difícil; pero no debe ser imposible. De otra manera no podría explicarse la inventiva en los países hoy dominantes, que una vez estuvieron más atrasados que la América Latina, España o Portugal.

En resumen, opino que el adiestramiento en ciencias sociales para la América Latina debe incluir la investigación autónoma e independiente de los hechos sociales del área, estimulando el pensamiento creador y la originalidad para liberarnos de antiguas o presentes tuteladas de toda clase. Esto es indispensable, porque las realidades encontradas son de un tipo conflictivo y discrónico sobre el cual se conoce muy poco en los países avanzados de donde se difunden las pautas científicas; las metodologías y orientaciones ofrecidas en estos países pueden ser parcialmente contraproducentes. En cambio, de la observación directa y de la intervención personal en los procesos del cambio profundo, muchas veces revolucionarios —tan característicos de las regiones en desarrollo—, pueden derivarse las más valiosas contribuciones al conocimiento sociológico, siempre y cuando se trabaje en ello con seriedad y disciplina.

"Por lo tanto, impulsar activamente el logro revolucionario de una sociedad superior a la existente puede brindar, en fin de cuentas, el mejor tipo de adiestramiento sociológico en el momento actual."

Cejas que se fruncen, voces airadas que se levantan en el público, amenazas de pérdida de empleo. *E pur si muove*. La tendencia sigue marcándose, para llegar a una expresión concreta en el IX Congreso Latinoamericano de Sociología, en México, en noviembre de 1969. Si

en alguna forma puede catalogarse ese congreso habrá de ser como la culminación de una actitud intelectual de real compromiso con el cambio social, con la acción necesaria para transformar revolucionariamente la sociedad latinoamericana, sin perder la rigurosidad científica. La idea de *crisis* saturó ese congreso como nunca antes, llevando a sus participantes a apoyar la ciencia rebelde. La declaración final es muy elocuente. Además de condenar la represión policiaca, militar y política, reclamar la libertad de presos políticos y señalar la intervención del imperialismo como un factor responsable de las condiciones de dependencia que nos ahogan, los sociólogos presentes proclamamos:

“En la fase actual de crisis y de transición hacia una nueva forma de vida económica, social y política, los países de América Latina necesitan de la colaboración crítica de los especialistas en ciencias sociales, en los diversos procesos históricos de transformación social. Por esto, no anhelamos regalías académicas ni privilegios sociales, sino el derecho de ejercer nuestras actividades de enseñanza y de investigación con plena identificación con los intereses y angustias de nuestros pueblos. Queremos y exigimos la existencia normal de condiciones de trabajo que permitan convertir las ciencias sociales, en nuestros países, en instrumento de conciencia crítica, en factor de autonomía cultural y política y en medio de lucha contra la miseria y las desigualdades sociales. Nuestro objetivo más amplio consiste en poner las ciencias sociales al servicio de los derechos fundamentales del hombre y de la creación de formas auténticas de democracia económica, social y política.

“Estos objetivos son esenciales tanto para el desarrollo autónomo y la integración de los países de América Latina como para la reorganización de las universidades y para el progreso de las ciencias sociales en una perspectiva latinoamericana. Por esta razón defendemos tales objetivos, conscientes de que formamos parte de los pueblos latinoamericanos y de que somos sus actores intelectuales en los procesos de cambio social.”

La “sociología de la liberación” queda así lanzada, enmarcada por la máxima entidad sociológica regional. Se vindica una posición. Se abren nuevas perspectivas. El sentido de autonomía crece a medida que se reenfoca la temática y se la relaciona con la crisis.

He aquí un concepto clave para la sociología de la liberación: ¿Qué es crisis? ¿Cuál es nuestra crisis? El congreso trató también de

contestar estas preguntas inusitadas, rompiendo así otra tradición: la del formalismo sociológico estilo euronorteamericano, donde tales temas tabúes no se tratan.

Iggri: International Group for Grass Roots Initiatives (Roma, Italia).

Onic: Organización Nacional Indígena de Colombia.

Pdp: Promoción del Desarrollo Popular (México).

Pt: Partido de los Trabajadores (Brasil).

Unag: Unión Nacional de Agricultores y Ganaderos (Nicaragua).

POR UN CONOCIMIENTO VIVENCIAL*

A raíz de mi reciente retorno a la Universidad Nacional de Colombia (Instituto de Estudios Políticos y Relaciones Internacionales), un colega me preguntó qué tendencias dentro del campo científico social me habían parecido las más significativas durante el periodo de veinte años de mi retiro de las aulas. Me puso a pensar: no había duda sobre la gran significación de algunos procesos vividos durante el periodo. Decidí entonces valirme de esta conferencia mensual del Instituto, que formaliza mi reintegro al mundo académico, para articular una primera y rápida respuesta a aquella incitante pregunta.

Entre las tendencias de los últimos dos decenios dignas de tal reflexión, hay una medio escondida que merece salir del claroscuro. Me refiero a la incidencia sobre determinados grupos académicos y políticos de Europa y Norteamérica de una contracorriente intelectual autónoma que se ha formado entre nosotros los del Tercer Mundo. Junto a este fenómeno, como elemento de refuerzo de la misma tendencia, figura un mayor y respetuoso conocimiento de la realidad cultural y humana de nuestras sociedades tropicales y subtropicales adquirido durante este periodo tanto por nosotros cuanto por los euroamericanos. Tiendo a pensar que muchos de estos descubrimientos se han realizado dentro de un marco crítico común que invita a retar

*Conferencia inaugural en la Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, abril 7 de 1987, auspiciada por el Instituto de Estudios Políticos y Relaciones Internacionales de la misma.

políticamente a las instituciones del poder formal así en los países dominantes como en los dependientes. Pero el orto de este movimiento, con sus impulsos raizales y remolinos revolucionarios, parece hallarse más entre nosotros los periféricos que en el mundo desarrollado.

Por supuesto, estas premisas implican varios puntos debatibles. El primero, que en los últimos años en verdad se ha configurado, en nuestros países pobres y explotados, un grupo de científicos sociales y políticos retadores del *statu quo* cuya producción independiente ha tenido efectos localmente y más allá de las fronteras nacionales. El segundo punto diría que se ha acumulado tanta información fresca sobre sectores de nuestras sociedades como para dar base a una reflexión teórica y metodológica propia que modifica anteriores interpretaciones por lo regular exogenéticas o eurocéntricas. Claro que los trabajos rutinarios no han desaparecido de entre nosotros, ya que sus marcos de referencia continúan reproduciéndose por inercia en instituciones académicas y en medios de comunicación masiva controladas por personas caracterizables como colonos intelectuales. No obstante, la producción de estas personas por regla general no ha trascendido las fronteras nacionales precisamente por el mimetismo que despliegan.

Todo esto es debatible, pero quizás haya acuerdo general en que existen pruebas para demostrar en principio las dos premisas sugeridas, lo que me excusaría de tomar el tiempo de esta conferencia para hacerlo. Más bien me dedicaré a explorar una hipótesis complementaria. Sostendré que aquella incidencia intelectual del Tercer Mundo tropical sobre grupos homólogos críticos de países dominantes encuentra acogida en razón de la crisis existencial que afecta a las sociedades avanzadas de las zonas templadas, sea por las proclividades auto-objetivantes de la ciencia y la técnica modernas desarrolladas allí, sea porque hoy surgen amenazas serias para la supervivencia de todo el género humano relacionadas con los avances inconsultos de esa misma ciencia euroamericana fetichizada y alienante.

Los euroamericanos, evidentemente, progresaron y se enriquecieron con el desarrollo científico-técnico, mucho a expensas de nosotros los del Tercer Mundo. Pero ello fue también a expensas de su alma y de los valores sociales, como en el contrato mefistofélico. Ahora, después de haber botado la llave del arca del conocimiento prístino de donde partió el progreso, hastiados de éste por la forma desequilibrada que tomó, y avergonzados de la deshumanización resultante, los

nuevos Faustos pretenden reencontrar la llave del enigma en las vivencias que todavía palpitan en las sociedades llamadas atrasadas, rurales, primitivas, donde existe aún la praxis original no destruida por el capitalismo industrial: aquí en América Latina, en África, en Oceanía.

Si esto fuese cierto, tal constatación de las fallas existenciales e ideológicas en la zona templada podría darnos todavía más certeza y justificación a los del Tercer Mundo en la búsqueda autónoma para interpretar nuestras realidades. Y más seguridad en nuestra capacidad de saber modificarlas y construir formas alternativas de acción política y social para beneficio nuestro y, de contera, también para el de todos los pueblos explotados y oprimidos de la tierra.

LA FRUSTRACIÓN DEL EUROCENTRISMO

No es nuevo lo que voy a decir a continuación para sostener estos puntos de vista iniciales, y lo repetiré sucintamente. Desde comienzos del presente siglo, y en especial a partir de los desastres materiales y espirituales de la Primera y Segunda Guerras Mundiales, muchos científicos y filósofos europeos reconocieron el problema existencial aludido y cuestionaron el propósito final de sus conocimientos y acumulaciones técnicas, así en las universidades como en los laboratorios. El inspirador de esas tareas había sido el cartesianismo analítico junto con la tentación teleológica de obtener control sobre los procesos naturales. Además, en lo político se habían diseñado formas democráticas representativas apuntaladas en un positivismo funcional y en las ideologías de la libre empresa y la propiedad absoluta. Como no todo anduvo bien, la sociedad europea se dividió entre utopistas y realistas, dando origen a esa controversia permanente que parte de Hobbes y encuentra su nadir en el fascismo.

Al cabo de casi dos siglos de experiencias, la desilusión y la protesta se convirtieron en alimento diario de aquella sociedad. Recordemos, entre otras voces díscolas, el pesimismo de Spengler sobre los resultados de la búsqueda del desarrollo económico, y la crítica fenomenológica de Husserl sobre el desvío del positivismo, creando escuelas que desembocaron en revisiones sustanciales de la interpretación ontológica. Hasta las ciencias naturales experimentaron esta desazón y buscaron una revisión orientadora. Encabezados por los físicos cuánticos, descubrieron la infinitud de la estructura interna de

las partículas atómicas y dieron el salto del paradigma mecánico de lo cotidiano, de Newton, al infinitesimal y relativo de Einstein, complementándolo con la inesperada y herética constatación (de Heisenberg) sobre la indeterminación del conocimiento experimental y el papel antrópico del observador.

En el campo filosófico hubo también esfuerzos para alejarse del cartesianismo y del positivismo que vale la pena recordar: entre otros los de la Escuela Crítica de Frankfurt al combinar el rechazo al nazismo con el rescate antidogmático del marxismo; y el de la filosofía de la ciencia (Gaston Bachelard). Todos estos esfuerzos fueron de grandes proporciones para el subsecuente desarrollo científico y técnico y para la revisión de actitudes ante el conocimiento y el progreso humano. En los países del Tercer Mundo, quizás por razones de lenguaje, apenas si llegaron los murmullos de esa revisión. En lo concerniente a las ciencias sociales, por ejemplo, éstas siguieron apegadas al cientificismo positivista, y todavía hoy se hallan en la anticuada etapa del paradigma newtoniano.

Sin embargo, hubo igualmente lastres persistentes en el desarrollo de la reinterpretación crítica europea. Por lo general, los intelectuales iconoclastas pretendieron resolver, comprensiblemente, sus problemas de concepción y orientación todavía dentro de los parámetros del conocimiento tradicional. Europa seguía siendo el ombligo del mundo, el modelo a seguir por todos los demás aunque su sociedad fuera perdiendo sabor y sentido para sus propios miembros. Se pensó entonces que la solución de los problemas existenciales de las naciones avanzadas podía alcanzarse si se desanduviera allí mismo el recorrido hasta retrotraerlo al complejo cartesiano como reconocido punto de partida del desvío científicista. Y luego tomar el perdido rumbo humanista que corregiría los peligros de la alienación de los intelectuales y de los científicos.

Estas propuestas de enmienda, evidentemente parroquiales, siguieron discutiéndose por un buen tiempo. Hasta Habermas, la última gran figura de la Escuela de Frankfurt, cayó en el simplismo de la continuidad eurocéntrica y del modelo del desarrollo avanzado. Ello limitó las implicaciones universalistas de sus tesis sobre conocimiento e interés como fórmula para superar el síndrome de la deshumanización moderna que advirtió, interpretó y condenó en toda su amplitud.

Desde cierto punto de vista, el eurocentrismo umbilical es inexplicable, porque la sociedad y la ciencia europeas son en sí mismas el fruto histórico del encuentro de culturas diferentes, incluyendo las

del actual mundo subdesarrollado. Es natural preguntarse, por ejemplo, si Galileo y los demás genios de la época hubieran llegado a sus conclusiones sobre la geometría, la física o el cosmos sin el impacto del descubrimiento de América, sus productos y culturas, o sin la influencia deslumbrante de los árabes, hindúes, persas y chinos que bombardearon con sus decantados conocimientos e invenciones a la Europa rudimentaria del pre-Renacimiento.

EL REVEZO DE LA VIEJA CORRIENTE COLONIZADORA

Últimamente, los grupos de intelectuales sufrientes de Euroamérica han tratado de corregir aquella tendencia narcisista y parroquial. Es posible encontrar ahora entre ellos expresiones de reconocimiento respetuoso del mundo marginal pauperizado, un querer sentir y comprender empáticamente los valores de las sociedades tropicales y subtropicales-no industrializadas, cierta admiración nostálgica por la resistencia de los indígenas y campesinos analfabetas y explotados del Tercer Mundo ante los daños y perjuicios del desarrollo capitalista y de la racionalidad instrumental.

No podré hacer ahora un tratado sobre tales grupos de protesta intelectual y científica que van más allá de las descripciones de aspa-viento de viajeros y misioneros de siglos anteriores. Pero vale la pena recordar algunas expresiones notables, y examinar sus lazos o afinidades ideológicas con lo nuestro. Veremos cómo muchos asuntos principales tratados por ellos se enraizan en la problemática del Tercer Mundo y se articulan con ella. Esto demostraría cómo las viejas corrientes intelectuales colonizadoras del norte hacia el sur pudieran estar cambiando parcialmente de curso en estos años para volverse en dirección contraria, del sur hacia el norte, y crear interesantes olas de convergencia temática inspiradas en la vieja consigna de conocer para poder actuar bien y transformar mejor. En cuyo caso, lo que estaríamos observando sería realmente el comienzo de una hermandad universal comprometida políticamente contra sistemas dominantes, una hermandad conformada por colegas intensamente preocupados por la situación social, política, económica y cultural de todos nosotros los que heredamos este mundo injusto, deforme y violento, allá como acá, y que queremos cambiarlo de manera radical.

Para empezar nuestra revisión de datos y experiencias relacionadas con este fenómeno, veamos una expresión de la convergencia te-

mática y compromiso espiritual y político en quienes han rescatado la cultura popular e indígena. Con este esfuerzo se ha descubierto otra visión del mundo muy distinta de la transmitida por culturas opresoras. Como se sabe, para alcanzar esa visión Claude Levi-Strauss hizo viajes frecuentes a América Latina y África, y plasmó en páginas admirativas el "pensamiento salvaje" que allí detectó. Son las realidades cosmológicas sobre circuitos de la biosfera y el mecanismo del "eco humano" que comunicaron también los indios desana de nuestra Amazonia a Gerardo Reichel-Dolmatoff. Estos estudiosos, como muchos otros autores, recogieron aquella sabiduría precolombina que los científicos occidentales habían despreciado, pero que el pueblo común tercermundista preservó a pesar de todo en sus lejanos caseríos y vecindarios.

No nos sorprenda que allí, en ese mundo rústico, elemental o anfibio (El hombre caimán y el hombre hicotéa) que ha atraído a los antropólogos, se haya configurado también el complejo literario del Macondo, hoy de reconocimiento universal. Científicos e intelectuales del norte y del sur convergieron así creadoramente con novelistas y poetas para abrir surcos nuevos de comprensión del cosmos y retar versiones facilistas y parciales del conocimiento que provienen de la rutina académica. Los Macondos, junto con los bosques brujos de los yaquis, las selvas de los mundurucú y los ríos-anaconda de los tupis son símbolos de la problemática tercermundista y de la esperanza euroamericana: reúnen lo que queremos preservar y lo que ansiamos renovar. Retan lo que cada uno cree que piensa de sí mismo y de su entorno. En fin, lo macondiano universal combate, con sentimiento y corazón, el monopolio arrogante de la interpretación de la realidad que ha querido hacer la ciencia cartesiana.

Tampoco se salvan de los retos del mundo subdesarrollado los practicantes de las ciencias naturales, especialmente aquellos que persisten en ver el universo como si fuese constituido de partículas o bloques elementales finitos, medibles y matematizables. La concepción mecanicista del mundo que heredó el físico austriaco Fritjof Capra, por ejemplo, empezó a caer cuando éste y sus colegas analizaron los problemas ecológicos de explotación de la naturaleza y advirtieron formas no lineales en procesos vitales comunes. Eso no lo descubrieron solos, sino que lo aprendieron mayormente de comunidades indígenas y de la sabiduría intuitiva de éstas. Capra protestó por la desorientación inhumana de la ciencia moderna, y encontró factores de equilibrio para esa tendencia mortal sólo en el I-Ching y en

enfoques holísticos basados en el yin y el yang y en el misticismo de los pueblos olvidados del Lejano Oriente. Con base en estos postulados tercermundistas, presentó su desafiante doctrina del "Punto de retorno" y su propuesta de una meta-física que comparten otras autoridades científicas (no todas, por supuesto).

De manera similar, el epistemólogo canadiense Morris Berman descubrió las limitaciones de los conceptos académicos de circuito, campo de fuerza, conexión e interacción a través del estudio de la alquimia medieval, del totemismo y de los cultos a la naturaleza de los indígenas americanos. Fueron trabajos de africanos (Chinua Achebe y otros) de los que más le iluminaron para replantear la importancia que tienen para la ciencia moderna tesis derivadas de esas formas no académicas, y la necesidad de "reencantar el mundo" con lo que él llamó "conciencia participativa". Así hizo eco a clamores similares de grupos latinoamericanos e hindúes que planteaban, desde antes, metodologías innovadoras con esta clase de conciencia.

¿Qué llevó a Foucault, por su parte, a postular la conocida tesis sobre "insurrección de conocimientos subyugados" en su primera conferencia de Turín? Él mismo lo explica como una reacción a la tendencia erudita de producir un solo cuerpo unitario de teoría como si fuera la ciencia, olvidando otras dimensiones de la realidad, especialmente las de las luchas populares no registradas ni oficial ni formalmente. No sabemos con exactitud, por su prematura muerte, cuánto incidió en Foucault el constatar la difícil situación de los indígenas americanos a quienes visitó, y de quienes alabó sus supervivencias culturales y uno que otro alucinógeno. No debió ser poco, ya que la homologa con las luchas olvidadas que él mismo documenta sobre el loco, el enfermo y el preso. De allí se derivan sus análisis sobre las relaciones entre el saber y el poder político y los condicionantes sobre el poder científico, análisis que convergen con claras preocupaciones tercermundistas anteriores y contemporáneas.

Puede parecer antipático hacer un examen sobre la originalidad de las ideas en grupos de intelectuales del norte y del sur; pero como la hipótesis complementaria sobre la acogida existencial e ideológica de los norteños que he venido explorando lleva hacia allá, voy a intentarlo con la consideración debida. Me parece que los hechos hablan por sí solos, de modo que procederé no más que a mencionar los polos temáticos respectivos, declarando fuera de concurso, anticipadamente, a escritores-historiadores latinoamericanos como Eduardo Galea-

no y Alejo Carpentier, por las obvias razones de su demostrada universalidad.

La dialógica moderna se propuso primero en el Brasil (Paulo Freire). Dar voz a los silenciados y fomentar el juego pluralista de voces diferentes, a veces discordantes, se convirtió en consigna de estudio y acción para sociólogos influyentes del Canadá (Bud Hall) y Holanda (Jan de Vries), entre muchos otros, y para todo un movimiento renovador de la educación de adultos a nivel mundial.

Las teorías de la dependencia y el sistema capitalista mundial, así como del desarrollo del subdesarrollo, encontraron sus primeros campeones en Egipto, Senegal (Samir Amin) y América Latina (Fernando H. Cardoso, Celso Furtado, André Gunder Frank), con repeticiones posteriores en Europa (Immanuel Wallerstein, Dudley Seers). De la misma manera han tenido repercusiones los aportes de la Comisión Económica para América Latina (Cepal) en las teorías sobre el equilibrio económico regional, así como la crítica tercermundista de los "economistas descalzos" (Manfred Max-Neef) que demuestra las graves fallas técnicas y teóricas de esta disciplina, sus objetivos y alcances.

La propuesta praxiológica de la subversión moral que se extendió por todo el mundo, incluyendo las universidades de los países avanzados, tuvo su cuna entre las gentes de nuestras islas y montañas y en sus luchas (Camilo Torres, Ché Guevara). Asimismo, y en similares circunstancias, emergió de nosotros la teología de la liberación (Gustavo Gutiérrez, Leonardo Boff) que ha llevado a revisar la rutina eclesial católica y ecuménica. El rescate de las luchas populares y de la personalidad y cultura de los "grupos sin historia" ha sido iniciativa de bengalíes, hindúes y ceilaneses (da Silva, Rahman y otros) con resonancias posteriores en trabajos euroamericanos (Eric Wolf, Georges Haupt).

Además del impacto de las revoluciones de Cuba y Nicaragua que han colocado a Latinoamérica en las vanguardias de movimientos de liberación sociopolítica, registramos el positivo efecto sobre el marxismo esclerosado de los europeos con aportes concretos de nuestros investigadores sobre problemas de la periferia en América, África, Asia y Australia (Bartra, Stavenhagen, González Casanova, Benarjee, Taussig, Mustafa). Algo semejante ha ocurrido con las teorías del Estado y la democracia originadas en el cono sur americano (Lechner, O'Donnell); sin olvidar el extraordinario aporte original de los hindúes a la física cuántica.

El Simposio Mundial de Cartagena sobre investigación-acción en el que las voces y experiencias del Tercer Mundo fueron determinantes, sostuvo tesis sobre intervención y participación social que complementaron o reorientaron trabajos convergentes en Francia, Austria, Suiza, Holanda, Suecia y los Estados Unidos.

La lista puede seguir. Pero quizás lo que viene dicho sea suficiente para confirmar parcialmente la hipótesis complementaria que he propuesto sobre la originalidad a que invita el estudio autonómico de nuestros problemas y el acoplamiento a estos estudios entre los norteños que sufren su propia crisis existencial e ideológica. Es evidente: asfixiados por sus nubes tóxicas, basureros radioactivos y lluvias ácidas, aturdidos por la vacuidad juvenil, asustados por misiles y cohetes militares, los euroamericanos buscan respuestas, soluciones y equilibrios en nuestros aires frescos y horizontes vitales. Lo que vengo relatando muestra también cómo la corriente del pensamiento del centro hacia la periferia se ha venido revezando, y cómo ella está tomando igualmente la interesante derivación sur-sur.

Parece que se ha venido formando así, desde hace unos veinte años, un movimiento conjunto de colegas de diversos orígenes nacionales, raciales y culturales preocupados por la situación del mundo en su totalidad, cuyos puntos de vista confluyen a nivel de igualdad de manera comprometida y crítica contra el *statu quo* y los sistemas dominantes. En este movimiento conjunto me parece que hemos quedado involucrados muchos de nosotros en nuestras propias búsquedas, algunos, como yo, por fuera del ámbito universitario.

UN RETO POLÍTICO UNIVERSALMENTE COMPARTIDO

En últimas, el efecto de todos estos trabajos es de carácter político y seguramente de alcance universal. Puede verse que la hermandad de los intelectuales críticos del norte y del sur propende por un mundo mejor en el que queden proscritos el poder opresor, la economía de la explotación, la injusticia en la distribución de la riqueza, el dominio del militarismo, el reino del terror y los abusos contra el medio ambiente natural. Como hemos visto, sobre estos asuntos vitales nos reforzamos mutuamente los unos a los otros. Por encima de las diferencias culturales y regionales, reiteramos el empleo humanista de la ciencia y condenamos el uso totalitario y dogmático del conocimiento. Tratamos de brindar, por lo tanto, elementos para

nuevos paradigmas que recolquen a Newton y Descartes. Buscamos dejar atrás a los dos tétricos hermanos: el positivismo y el capitalismo deformantes, para avanzar en la búsqueda de formas satisfactorias de sabiduría, razón y poder, incluyendo las expresiones culturales y científicas que las academias y los gobiernos han despreciado, reprimido o relegado a segundo plano. Es lo que, en términos generales, se llamó durante el decenio de 1960, "ciencia social comprometida".

Una revisión detallada de los trabajos mencionados puede demostrar que existe en todos ellos no sólo el ideal del "compromiso" de la década de 1960 y la reacción contra el monopolítico paradigma positivista, sino el afán político de dar un paso más y ofrecer una alternativa clara de sociedad. Esta propuesta —queda dicho— se alimenta de un tipo de conocimiento vivencial útil para el progreso humano, la defensa de la vida y la cooperación con la naturaleza. Quienes hemos querido ayudar a construir esta propuesta, hemos hablado de participación cultural, económica y social desde las bases, la construcción de contrapoderes populares, la proclamación de regiones autónomas y el ensayo abierto de un federalismo libertario. Además, la propuesta vivencial alternativa invita a revisar concepciones antiguas sobre la autodefensa justa, el tiranicidio y el maquiavelismo sólo sancionadas antes en España e Italia.

Queremos, pues, fomentar actitudes altruistas que equilibren la parcial visión hobbesiana de la sociedad del hombre-lobo-para-el-hombre que nos han transmitido en la escuela europeizante y fuera de ella como verdad universal y eterna. En fin, queremos sondear las relaciones dialécticas que existen entre conocimiento y poder y colocarlos al servicio de las clases explotadas para defender los intereses de éstas.

La propuesta alternativa también se construye como neutralizador ideológico de las soluciones nazifascistas, xenofóbicas y de fuerza que acabaron con Europa y amenazan aún a democracias maduras, para favorecer en cambio salidas pluralistas, tolerantes, de diferencias y puntos de vista diversos contruidos con movimientos sociales de base, lo cual ha sido una contribución específica de esfuerzos populares del Tercer Mundo con metástasis en el Primero. Paradójicamente, éste era el tipo ideal de conocimiento y acción, medio utópico quizás, por el que propugnaron los filósofos principales de los siglos XVII y XVIII, empezando con la invitación de sir Francis Bacon de crear una tecnología humanista. Supongo que Descartes nunca imaginó las distorsiones vivenciales y los desastres ecológicos que sus tres reglas de

análisis positivo impusieron a la sociedad. Ni que Galileo hubiera querido que la matematización de la naturaleza iniciada por él, llevara a la bomba atómica.

Aún así, los ideales de bienestar humano de aquellos filósofos y científicos persisten. Las recientes generaciones de intelectuales comprometidos del norte y del sur, sin volver atrás el reloj de la historia, han empezado a revisar mitos y tabúes creados desde la Ilustración alrededor de las instituciones sociales, religiosas y políticas vigentes, ya que éstas, con el paso de los años, han perdido su espíritu para tornarse en cosas y fetiches. Tal el caso con los conceptos de Estado-nación, el partido político, la democracia representativa, la soberanía, y la legalidad del poder público, por una parte; y por otra, los conceptos de iglesia-Estado, el concordato eclesial, la prisión, el servicio militar, y el desarrollo económico. El desempeño contagiante de estas instituciones enfermas y alienantes ha sido claramente denunciado por la hermandad crítica del norte y del sur, aunque del Tercer Mundo se hayan levantado voces más claras producidas quizás por el efecto empeorado de la experiencia regional derivada. Porque aquí sí parece que se cumpliera la tesis leninista sobre el rompimiento del sistema por el eslabón más débil.

No es sorprendente, por lo mismo, que estén sobre el tapete las fórmulas alternativas de democracia y sociedad mencionadas atrás. Ello invita a ensayar estilos nuevos de hacer política y entenderla. Por eso tanto en Europa como en la India y en Colombia buscamos métodos frescos y alegres de organización popular diferentes de los impuestos por los dogmas (así liberales como leninistas) sobre los partidos con sus solemnes tesis sobre racionalidad, verticalidad del mando, centralismo de cuadros y monopolio de la verdad, dogmas y tesis que se han constituido en parte de nuestras crisis actuales. Y salen voces "bacanas" y luces correctivas desde nuestros países subdesarrollados que iluminan la potencialidad creadora de los azares de las luchas, de la espontaneidad y de la intuición de las masas para ir organizando movimientos regionales sociales y políticos independientes.

Por último, si la revisión que acabo de hacer resultara cierta, así fuese parcialmente, tendremos que cambiar los viejos mitos heredados sobre la superioridad del faro intelectual euroamericano que tanto ha condicionado nuestra vida política, económica y cultural y que nos mantiene en el atraso y en la pobreza permanentes. Aun admitiendo la sintonía positiva con ese faro, sería triste mantenernos en

los paradigmas ya superados por los desarrollos técnico-científicos modernos, y seguir repitiendo e imitando autores, filósofos e ideólogos cuya vigencia puede resultar discutible. ¿Para qué seguir llevando flores a ídolos dudosos, citar acriticamente a escritores obsoletos, o elevar como maestros a colegas cuyo pensamiento ha sido eco o desarrollo de nuestros propios análisis, un eco a veces ampliado por la resonancia de aparatos hegemónicos? Si según muchos euroamericanos prominentes la llave del arca del conocimiento vivencial se encuentra entre nosotros los de la periferia del Tercer Mundo, ¿no resulta absurdo persistir en hallarla a través de terceros que, por razones histórico-culturales, no saben bien de los cofres tropicales y macedonianos en que pueda estar escondida?

Como dije al principio, estos datos debieran darnos a nosotros los periféricos todavía más certeza en la interpretación de nuestras realidades, más seguridad en saber transformarlas, y más confianza en construir autónomamente nuestros propios modelos alternativos de democracia y sociedad. Sin embargo, habría que ponernos de acuerdo, los grupos críticos de todas partes, por lo menos en una condición de justicia histórica: que los esfuerzos de interpretación, cambio y construcción de los modelos nuevos se dirijan prioritariamente a beneficiar al pueblo humilde y trabajador que celosamente guardó aquella llave del arca vivencial a través de siglos de penuria, explotación y muerte. Todavía podemos aprender mucho de las formas de creación y defensa cultural así como de las tácticas de resistencia secular de nuestros humildes grupos de base, formas y tácticas que pueden servir para que todos conjuntamente sorteemos con éxito la época de graves peligros en que nos ha tocado vivir.

Haber llegado a sentir, principalmente con colegas de países dependientes, cómo iban conformándose estos procesos sociales, científicos y políticos en tantas partes del mundo, fue de los tónicos que más me estimularon durante estos jalonantes, aleccionadores veinte años de alejamiento de la Universidad Nacional.

REFERENCIAS

- Benarjee, Diptendra. *The Historical Problematic of Third World Development*. Burdwan (India), 1986.
 Berman, Morris. *The Reenchantment of the World*. Ithaca, 1981.
 Capra, Fritjof. *The Turning Point*. New York, 1983.

- De Silva, G.V.S. et al. Bhaomi Sena: A Struggle for People's Power. *Development Dialogue* (Uppsala), 2, 1979.
 De Vries, Jan. *Science as Human Behavior: On the Epistemology of Participatory Research Approach*. Amersfoort, 1980.
 Fals Borda, Orlando. *Conocimiento y poder popular: Lecciones con campesinos de Nicaragua, Colombia y México*. Bogotá, 1986.
 Fals Borda, Orlando. Participation and Research in Latin America. *International Sociology* (Cardiff), 2, N° 4 (1987).
 Foucault, Michel. *Power/Knowledge*. New York, 1980.
 Freire, Paulo. *Pedagogía del Oprimido*. Bogotá, 1979.
 Hall, Budd. *Participatory Research*. Toronto, 1977.
 Lechner, Norbert. Sociedad civil, autoritarismo y democracia. *Crítica y utopía* (Buenos Aires), 6, (1982).
 Max-Neef, Manfred. *Economía descalza*. Estocolmo, 1986.
 Mustafa, Kemal. *Participatory Research and Popular Education*. Dar-es-Salaam, 1983.
 Rahman, Md. Anisur. The Theory and Practice of Participatory Action Research, en O. Fals Borda (ed.). *The Challenge of Social Change*. Londres, 1986.
 Reichel-Dolmatoff, Gerardo. *Desana*. Bogotá, 1968.
 Simposio Mundial de Cartagena. *Crítica y política en ciencias sociales*. Bogotá, 1978.
 Taussig, Michael. *Shamanism, Colonialism and the Wild Man*. Chicago, 1987.
 Wolf, Eric. *Europe and the People Without History*. Berkeley, 1982.