



“Aportes, ideas y problemas en Aníbal Quijano y Orlando Fals Borda: una lectura posible desde la descolonización del saber”

Goldentul, Analía Eugenia
agoldentul@yahoo.com.ar

Universidad Nacional de Buenos Aires
Facultad de Ciencias Sociales
Carrera de Sociología

Resumen

La descolonización del saber en América Latina ha logrado instalarse como un *problema epistemológico*, gracias a las obras y el compromiso político de numerosos intelectuales, fundamentalmente desde la década del '70. En esta oportunidad, nos proponemos rastrear en las trayectorias personales y profesionales de Orlando Fals Borda (Colombia) y Aníbal Quijano (Perú) aquellos aportes que resultan claves a la hora de indagar esta corriente de pensamiento. La puesta en dialogo de sus conceptos e ideas principales -dialogo que ambos autores mantuvieron deliberadamente mediante cartas, simposios, y publicaciones- puede sernos útil a la hora de pensar críticamente ciertos ejes centrales que atraviesan las Ciencias Sociales: ¿Qué conexiones -y desconexiones- se han tendido entre historia y sociología? ¿Qué lugar ocupa la dimensión de “totalidad” en esta empresa de descolonización del saber? ¿Es posible emprender una tarea de “síntesis” del conocimiento en las actuales condiciones de producción científica? Es a partir de estos interrogantes que intentaremos acercarnos y acercar entre sí los aportes más originales de Aníbal Quijano y Fals Borda.

I- La <nueva sociología>: primera apuesta en la descolonización del saber.

Hacer Sociología es —como lo explicaría un metodólogo de inscripción cuantitativa— una condición necesaria pero no suficiente para producir un corpus de conocimiento socialmente relevante. “Impensar” los modos de producción científica y su articulación con los procesos históricos de cambio y transformación social es, a todas luces, una tarea casi obligada de todo cientista social, caso contrario, caemos presas de un precario conocimiento de laboratorio, tan infecundo como inútil. En este marco, los sociólogos Orlando Fals Borda y Aníbal Quijano constituyen la redomada expresión intelectual de una *epistemología otra*, esto es, “*un enfoque del conocimiento social que no se sitúa en el ámbito de la modernidad eurocéntrica, sino que buscó desarrollar una racionalidad diferente*” (Germana, 2009). El primero, oriundo de Colombia, y el segundo de Perú, ambos serían figuras centrales en la construcción de una nueva sociología en sus países de referencia en las postrimerías de los años '50.

Fals Borda nació el 11 de julio de 1925, en el seno de una familia presbiteriana. Cursó sus estudios primarios y secundarios en la misma ciudad y luego estudió Literatura Inglesa e Historia en la Universidad de Dubuque, Estados Unidos, graduándose en 1947. En 1953 concluye sus estudios de maestría en la Universidad de Minnesota obteniendo dos años más tarde su doctorado con la tesis *Campesinos de los Andes: estudio sociológico de Saucío* (1961) por la que se valdría su primer reconocimiento. En 1959 fundaba la primera Facultad de Sociología de América Latina, justo en vísperas de una década que veía resurgir la violencia, esta vez con otros contenidos políticos e ideológicos. Hoy constituye una referencia ineludible y merece el rótulo de “autor clásico” pues logró teorizar problemas de largo arraigo histórico allí donde nadie podía/quería convertir la violencia en objeto.

Aníbal Quijano (n.1928), por su parte, realizó sus estudios secundarios en el Colegio Nacional Santa Inés de Yungay, y profesionales en la Universidad Nacional de San Marcos (UNMSM), para luego hacer un Máster en la Universidad de Chile y un Doctorado en la UNMSM (1964). Fue Catedrático Principal de la Facultad de Ciencias Sociales de la UNMSM hasta 1975. Actualmente es profesor del Departamento de Sociología en la Universidad de Binghamton, New York, USA. Aportes, ideas y problemas en Fals Borda y Aníbal Quijano VII Jornadas de Sociología-UNLP.

Junto a Julio Cotler, es considerado fundador de la “sociología crítica” en Perú, es decir, una sociología atravesada por interrogantes profundos acerca del Estado, la economía y la situación estructural de dependencia hacia el Viejo Continente.

Ciertamente, la renovación dentro y fuera de la academia que ambos personajes pregonaron en las décadas del '60 y '70 estaba a tono con un contexto general más amplio que supo envolver sus realidades nacionales. Aquellos años marcaron un quiebre en la cosmovisión de la realidad e implicaron al mismo tiempo una redefinición del papel del intelectual. La célebre frase dictada desde Cuba “el deber de todo revolucionario es hacer la revolución” será acogida por una gran cantidad de escritores, pensadores y científicos, generándose según Ansaldi y Funes (1997), un clima de “revolución, realismo mágico y ciencias sociales críticas” dentro del cual la categoría gramsciana de *intelectual orgánico* no sólo ocupará el centro de los debates sino que también será el camino escogido por varios sociólogos que concibieron su participación en las guerrillas como la mejor forma de generar transformaciones profundas a nivel social. Y si bien, como señalan ambos autores, la mayoría de los sociólogos no se involucró directamente con grupos armados, muchas de sus obras buscaron justificar y legitimar el accionar revolucionario, a la vez que promovieron una intensa actividad política por dentro y fuera del marco universitario, en revistas e incluso en seminarios de formación para movimientos campesinos y grupos guerrilleros.

Durante este periodo de intensa producción intelectual e institucionalización de la Sociología, aparecieron los principales movimientos campesinos y guerrilleros. Para el caso de Perú, sobresalieron el Frente de Izquierda Revolucionaria (FIR, 1961-1963), Movimiento de Izquierda Revolucionario (MIR, 1962-1965) y el Ejército de Liberación Nacional (ELN, 1962-1965). En el caso de Colombia, podemos mencionar el surgimiento de las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia (FARC, 1964), el Ejército de Liberación Nacional (ELN, 1965) y el Movimiento Revolucionario 19 de abril (MR-19, 1974). Excepto las FARC de composición campesina (Gott, 1971; Leongómez, 1991), las guerrillas restantes presentaron cuadros mayoritariamente urbanos e intercambio fluido con sectores académicos

En esta dirección, es interesante pensar qué tipo de vínculos se establecieron entre el desarrollo de una sociología crítica y la formación política de los movimientos campesinos

y guerrilleros en los casos de Perú y Colombia. Aquí, son muy sugerentes las consideraciones que Lowy (1997) hace sobre los nexos que pueden establecerse entre distintos procesos históricos, sociales o culturales. En primer lugar, puede existir una *correspondencia*, una analogía estática, que crea la posibilidad pero no la necesidad de una convergencia activa. En segundo lugar, se halla la *elección*, la atracción recíproca de dos procesos, conduciendo a ciertas formas de interacción. En tercer lugar, existe la *articulación*, es decir, la combinación o alianza entre procesos, y por último, podemos encontrarnos con la creación de una figura nueva a partir de la *fusión* de sus elementos constitutivos.

Siguiendo esta configuración analítica que nos propone Lowy, podemos inferir que los modos de producción y participación intelectual que se fueron perfilando a partir de la institucionalización de la Sociología en Perú (c. 1956) y Colombia (c. 1959), tuvieron distinta influencia en la formación política de los movimientos campesino y guerrilleros durante 1960- 1980. Mientras en Colombia, la vinculación de sociólogos como Orlando Fals Borda con organizaciones guerrilleras y campesinas dio lugar a una “afinidad electiva” entre ciencias sociales y violencia política, en Perú, tuvo lugar una “correspondencia” no tan evidente entre sociólogos críticos que asumieron un compromiso menos orgánico hacia grupos armados y movimientos campesinas, y que puede observarse en la trayectoria personal y profesional de Aníbal Quijano.

En el caso particular de este último autor, su ensayo “Imagen y tareas del sociología en la sociedad peruana” (1965) ya empezaba a manifestar que el objetivo central de la investigación social debía ser problematizar los conflictos y carencias de las clases más explotadas para desarrollar estrategias que permitan una transformación radical de la sociedad. Se trataba, en palabras del propio autor, de revertir el “desencuentro real” entre sociedad y la sociología (Quijano, 1982). Según Mejía Navarrete, fue Quijano quien inició tempranamente la crítica a la teoría estructural funcionalista a través de una perspectiva atravesada por una lógica de izquierda. En esta dirección, la revista “*Sociedad y Política*” editada por Quijano, buscaría impulsar la investigación social desde una perspectiva marxista lo suficientemente heterodoxa para estudiar la realidad nacional. El auge de este tipo de investigación social hallaría su máxima expresión en el libro “Imperialismo, clases sociales y Estado en el Perú: 1890-1930” de Aníbal Quijano (1978).

En relación a nuestro segundo autor, Colombia había vivido un período prolongado de guerra civil, conocido en la historiografía oficial como “La Violencia” (1948-1957) que habría de traducirse en doscientos mil muertos, migraciones del campo a la ciudad y fuerte desarraigo cultural. Se trató de un proceso traumático, un continuo de huellas imborrables en la historia de un país entero. Años más tarde, combinando la imaginación sociológica con la evidencia histórica, Fals le otorgaba un primer sentido a la aparente multiplicidad “caótica” de hechos violentos a través de su participación en la obra *La Violencia en Colombia* (1962), mediante la cual proponía tratar problemas acuciantes, aún a costa de rasgar velos, tocar aéreas prohibidas y desafiar la ira de intereses privados.

La enorme repercusión de la publicación fue inesperada, al punto de tener que publicar un segundo tomo un año más tarde. No era un escrito inocente, su mirada crítica de varios sectores dominantes -tanto del Partido Conservador como del Liberal- y de sus respectivas funciones en la reproducción de la violencia lo convirtió en un libro histórico y provocador. El mismo autor nos cuenta cómo sus hojas llegaron a ser leídas incluso dentro de las filas del ejército colombiano. (¿Cuántas veces un texto académico tiene una recepción semejante fuera de la universidad?).

En suma, esta breve introducción de ambos autores nos permite entrever la participación activa en la configuración de una <nueva sociología>, que se plasma a nivel institucional, si, pero que asume también un fuerte compromiso político con las organizaciones contra hegemónicas del campesinado y las guerrillas y que produce obras teóricas rupturistas y desafiantes, en función de ese marcado compromiso político y social. Todo cual puede ser entendido como la primera “trinchera” en esta ardua empresa de descolonización del saber.

II- Aníbal Quijano, entre la nueva y vieja racionalidad.

Quijano se propone desterrar la perspectiva eurocéntrica de conocer la vida social y para ello, va a encontrar en las categorías de <heterogeneidad estructural> y <dependencia>, una primera fórmula para transitar este camino. La *heterogeneidad* va a entenderla como la imbricación de diversos planos estructurales que interactúan conflictiva y contradictoriamente, conformando en su totalidad, una estructura de poder social que consiste en “una asociación de explotación y de dominación entre los dominantes de orden

internacional con los del orden interno de un 'país' o de una 'nación'” (Quijano, 1990: 9). Complejiza de esta manera las visiones de una dependencia lineal y esquemática de un país respecto de otro de acuerdo a un patrón de división internacional del trabajo que se establece sin mediaciones, como lo proponía una corriente de pensamiento nacional-desarrollista. Para nuestro autor se trata más bien de una sumisión que es interiorizada, educada y en gran medida consensuada, generándose un entramado complejo de relaciones sociales que Quijano engloba dentro de la “sinistra” y hasta “perversa” colonialidad del poder.

Ahora bien, la colonialidad, en sus múltiples dimensiones, aparece como la otra faceta de la modernidad, como si ambas fueran dos caras de una “misma moneda”, donde la moneda es precisamente el patrón mundial de poder hasta el día de hoy vigente. La modernidad - europea- se presenta como la cara ilustrada y es considerada como el proceso de creciente racionalización de los diferentes órdenes de la vida social. Representa la “novedad” y lo más avanzado del género humano. La otra cara, poco reluciente, opaca y ocultada, es la colonialidad, las relaciones de poder y dominación que se establecen entre lo europeo y lo no europeo bajo la forma de “raza”, que engloba las diferencias biológicas que hacen por obra de la “naturaleza milagrosa” a unos superiores –los conquistadores– y a otros inferiores –los colonizados–. Pero la colonialidad no equivale a <dominación colonial> sino que es su consecuencia cultural-simbólica más sinistra por cuanto logra mantenerse como un fantasma que está al “acecho” aún después de que las áreas colonizadas hayan logrado su autonomía jurídico-política.

De esta forma, para Quijano la Modernidad europea significó la creciente racionalización de todos los ámbitos de la vida social (en el sentido de lo que Max Weber denominaba *racionalidad formal* o Max Horkheimer *racionalidad instrumental*), donde la acción está guiada por la tríada “deseos-medios-fines, siendo únicamente exitosa y coherente “en sí misma” la conducta racional, aquella que ha utilizado los medios más adecuados para alcanzar un último fin. Esta forma de racionalidad se impuso en el modo de pensar burgués dejando a un costado la “racionalidad histórica” cual implicaba una “empresa de liberación de los hombres y mujeres de toda dominación, servidumbre, despotismo, etc.” (Quijano, 1988: 20), siendo procesada por la razón instrumental como “grandes relatos” de aspiraciones imposibles, en definitiva, irracionales.

Lo que escribe y explica Quijano son los mecanismos de poder y saber que hacen posible que la modernidad se viva en América Latina como una “trampa”, una “tragedia” de la cultura, poniendo en el “ojo de la tormenta” la noción de *raza* como concepto arquetípico para entender cómo se establece, justifica y legitima la desigualdad poder.

En esta dirección, la colonialidad del <saber > es uno de los aspectos principales del patrón de la colonialidad del poder, por cuanto las estructuras del saber que se establecieron en Europa hacia el siglo XVII, se impusieron en el mundo entero colonizando desde el proceso de la Conquista, cuando se les expropió a las poblaciones americanas no sólo sus recursos materiales, sino también “*el imaginario de su mundo simbólico, sus perspectivas cognitivas y los modos de producir u otorgar sentido a los resultados de la experiencia material o intersubjetiva, así como se les impuso el imaginario de los conquistadores*” (Germana, 2009).

En verdad, esta idea de colonialidad puede rastrearse en una larga trayectoria del pensamiento latinoamericanista que encuentra en Simón Rodríguez una de sus primeras expresiones: para el maestro de Simón Bolívar, la <colonomanía>, no hacía más que postergar un proceso necesario de autoconocimiento del continente por parte de sus habitantes ya que, como decía José Martí “*hay que conocer el país, y gobernarlo conforme al conocimiento*” y conocerlo significa aprehenderlo desde su singularidad, mirarlo con ojos propios y no a partir de una mirada extraña y ajena, que incorpora y entiende lo “nuevo” siempre en relación con lo conocido y familiar. Para Don Simón, “*la comprensión del mundo excede mucho a la comprensión occidental del mundo, [la cual es] tan importante, como parcial e inadecuada.*” En esta dirección, Aníbal Quijano (2000a) señala tres aspectos principales que han constituido esa forma específica de violencia simbólica: i) la expropiación de sus descubrimientos culturales en beneficio del desarrollo del capitalismo; ii) la represión de “las formas de producción de conocimientos de los colonizados, sus patrones de producción de sentidos, su universo simbólico, sus patrones de expresión y objetivación de la subjetividad” (2000a: 209-210); y iii) el aprendizaje forzado de la cultura de los dominadores por los dominados. Todos factores que han llevado “*a los latinoamericanos a vernos todo el tiempo con los ojos del dominador*” (Quijano, 1998: 173) debido a un desencuentro entre la experiencia histórica de los latinoamericanos y las estructuras del saber-conocer.

Para revertir este proceso es indispensable emprender una <descolonización del saber> (que a su vez implica una descolonización del poder) y “*liberar así nuestra retina histórica de la prisión eurocentrista y re-conocer nuestra experiencia histórica*” (Quijano, 2007). Es preciso inventar nuevos conceptos que mejor den cuenta de las especificidades vernáculas de nuestro subcontinente y que son efectivamente posibles de asir en la medida en que existen elementos de la herencia cultural de pueblos que “*pueden ser reconocidos como portadores de un sentido histórico opuesto al imperio de la razón instrumental y a un culturalismo oscurantista*” (Quijano, 1988: 31).

Por otra parte, es muy sugerente la idea de producir un nuevo conocimiento sobre la realidad histórico-social que logre superar los principios fundamentales del saber en la modernidad, a saber, a) el supuesto de la simplificación, b) el supuesto de la objetividad y c) el supuesto de las “dos culturas”.

El supuesto de la simplificación es ciertamente el que más interesa para ampliar. Supone que el *conocer* es equivalente a *dividir* los fenómenos en tantos elementos cuanto sea posible para estudiarlos mejor, de modo que “*lo simple aparece entonces como lo simplificado, como la separación de lo complejo en partes independientes, donde cada parcela se aísla del conjunto donde la disyunción producida deja fuera de contexto los fenómenos estudiados*” (Germana, 2009). En el caso de las Ciencias Sociales, el principio de la simplificación ha significado, en definitiva, una “disciplinarización” del conocimiento social que es desafiada por la misma noción de *colonialidad del poder*, mediante la cual Quijano va dejando de lado los materialismo histórico (base económica, superestructura jurídico-política y formas de conciencia social) y del liberalismo (mercado, Estado, sociedad civil) para asumir un *holismo epistemológico* por el cual la existencia social conforma una *totalidad* articulada por el poder. Es menester aclarar que esta totalidad no es funcionalista, en el sentido de constituirse en un sistema equilibrado y cerrado donde sus distintas partes se articulan lineal y mecánicamente, más bien, se trata de un sistema histórico, complejo y contradictorio, definido por “*la copresencia de tiempos históricos y de fragmentos estructurales de formas de existencia social, de varia procedencia histórica y geocultural*” (Quijano, 2007: 352), que están articulados en torno al poder.

Precisamente, Quijano observa que en América Latina se dan las condiciones para que esa racionalidad histórica se encuentre con la racionalidad que surgió en el mundo precolonial.

Así, por ejemplo, en la tradición andina aparece una propuesta alternativa de racionalidad donde la realidad es considerada como una totalidad que engloba lo mágico. *“La racionalidad no es un desencantamiento del mundo, sino la inteligibilidad de su totalidad”* (Quijano, 1988: 22). ¿qué significa esto? Que la racionalidad no depende de patrones científicos sino que una cosmovisión del mundo es racional en la medida en que hace inteligible el mundo sin hacer del *desencantamiento* un paso obligado del saber. Con esto no debe asumirse que Quijano propone “una vuelta atrás”, ya que el pasado, dirá nuestro autor, *“puede ser una vivencia del presente, no su nostalgia, no es la inocencia perdida, sino la sabiduría integrada”* (Quijano, 1988: 22)

Se trata, a fin de cuentas, de producir reconstituir el sentido histórico de las múltiples experiencias latinoamericanas, y en esta dimensión, la descolonización del saber no es un aspecto menor. Como bien sugiere Quijano: *¿No es la cuestión de la liberación estética la antesala de una posible liberación de la sociedad? Y si de liberación de la sociedad se trata, no hay que desechar todo lo que producen los europeos o estadounidenses, sino únicamente “una específica racionalidad o perspectiva de conocimiento que se hace mundialmente hegemónica colonizando y sobreponiéndose a todas las demás, previas o diferentes, y a sus respectivos saberes concretos, tanto en Europa como en el resto del mundo”* En este sentido, autores modernos como Marx, Engels, Lenin, Luxemburgo, etc. parten de una tradición libertaria y radical de pensamiento que, aunque posa sus ojos en Europa, puede ser socialmente útil para la configuración de una nueva razón histórica y utopía latinoamericana.

III- Fals Borda: rompiendo los muros del <colonialismo intelectual>

En Fals Borda la <colonialidad del saber> habrá de traducirse en <colonialismo intelectual>. En primer lugar, fue necesario deconstruir las nociones del estructural-funcionalismo tan arraigadas en las maneras de pensar y producir “realidad”. Con su obra *La violencia en Colombia* (1962) Fals introducía un quiebre en la investigación académica, conectando *conflicto* con *cambio social* y afirmando que la violencia podía tener funcionalidad y positividad para el desarrollo de Colombia, al favorecer la actualización y revitalización de las normas, creencias y costumbres. En este sentido, son muy sugerentes las valoraciones en torno al libro que hace el propio Fals y que Giordano (2010) recupera en su artículo: “Al analizar ese trabajo, su intensidad, la naturaleza del conflicto, pues rompió en mi cabeza todo el esquema que había llevado del funcionalismo; no se puede explicar con el marco de referencia aprendido en las aulas de mis maestros”.

En segundo lugar, la sociología útil y anticolonial es aquella que funciona como verdadera “autoconciencia científica de la sociedad”. Acá el pragmatismo juega un rol vital. No se trata de un pragmatismo reformista que, aunque a veces bien intencionado, no ha logrado introducir sino cambios marginales en la sociedad. Por el contrario, para Fals, los sociólogos deben orientar el proceso de transformación social, ilustrar el cambio social: “Escribí como conclusión de ese tomo mi primera expresión de alejamiento de ese modelo funcionalista, nosotros teníamos que asumir una posición mucho más clara, comprometida con las soluciones, y por eso el libro de la violencia termina con 27 o 30 recomendaciones al gobierno (...) de cómo resolver el problema de la violencia” (Giordano, 2011).

En Fals la ecuación asume la siguiente forma: “Saber para transformar y transformar para descolonizar el poder de las estructuras sociales”. *Saber* implica entonces revelar los mecanismos propios de una “dominación bastarda y de una inicua explotación, lo que lleva a concebir la posibilidad de cortar los vínculos coloniales internos y externos en que ellas se basan, suscitando el enfrentamiento en unos, y en otros la represión violenta” (Fals Borda, 1972). Propone una <subversión total> en el plano del conocimiento para romper los vínculos coloniales y así avanzar en la construcción de una sociedad más satisfactoria, capaz de auto determinarse y de auto realizarse.

Para que sea posible la <autorrealización intelectual>, es decir, la producción de conocimiento socialmente útil, político, consecuente y transformador, se necesita formar antes un <hombre latinoamericano nuevo>, y también por qué no, <un sociólogo nuevo> que rompa con las cadenas de la dominación cultural. De esta forma, como bien dice Fals, *“la sociología, respondiendo a esta crisis, entra ella misma en crisis”*, se reorienta hacia las urgencias actuales de la sociedad dejando de lado su “servilismo intelectual”. Debe ser una sociología que se anime a *“andar sola y ensayar su propia interpretación de nuestras realidades (...) convirtiéndose en ciencia estratégica para el presente y clave para el porvenir del área”* (Fals Borda, 1972).

Este proceso implica un proceso político liberador, una “sociología de la liberación”, un acto de creación científica que podría pensarse, en términos de Quijano, como la reconstitución de una racionalidad histórica latinoamericana que satisface los requisitos del método al tiempo que permite la reestructuración de la sociedad latinoamericana. Es la apuesta por una sociología del cambio y por un cambio de la sociología.

Ante la pregunta ¿Cómo saber si nuestra invención conceptual es creación y liberación? Fals nos cuenta que *“la mejor manera de saber si se va por la mejor dirección —y saber, por lo mismo, si se está siendo objetivo o no— es la de producir hechos y hacer que las ideas se traduzcan a la práctica: que los estudios demuestren, ante todo por el rigor con que han sido concebidos y elaborados, y por su eficacia en la reconstrucción de la sociedad, y que la teoría se deje guiar por la realidad para que pueda enriquecerse”* (Fals Borda, 1972). Esta cita es interesante porque abre varias posibilidades de interpretación. A primera vista, Fals se acerca a lo que comúnmente se entiende como un “empirista-positivista” que entiende la realidad como un hecho objetivo independiente del sujeto-investigador. Sin embargo, la realidad que debe recrearse y reinventarse continuamente mediante lo que Fals denomina Investigación-acción-participativa (IAP), cual implica que el científico tiene que involucrarse como agente dentro del proceso que estudia, habiendo de antemano tomado una posición en favor de determinadas alternativas, aprendiendo así no sólo de la observación que hace sino del trabajo mismo que ejecuta con los sujetos con quienes se identifica.

Aunque el “método” es muchas veces un “tabú”, una palabra prohibida en la sociología crítica, constituye un aspecto fundamental para superar el colonialismo intelectual. En este

sentido, Fals propone además de la IAP, el método de investigación histórica, esto es, la búsqueda de datos históricos y documentales desde una perspectiva diacrónica como mejor forma de descolonizar el saber y de “ajustarse” a la propia experiencia histórica latinoamericana. En palabras de Fals, con este método, propio de la sociología histórica, *“se busca lo cualitativo y el sentido de los procesos, con una visión global e histórica, pero sin rechazar lo mensurable ni despreciar lo sectorial. No se trata de volver atrás, a la sociología elemental de hace 20 años, ni tampoco al ensayismo sin rigor de tiempos pasados”* (Fals Borda, 1972).

Asimismo, la perspectiva de totalidad en contraposición a la especialización constante, es también una suerte de trincheras contra el colonialismo intelectual. Y aunque hay cierta cuota de irreversibilidad en esta incesante particularización de los ensayos y estudios académicos, al menos hay que intentar situar los llamados microestudios en un marco y cosmovisión general que impida el extrañamiento de los conceptos más específicos de las estructuras englobantes, es decir, *“entender la sociedad como un todo y subir a las alturas para ver los conjuntos”* (Fals Borda, 1972) Y lo que es más importante aún, hay que superar la crisis epistemológica, patente en la acumulación de problemas y decisiones a una escala global, al que ninguna ciencia por separado logra codificar en respuestas satisfactorias. De esta forma, *“aparece así una urgencia de sintetizar y combinar ciencias (...) sin distinguir fronteras artificiales o acomodaticias entre disciplinas afines”* (Fals Borda, 1972). Estas citas de Fals son muy fructíferas en cuanto nos permiten pensar críticamente las actuales condiciones de producción científica, donde el conocimiento infinito *“se acumula ad infinitum, ritualmente, sin que la ciencia avance, produciendo en cambio confirmaciones y reconfirmaciones de hipótesis o acumulación de meros datos, pasando incluso al clisé y lo insulso e impidiendo síntesis comprensivas”* (Fals Borda, 1972). Hasta se puede llegar a saber mucho de un problema sin necesariamente aportar información valiosa sobre un fenómeno, sin articularlo con una decisión política de transformar nuestro objeto/sujeto de estudio.

Hay, por lo tanto, una saturación del conocimiento que es funcional a la lógica del “colonialismo intelectual” que produce un saber mecánico, lineal y fútil para entender nuestra realidad social. Cuando el conocimiento se produce por el mero “placer” – posmoderno- de aprender y se desliga de toda necesidad de *comprender*, hay que marcar un

quiebre y reconocer la imperiosa necesidad del cambio, o en palabras de Fals, apuntar a una “*síntesis apropiada, de un mayor ejercicio de la imaginación creadora, o de una reorientación científica*”. Es esto precisamente un aspecto constituyente de la descolonización del saber, transformar cantidad en calidad.

IV-Fals Borda y Aníbal Quijano, en clave comparativa.

¿Qué decir de ambos autores? En primer lugar, su claridad expositiva implica en sí misma una descolonización del saber. Como dice Fals “la sociología ha tenido cierta tendencia a usar eufemismos y barbarismos innecesarios que, como es de esperarse, disfrazan la realidad” (Fals Borda, 1972). El nuevo estilo debe ser preciso y claro, y en esto, nuestros autores constituyen una novedad por la “democratización” comprensiva de su producción teórica.

Por otro lado, la perspectiva de conocimiento y de la transformación no están yuxtapuestas en sus reflexiones, sino que forman parte del mismo proceso del pensamiento crítico. Frei Betto decía que “la cabeza piensa donde los pies pisan” y estos sociólogos pensaron sus realidades nacionales porque las vivieron, respiraron y recorrieron. Hablaron desde el “pensamiento crítico” (Quijano) pero también optaron también por la “praxis” política (Fals Borda). Para ellos, fue y sigue siendo inconcebible la idea de una sociología sin política: “intrínsecamente, ella es una ciencia política, y la llamada “ciencia política”, bien hecha, es sociología científica” (Fals Borda, 1972). Esta simbiótica relación entre ciencia y política condujo incluso a Fals y Quijano a mantener un intercambio fluido, quizás por la proximidad de sus ideas. Precisamente en el comentario que Quijano hizo a la ponencia “Por la praxis” de Fals Borda en 1978, delimitaba con brillante claridad esta perspectiva cognoscitiva que sintetiza el presente ensayo:

“El conocimiento de la realidad social sólo es accesible, plenamente, desde el interior de una práctica social transformadora. Lo cual, ciertamente, implica una opción epistemológica y, al mismo tiempo, ética. Quien quiera adquirir un conocimiento pleno de la realidad social, tiene que dedicarse a la práctica social transformadora, o renunciar a esa ambición de conocimiento” (Quijano, 1978: 262).

V- Bibliografía

ABEL, C y Palacios, M (1991): "Colombia, 1958-c.1990" en Leslie Bethell ed, *Historia de América Latina*. Barcelona: Editorial Crítica, Vol. 8, Capítulo 5.

ANSALDI, W; FUNES, P (1998). Viviendo una hora latinoamericana. Acerca de rupturas y continuidades en el pensamiento en los años veinte y sesenta. Cuadernos del CISH.

CATAÑO, Gonzalo (1986): *La sociología en Colombia: Balance crítico*, Editores Colombia Ltda, Bogotá.

----- (2008): "Orlando Fals Borda, Sociólogo del compromiso", en *Espacio Abierto*, Vol. 17, Nº 4, octubre-diciembre.

COTLER, J (1991): "Perú, 1930-c.1990" en Leslie Bethell ed, *Historia de América Latina*. Barcelona: Editorial Crítica, Vol. 8, Capítulo 5.

DOGAN, Mattei y PAHRE, Robert (1993): *Las nuevas ciencias sociales. La marginalidad creadora*, Gribalbo, México DF.

GUZMÁN CAMPOS, G. FALS BORDA, O. y UMAÑA LUNA, E (1962): *La violencia en Colombia: Estudio de un Proceso Social*, Ediciones Tercer Mundo, Bogotá, Tomos I y II.

----- (1972): *Ciencia propia y colonialismo intelectual*, Carlos Valencia Editores, Bogotá.

----- (1979): *El problema de cómo investigar la realidad para transformarla por la praxis*, Tercer Mundo Editores, Bogotá.

FIGUEROA, José Antonio (2007): "Realismo mágico, vallenato y violencia política en el Caribe colombiano", Georgetown University, Washington DC, Volumen 1, Disponible en <http://gradworks.umi.com/3350469.pdf>

GIORDANO, Verónica (2010), Revisitando la sociología latinoamericana desde la sociología histórica. Contribuciones y trayectoria personal de Orlando Fals Borda, en *Hombres de poder, hombres de saber: elites, intelectuales y expertos, y su vinculación con el Estado en América Latina*, III Jornadas de estudios políticos, UBA-CONICET.

GRAMSCI, Antonio (ed. 2009), *Los intelectuales y la organización de la cultura*. Nueva Visión, Buenos Aires.

HOBBSAWN, Eric (1983): *Rebeldes primitivos: Estudios sobre las formas arcaicas de los movimientos sociales en los siglos XIX y XX*, Editorial Ariel S.A, Barcelona.

LOWY, Michael (1997): *Redención y Utopía: El judaísmo libertario en Europa Central*, Ediciones El Cielo por el Asalto, Buenos Aires.

LEÓN PALACIOS, Paulo César (2008): “El M-19 y la subversión cultural bogotana en los setenta: el caso de la revista Alternativa” en *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*, N° 35, pp. 189-211.

MEJÍA NAVARRETE, Julio (2005), “El desarrollo de la sociología en Perú: Notas introductorias” en *DOSSIÉ Sociologías*, Porto Alegre, año 7, n°14.

LYNCH, Nicolás (2001), “La sociología y el estudio de la política en el Perú”, en *Investigaciones Sociales*, N°8, Lima.

OCAMPO LÓPEZ, Javier (2009): “El maestro Orlando Fals Borda: Sus ideas educativas y sociales para el cambio en la sociedad colombiana” en *Revista Rhela*. Vol. 12, pp. 13-41.

PARRA, Rodrigo (1993): "La sociología en Colombia 1959-1969", en *Salomón Kalmanovitz y Otros, Historia Social de la Ciencia en Colombia, tomo IX, Colciencias, Bogotá*.

PEREIRA FERNÁNDEZ, Alexánder (2009): “Orlando Fals Borda: la travesía romántica de la sociología en Colombia” en *Crítica y Emancipación*, Año I, N°2, pp. 211-247.

QUIJANO, Aníbal (1967), “Imagen y tareas del sociólogo en la sociedad peruana”, Separata de la revista *Letras*, Lima: Mosca Azul

----- (1988) “Modernidad, identidad y utopía en América Latina”, en: *Sociedad y Política*, Lima.

----- (1990) “La nueva heterogeneidad estructural de América Latina”, en: *Hueso Húmero*, No. 26, Lima, febrero.

----- (1990) “Notas sobre los problemas de la investigación social en América Latina”, en: *Revista de Sociología*, Vol. 6, No. 7, Lima, Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

----- (1979), *Problema agrario y movimientos campesinos*. Lima: Mosca Azul Editores.

----- (2001^a), “Colonialidad, poder, cultura y conocimiento en América Latina”, en: Walter Mignolo (comp.), Capitalismo y geopolítica del conocimiento. El eurocentrismo y la filosofía de la liberación en el debate intelectual contemporáneo, Buenos Aires, Signo.