

# Orlando Fals Borda: la conmovición del rostro de las ciencias sociales\*

Orlando Fals Borda: The Transformation of the Social Sciences

Alejandro Sánchez Lopera\*\*

Universidad de Pittsburgh, Estados Unidos

## Resumen

El artículo presenta un retrato antibiográfico del sociólogo colombiano Orlando Fals Borda (1925-2008), enfocado, principalmente, en los efectos sociales de su pensamiento. Evita capturar su experiencia bajo el signo del “maestro”, con una herencia por legar. Por el contrario, inserta esa experiencia en procesos anónimos y colectivos, y narra un segmento de la transformación del semblante de las ciencias sociales en Colombia y parte de América Latina en el siglo xx.

**Palabras clave:** crítica social, desobediencia, Orlando Fals Borda, sociología latinoamericana.

## Abstract

The article presents an anti-biographical portrait of Colombian sociologist Orlando Fals Borda (1925-2008), focused mainly on the social effects of his thought and avoiding his depiction as a mentor who left us a legacy. On the contrary, the article frames his experience in anonymous, collective processes and provides a narrative of the transformation of the social sciences in Colombia and part of Latin America in the 20TH century.

**Keywords:** social critique, disobedience, Orlando Fals Borda, Latin American sociology.

---

## Artículo de reflexión.

Recibido: julio 19 del 2012.

Aprobado: octubre 10 del 2012.

\* Este escrito es producto de un proyecto de investigación de largo aliento en torno a la formación de la sociología en Colombia y sus relaciones con la sociedad, financiado por el Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos (IESCO) de la Universidad Central (Bogotá) entre 2005-2010. Agradezco a María Cristina Laverde y César Cardozo por los comentarios y sugerencias.

\*\* Magíster en Problemas Sociales Contemporáneos, Universidad Central (Bogotá), y en Literatura Latinoamericana de la Universidad de Pittsburgh; cursa estudios de doctorado en la misma universidad.

Correo electrónico: als219@pitt.edu.

Recordar a Orlando Fals Borda implica convocar, pronunciar un nosotros anónimo, sin nombres propios ni fisonomía específica. Exhorta a destacar, a continuar el alegre desorden de las jerarquías. Queremos, con esta invitación, explorar brevemente un fragmento de la contribución de este sociólogo en la configuración y conmoción del rostro de las ciencias sociales críticas en América Latina. Nos convocan sus travesías, su praxis, sus errores; sobre todo, los efectos sociales de su pensamiento. Más ahora, que los imperios viejos y nuevos cobran vigencia inusitada frente a cualquier sujeto insumiso. Una dominación que, a pesar de las múltiples resistencias, sigue creciendo incesante y voraz. Por fortuna, recorridos como los de Fals nos ponen a salvo de la tentación melancólica o nihilista y nos invitan, en cambio, a continuar. Evocar a Orlando implica, de esta manera, conmocionar la colonia que aún hoy nos habita.

Orlando Fals Borda nació en la ciudad costera de Barranquilla (Colombia), el 11 de julio de 1925. Es uno de los académicos latinoamericanos más destacados del siglo xx, y quizás el exponente más importante de la *Investigación-Acción-Participativa* (IAP) en el mundo. Hizo parte, junto con otros destacados intelectuales latinoamericanos, como Gino Germani, Florestán Fernández, Enzo Faletto, Octavio Ianni, Aníbal Quijano, Pablo González Casanova y Rodolfo Stavenhagen, de una renovación crítica del pensamiento social latinoamericano a mediados del siglo xx. En abierta crítica a la dominación imperial, tanto él como este grupo de intelectuales, esgrimieron una polémica frontal al desarrollismo mientras, en contra del positivismo, argumentaban que la objetividad de la ciencia no se crea en la mente del científico, sino a partir de las relaciones de fuerza de la sociedad. A nuestro juicio, ese intento colectivo transformó el rostro de las ciencias sociales en América Latina, y produjo un nuevo semblante.

Pastor protestante, Fals Borda cursó estudios de Literatura y Sociología en Estados Unidos. Al igual que los más destacados intelectuales, artistas y escritores de Colombia, Orlando no procede del centro, de la capital; similar a lo que sucede en el terreno filosófico, el vigor de las ciencias sociales críticas en Colombia proviene de lo que despectivamente por supuesto, se denomina la “provincia”. La amarga espera ante el no advenimiento de un Hegel latinoamericano, la búsqueda de una “Atenas en América del Sur”, nos remite siempre a la fatal e imposible ambición de nuestras élites de querer estallar el espejo donde se miran, de borrar la imagen que les proyecta su sociedad. Ese no soy yo, dicen, ¡yo no puedo ser parte del desorden! Sin embargo, se enfrentan a un espejo que no se deja romper, como el de la novela *Gringo viejo*, de Carlos Fuentes, sobre la Revolución mexicana: luego de la destrucción de los privilegios en medio del incendio de una hacienda de señores acaudalados, lo único que queda en pie es un espejo inquebrantable, en el que la gente se mira. Es la imagen igualitaria de lo común, presente en los textos de Fals.

Nietzsche, nos recuerda Deleuze, tendría una respuesta tentativa a ese acertijo espectral: la verdad del señor está en el esclavo, el señor no es más que una máscara, un esclavo con otro rostro. Ya hoy sabemos el horror

que supuso la idea de Bogotá como “Atenas sudamericana”: la simulación más narcisca, y sangrienta, jamás vista en suelo alguno. Al recorrer esa grotesca “automonumentalización”, tal como la llama Carlos Rincón (2003), llegaremos mucho más temprano que tarde a lo que conocemos como “La Violencia en Colombia” (1946-1966), tópico sobre el que tanto investigó Fals. “Candela que no apaga”, escribió en el 2005 acerca de La Violencia, casi cincuenta años después de haber publicado en 1962 su libro, *La Violencia en Colombia. Estudio de un proceso social* (1962), en colaboración con el jurista Eduardo Umaña Luna y el sacerdote Germán Guzmán Campos.

El sacerdote revolucionario Camilo Torres Restrepo, su colega y amigo y quien acompañó el proceso de escritura de este libro, comentaba a su vez en el ensayo “La violencia y los cambios socio-culturales en las áreas rurales colombianas”, presentado al Primer Congreso Nacional de Sociología de 1963 en Bogotá, que:

Por conducto de ella [de la violencia] las comunidades rurales se han integrado dentro de un proceso de urbanización en el sentido sociológico con todos los elementos que este implica: la división del trabajo, especialización, contacto, socio-cultural, socialización, mentalidad de cambio, despertar de expectativas sociales y utilización de métodos de acción para realizar una movilidad social por canales no previstos por las estructuras vigentes. (En Zabala, 1972 [1963], p. 268)

Años después, alguien que estudió a fondo los levantamientos campesinos en Occidente, el historiador Eric Hobsbawm, comentaría que lo sucedido durante La Violencia “representa lo que constituye probablemente la mayor movilización armada de campesinos (ya sea como guerrilleros, bandoleros o grupos de autodefensa) en la historia reciente del hemisferio occidental, con la posible excepción de determinados períodos de la Revolución mexicana” (1983, pp. 264-265). No estamos pues frente a una pequeña pandilla de forajidos, como quieren hacerlo ver hoy diversos sectores de la élite y del común. Solo podemos sorprendernos de cómo hoy, bajo una mirada anacrónica sobre el pasado, se entiende ese momento de La Violencia como una cuestión de demencia colectiva y arrebató indecente de la turba. Por fortuna, este juicio colectivo sobre este periodo, cargado de olvido voluntario, por supuesto, no pasó desapercibido para alguien tan mordaz como Rafael Gutiérrez-Girardot, otro grande que ya no nos acompaña. En su sátira en torno a la patética idea de “Atenas de sudamérica”, y a modo de rememoranza del 9 de abril de 1948, el “Bogotazo”, evento que desencadenó nuestro presente, señala:

El asesinato de Jorge Eliécer Gaitán provocó una reacción de apariencia primordialmente política. No fueron políticas, empero, las manifestaciones concretas de esa reacción: el saqueo de los almacenes lujosos de Bogotá, especialmente en la carrera 7ª entre calles 12 y 22, en la región en que se concentraba y exhibía el poder de

las clases altas. Tras la reacción política se ocultó la reacción de un largo resentimiento social. (2000, p. 18)

Hoy diríamos que el resentimiento contrarrevolucionario es aún más fuerte que cualquier insumisión probable, motivada por la humillación histórica. En el proceso de la violencia colombiana se esconde algo más que la búsqueda del poder institucional o la sevicia del bárbaro. Paradójicamente, Colombia, el país de la muerte, construye cada vez más barreras para impedir ejercicios que le den sentido colectivo a la violencia; por supuesto, mucho menos posibilita opciones diferentes a la desobediencia ante la infinita injusticia vivida. Por el contrario, en el marco de la publicación del libro, comentaba Orlando que “lejos de admitirla como algo inmoral y destructivo de la sociedad, se veía la subversión como algo positivo, moral y reconstructor de la sociedad, como una condición necesaria para el desarrollo de esta” (1967, p. 183). Aquellas palabras y prácticas que llegan a su culmen el 9 de Abril, hoy nos están prohibidas socialmente, como si todo esto fuera una cosa del pasado, cuando Colombia es, a pesar de lo que dicen muchos, una sociedad en armas. Es, lo reiteramos, una sociedad en la cual la violencia se teje mediante composiciones grupales, se acata o reniega de ella en términos colectivos, y no a partir de la insensatez del ilegal.

Fals Borda y sus colegas, creemos, pusieron el dedo en la llaga al señalar la hondura de la violencia al interior del pacto social: el libro antes citado representó no una descripción “por fin” científica de los hechos, sino un retrato de la imposibilidad liberal de un orden justo; un archivo del dolor y la insumisión que hoy quiere reprimirse socialmente. Ni pacto ni contrato, solo un Estado deviniendo y siendo conjurado al mismo tiempo, un levantamiento de multitudes que no cedieron su derecho de guerra, y no lo han hecho aún. En ese sentido, al recrear los innumerables lazos que unían a sectores de la élite y los llamados partidos tradicionales, Liberal y Conservador, con los levantamientos populares, el libro puso de presente una cuestión determinante: la paridad que provoca la emergencia de un pueblo únicamente podía ser trastocada o ahogada mediante formas crueles. Solo así las élites podían afirmar la distinción, el desprecio sobre la multitud y su supuesta locura, y arribar así al máximo momento de la bondad cuando por fin dicen saber quién encarna la maldad. El rostro de esa maldad adquirió así nombre propio, y aún hoy sigue vigente: FARC, Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia; ELN-Ejército de Liberación Nacional.

El análisis de Fals y sus colegas mostró, en efecto, que los poderes ejercidos durante La Violencia temían por la supresión de los privilegios que demarcaban su pretendida jerarquía y superioridad social. Durante ese periodo, señala el libro referido, “algunas clases dirigentes y las ‘oligarquías’ de ambos partidos tradicionales, coaligadas por la seria amenaza a sus intereses, tomaron las riendas del Estado para efectuar la contrarrevolución” (Fals Borda y otros, 1962, 14). De esta manera, el

resentimiento hacia la multitud es solo síntoma de una cierta paridad que quiere borrarse a toda costa ya que, como nos recuerda Oscar Guardiola, “¡las élites desvalorizan al pueblo raso precisamente porque ellas no son más que pueblo raso!” (2009, p. 87).

Con dolor, hoy sabemos que se pueden liquidar individuos, identidades individuales. Basta abrir cualquiera de los libros de Orlando para darse cuenta de eso, basta haber vivido un solo instante en las calles, trochas y caminos de Colombia. Sin embargo, una vez un “cualquiera”, una persona del común o un colectivo se subjetiva, ese proceso es imborrable: el sujeto, nos dice Alain Badiou, es raro, pero una vez aparece, es indestructible. Compuesto de trayectorias aleatorias e improbables, el sujeto oscila en un recorrido que conecta puntos que estaban desconectados. El propio camino de Fals estuvo marcado por articulaciones impensables socialmente: ciencia y fe, positivismo y revolución, mística y empirismo; así como una conexión con una izquierda radical no necesariamente comunista que lo enfrentó a dos de los grandes universalismos del siglo xx: el capitalismo y el comunismo (de partido). En términos políticos, los aciertos y desaciertos de la trayectoria de este sociólogo se inscriben, a nuestro juicio, en una línea que se consolida hacia la década de 1920 y tiene un punto culminante en la experiencia del sacerdote revolucionario Camilo Torres Restrepo, en los años sesenta.

Un socialismo, aparte del comunismo dirigido por el Partido Comunista, que conecta, en una secuencia no lineal, al caudillo liberal Jorge Eliécer Gaitán, al Partido Socialista Revolucionario (PSR) —de los destacados líderes obreros Tomás Uribe Márquez e Ignacio Torres Giraldo— y al Frente Unido, movimiento de convergencia transversal cuyo máximo líder fue Torres Restrepo. Una izquierda no comunista, cuya significación histórica está aún por comprenderse en nuestro país. En la interpretación de Orlando Fals Borda sobre la plataforma política y social esgrimida por el sacerdote revolucionario Camilo Torres, en 1965, se propone entonces que “la concepción pluralista —cristiana y política a la vez—”, promueva un encuentro de “subversores unidos en su diversidad” sin caer en la trampa de cierto pluralismo que abunda en la candidez de nuestro humanitarismo actual.

El pluralismo no es un sistema dentro del orden, ni sigue las reglas del juego. Más que todo es una herramienta para unir grupos diversos, y hacerlos mover hacia una misma dirección. Se presenta como una estrategia que quiere cambiar las reglas del juego, y que al hacerlo quiere promover el cambio del orden social en que se desarrolla. Pero su meta final es el cambio socioeconómico profundo. (Fals Borda, 1967, 154)

Un fragmento del espacio abierto por esta secuencia del pluralismo que subvierte es, creemos, esbozado por Anisur Rahman, intelectual bangladés, al comentar su impresión acerca de su encuentro con Fals

en 1981, y la discusión que tuvieron sobre la sigla que correspondería a Investigación-Participativa:

Cuando nos conocimos ahí en Ginebra en 1981, discutimos y discutimos acerca de la Investigación-Participativa, enfocándonos en por qué deberíamos poner la “A” en la [sigla] IAP: cuando la gente oprimida participa en la investigación como sujeto, no lo hace para escribir un libro, sino para promover sus propias vidas luchadoras a través de una acción colectiva auto-deliberada. (2008, p. 439)

En contra del escribiente guardián de la Atenas de los Andes, tenemos el estruendo de la irrupción de un pueblo. Estruendo que, por supuesto, no quiere decir victoria. Así, lo que queda en evidencia en la queja sobre la “falta de rigor” de los trabajos del sociólogo no es su “romanticismo” académico, según algunos de sus polemistas, sino justamente la propia ceguera del escribiente: el murmullo multitudinario es ilegible para él, es un espejo que deforma su rostro. Insomne, aterrado ante el desorden infinito de la multitud, no le queda sino recurrir a la prédica, lo que justamente él mismo le objeta a Fals: de ahí que uno de sus comentaristas enarbole su crítica titulándola, precisamente, “En el nombre de la historia” (Bergquist, 1990). Lo que presenciamos en la escritura de Fals Borda es la experiencia del margen, que no corresponde exactamente a las clases sociales o las masas, mucho menos a la plebe o el vulgo.

“Soy un converso”, dijo Orlando en una de sus últimas entrevistas. Su camino —que no es otro que un extravío sin destino— se erige así como rival fundamental de las prédicas comunes a nuestra historia, repetidas aún hoy hasta el hastío: el mundo no será más que liberal, la religión es una superstición del desdichado, y el conocimiento tiene dueños (¡que piensen los filósofos!). Ya vendrán los historiadores, dice Deleuze, que siempre nos recordarán que las revoluciones tienen por sentido el fracaso. Los textos de Fals Borda, su propia vida incluso, serán muchas veces vistos como la historia de una revolución frustrada: solo un conservador, insinúa Deleuze, puede esperar que una revolución triunfe. Fals, en ese sentido, no “causó” nada, si eso es lo que se espera de su esfuerzo vital. Más inquietante es entonces el acercamiento que plantea el filósofo francés, crudo y enigmático: “¿Cómo vivir todavía mientras la revolución es traicionada y parece tener como destino el ser traicionada?” (Deleuze, 2006, p. 64). Este planteamiento, que coincide con Badiou (2005), supone que solo un pensamiento del orden juzga cualquier irrupción sobre lo dado, desde la más torpe a la más creativa, en términos de sus resultados.<sup>1</sup>

1. Badiou afirma “la completa suficiencia de la rebelión a la vida, pues no tiene necesidad alguna de evaluarse por sus resultados”, por oposición a la perspectiva del “sacerdote”, cuya “voz demanda día tras día que la rebelión se evalúe según sus resultados y, de acuerdo con ese único criterio, se la compare con la resignación” (2005, pp. 180-181).

A este respecto, Oswald de Andrade nos recuerda “la contribución millonaria de todos los errores”.

Parte de este proceso logró consistencia notable en la escritura de la *Historia Doble de la Costa*, de 1979, en cuatro volúmenes, incluyendo “Retorno a la tierra”, que el historiador Charles Bergquist describe así:

El estilo y la presentación eran claramente las más destacadas, innovadoras, ambiciosas, y problemáticas características del libro. Fals presentaba su historia en dos discursos separados, que denominó “Canal A y B”, páginas impresas frente a frente que estaban previstas para ser leídas simultáneamente como una sola a lo largo del libro. El Canal A, en la izquierda, contenía “el relato, la descripción, el ambiente, la anécdota. El Canal B, en la derecha, contenía la interpretación teórica respectiva, los conceptos, las fuentes y la metodología de aquello del canal A y, a veces, resúmenes de hechos”. Cada canal podría ser leído por separado, pero la información sería más completa si eran leídos simultáneamente. (1990, p. 159)

El esfuerzo de Orlando, por supuesto, se expone a limitaciones severas, analizadas por diversos críticos, entre ellos el propio Bergquist (vease también Uricoechea, 1988). Sin embargo, a la par con las restricciones de los análisis presentados en sus libros, hay que destacar algo mucho más importante: la proliferación de los avatares de los procesos subjetivos que conforman lo común. En ese sentido, el día que la ciencia escriba y mida la historia de la multitud es porque esa secuencia de la historia ha cesado, y se ha concentrado en la periodización, en la moral del historiador, o se ha transformado en aquello que avergüenza a la sociedad. Creemos que la fuerza de la escritura de Fals radica no en la certeza de su ciencia, sino en la consistencia de su afecto, de una pasión que desborda el pliegue de la intimidad; no en su objetividad, sino en su capacidad de verdad. Allí, las posibilidades por desplegar son infinitas. Porque de lo que se trata en su apuesta es de instaurar otra relación con el mundo, no sabemos aún si mejor o peor. Por eso nos encontramos aquí: poblando la senda abierta por personas como él, percibiendo las resonancias que impiden hablar de Orlando Fals como un “ejemplo” solitario, o un “maestro”.

Su experiencia no tiene nombre propio, no puede subsumirse en la llamada IAP (Investigación Acción-Participativa). Es una composición, múltiple y sin dirección prefijada, en la que participan y de la que emergen diversas fuerzas sociales. Para desplegar la fuerza de ese intento están, antes y después que Orlando, colectivos cercanos y lejanos. Pocos o muchos, lo que interesa son las prácticas, pasadas y por venir, capaces de desquiciar el orden de quienes ansían siempre gobernar: aquel que se sabe minoría, dicen Deleuze y Guattari, no le interesa devenir mayoría, pues “la mayoría siempre es Alguien, la minoría es todo el mundo” (2004, p. 108).

En este punto, cabe resaltar que la insumisión no teme provocar un vacío entre mayoría y minoría. Es “todo el mundo” y no “Alguien” quien aparece en los textos de Fals. El juego de espejos que presenta Carlos Fuentes

nos entrega de nuevo la pista: cuando el gringo viejo llega a México y pregunta por Francisco Villa para unirse a él, los combatientes dicen: “¡Villa! ¡Villa! ¡Viva Villa!”, y acto seguido exclaman: “Todos somos Villa” (1985, p. 71). He aquí, entonces, un síntoma: en medio del incendio de la hacienda de uno de los terratenientes, al llegar al salón de baile, colmado de espejos...

Uno de los soldados de Arroyo adelantó un brazo hacia el espejo.

—Mira, eres tú.

Y el compañero señaló hacia el reflejo del otro.

—Soy yo.

—Somos nosotros. (Fuentes, 1985, p. 89)

Todos los personajes de la escena, dice Fuentes, “fueron capturados por el laberinto de espejos” (1985, p. 89). De ahí parte del escándalo de la academia colombiana con el trabajo de Fals: la institución universitaria no soporta el relato de lo impersonal, pues su prestigio y rentabilidad se basa justamente en la ilusión de una serie de nombres propios. Ahora que estamos, globalmente, bajo el yugo del cliché y del sentido común resulta útil remodelar de manera problemática la distinción que tanto combatió Fals entre saber e ignorancia. No se trata de una disputa entre el ser razonable y el loco, pues sabiduría y demencia es una pareja que impotente frente a la fuerza de un prejuicio mucho más poderoso: el no querer conocer. Tal como recuerda Gabriel Restrepo, amigo y rival de Orlando, al evocar el personaje de una novela en torno al origen del psicoanálisis: “No puedes imaginar cuán grande es su voluntad de no saber” (1998, p. 54).

Por un lado, entonces, la ciencia, hasta tanto no deleve sus premisas y sus formas de valorar, es solo una ilusión, un grotesco ojo que pretende ser guardián de la vida desde su supuesta neutralidad. Por el otro, tenemos la impresionante fuerza del cliché como consenso de la opinión “pública”, como regla de normalización, en la cual la opinión del “pueblo” soporta los regímenes de excepción y máxima concentración económica contemporáneos. La paradoja radica en que, a través de un conjunto de artimañas y amargos azares, son los abanderados del orden quienes hoy evocan al “pueblo” para justificar su mando sobre el mundo. Afortunadamente, Orlando ya no está para ver esto, ni lo que viene, pues como dijeron hace más de un siglo: “no hemos visto nada aún”.

En contra de las prédicas de siempre, queremos hablar de quienes, como nuestro personaje, invirtieron el signo del positivismo: justamente era el positivismo, no la especulación o la denuncia, el que daba cuenta de la inmensa desigualdad e injusticia de la sociedad. En ese sentido, como bien lo vio el sacerdote revolucionario Camilo Torres Restrepo, el positivismo se *invertía*: desconocer las conclusiones sustentadas en datos empíricos arrojados por la práctica investigativa positivista conduce, de acuerdo con Torres, a una postura “anticientífica” que no remite solo a una falta de rigor o a una operación intelectual inadecuada. Dado el lugar social ocupado por la ciencia, lo anterior implicaba para el sacerdote una actitud antipatriótica y de traición por parte de la élite (1961).

Por esta vía entra en debate el carácter moral de la técnica. Al llevar al límite este argumento, se podrá considerar que el orden social es objetivamente injusto. Ese fue, precisamente, el escándalo y agravio que generó el libro *La Violencia en Colombia*, al presentarse como acercamiento “objetivo” a lo sucedido: la “objetividad” desplegada en el libro excavó lo suficiente para dar una puntada definitiva a la emergencia de una verdad social, de ahí la reacción que provocó su publicación. Como dijimos, el mecanismo de la objetividad se construye socialmente y emerge del vínculo entre la ciencia y lo popular. Así, se le arrebató a *la* ciencia la potestad sobre la verdad; se desata su vínculo íntimo con esta para desprivatizarse.

Esto es lo que Fals entendía como una “nueva objetividad”. En sus palabras: “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’”, de lo que se deriva que “la escala de valores es o debe ser distinta en estos países críticos” (1981, p. 21). Lo anterior posibilitó al sociólogo y a otros, como a Camilo Torres, extraer los elementos libres de la ciencia dominante, potenciar sus grados de libertad al pervertir su uso.

En esa dirección, el esfuerzo de Fals se enfocará en descomponer los prejuicios sobre los que se asienta la ciencia liberal, al mostrar cómo los valores del científico son un efecto de los valores de la sociedad. El síntoma de esta valoración era la visión sobre el pasado que privilegiaban los científicos sociales de la época y, por supuesto, la visión mayoritaria de la sociedad, que anhelaba con ansias el llamado progreso, la “superación” de un pasado que se observaba como rezago. Pasado religioso y salvaje, que impedía nuestro acceso a lo moderno, según muchos. De nuevo pues, siempre, se manifiesta el desprecio por aquello que nos constituye.

Sin embargo, el proyecto de doblegamiento de la ira irracional, el dominio razonable de las pasiones, revela su reverso en trabajos como los de Orlando Fals, y se presenta ya no solo como el proceso a través del cual emerge la conciencia, la ilusión privada del *yo*, la sensibilidad moderna. En efecto, desde la postura movilizada por Fals y algunos de sus colegas, el punto no era suprimir el vestigio colonial, sino establecer otra relación con lo antiguo, sin considerarlo como algo atávico. Esta postura se vincula con procesos ancestrales de formación de lo común, que abre entonces una conexión impensable. De acuerdo con uno de los primeros estudios de la Facultad de Sociología de la Universidad Nacional de Colombia (1958-1961), en el que participó Fals,

El principio de la autonomía, que es básico en el desarrollo comunal, implica el reconocimiento de talentos y fuerzas en el conjunto del pueblo que por regla general han sido ignorados por las clases dominantes. Para la élite, el pueblo no ha sido sino un grupo heterogéneo de personas ignorantes y miserables, merecedoras de su suerte como siervos de la gleba, a quienes hay que señalar la vía y conducirlos con acémilas en recua. Muchas personas en potestad conservan para la clase campesina la misma idea y colonial actitud,

en el sentido de que ella se compone de indios, infantes en la fe y la civilización [...] Por fortuna ya se ha acumulado suficiente evidencia que señala que tales ideas sobre la ignorancia y la estulticia de los campesinos son infundadas y que en realidad constituyen prejuicios. (Fals Borda y otros, 1960, p. III)

Hoy, ante el recuerdo de Orlando, solo existe quizás una urgencia: evitar que el homenaje sepulte, con su infame unidad, la potencia de una experiencia irreconocible en un legado. Uno de los grandes efectos que provocó Fals Borda fue el de haber descompuesto nuestro agobiante parroquialismo, sin anhelar la blanca serenidad europea, pero sin despreciar fuerzas exteriores a nuestro pretendido lugar “autóctono” en el mundo. Desde allí es desde donde, a mi juicio, debemos entender su idea de “ciencia propia”: lo propio es a la vez ajeno, pues es de todos, de cualquiera y no de Alguien. No en vano, gran parte de su esfuerzo fue establecer conexiones con procesos similares en América Latina y otras latitudes del mundo a través de su participación en iniciativas colectivas como el Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, CLACSO, y el Programa Latinoamericano de Estudios del Desarrollo, PLEDES, implementado en la Universidad Nacional de Colombia. Como bien lo vio Fals, en esa plasticidad llena de conexiones múltiples que caracterizó su acción, existen pensamientos y prácticas que, por su velocidad e intensidad, rebasan las coordenadas geográficas y la idea de autoría o propiedad, es decir, abren el espacio de lo genérico.

No es posible, por supuesto, olvidar el papel neurálgico desempeñado por el Departamento de Sociología que fundó Fals en los rumbos esbozados para una transformación, que fueron dejados de lado por el Estado y la colectividad colombiana. Este proceso de “institucionalización” del saber, como hemos anotado en otro lugar, tensionó de manera decisiva, ambigua y plural, las relaciones entre el conocimiento y la sociedad en el siglo XX en Colombia (Sánchez y Zuleta). En 1959, fecha en la que se fundó el Departamento (el primero de esta disciplina en América Latina), el concepto de desarrollo entró en crisis, y el centro de gravedad de la reflexión y la acción política se desplazó, de una incapacidad “innata” (física o mental por ser latinoamericanos), al entramado de la dominación capitalista del mapa imperial (la “dependencia”). El “progreso” de unos pueblos era la ruina de otros. Tras esa ruptura, no bastaba la denuncia de la dominación; de acuerdo con Fals, era necesario aumentar los grados de libertad, la creación de una “ciencia propia” y la afirmatividad del sujeto subordinado. En suma, más allá de una transformación intelectual, era indispensable la invención de una subjetividad insumisa, capaz de apostar por nuevas maneras de relación con el mundo, por otro abecedario. Sin Atenas posible, solo resta valorar nuestra experiencia social tal cual es, sin ver en ella ningún defecto o falta. Y sin anhelar, o lamentar, lo que nuestra sociedad debió haber sido, y no fue. Así, en las palabras de Oswald de Andrade: “como hablamos, como somos”.

Llegamos así al final de la invitación. Orlando ya se fue, mas no podemos irnos sin recordar una parte enigmática de la historia. El tipo de crítica que propuso junto con sus colegas de otros países abrió el surco para el terreno donde posteriormente se instalarán las corrientes de teoría poscolonial y la crítica al eurocentrismo en América Latina, a pesar de la represión ejercida sobre experiencias como las suyas por considerarlas dualistas, pastorales y dogmáticas. Un olvido voluntario que ha tenido que ejercer la poscolonialidad latinoamericana para acceder al mundo institucional universitario global: la domesticación de su potencia, en últimas. A diferencia de la crítica poscolonial, apuestas como la de Orlando fueron frontalmente marginadas de la institución universitaria.

A finales de la década de los sesenta, Fals Borda viaja a Ginebra (Suiza), tras retirarse de su cargo en la Universidad Nacional de Colombia, para solo regresar a dicha institución muchos años después, hacia finales del siglo. Lo sucedido con él, en relación con su marginamiento de la universidad, es síntoma de una práctica muy común en la institución universitaria en Colombia. El archivo de la marginación en nuestro país es dolorosamente amplio, como dan cuenta los casos de otros intelectuales también difuntos: el filósofo Édgar Garavito o el historiador Germán Colmenares, por mencionar solo algunos nombres conocidos. ¿Quién contará una historia no enjuiciadora pero firme de esos exilios presenciados a lo largo de nuestra historia? ¿Cuándo entenderemos lo que sucedió con Orlando Fals y su expulsión de la Universidad Nacional de Colombia, sin que medien arrepentimientos o actos de contrición por parte de sus protagonistas? ¿Sin que esté de por medio el prestigio del testimonio (“es verdadero porque soy yo el que lo dice”) o el arrepentimiento retrospectivo desde el hoy? Recorrer esa madeja quizás permita entrever por qué en Colombia, por ejemplo, a diferencia de tantos países en América Latina, la educación universitaria nunca se masificó. Tal vez sea hora de recorrer ese laberinto, lejos de la alucinación de un centinela capaz de conocer de antemano todos sus caminos.

Orlando, como tantos otros, ya no está más con nosotros. Nos dejó en el 2008, poco después de recibir un par de premios y homenajes, por supuesto, fuera de Colombia. No alcanzó a ver un país menos jerárquico, en el que la gente retorne a su tierra. No le tocó ese país. Esperemos que a nosotros, o a los que vienen, sí. La invitación entonces, según lo sugerido recientemente por uno de sus amigos y contradictores, Gabriel Restrepo, es a leer a Orlando Fals Borda al derecho y al revés, tal como él lo hizo en su *Historia doble de la Costa*. Es decir, congregar *lecturas diversas* para continuar, para lo común, el común, y los comunes. Queremos hablar de quienes, como él y muchos otros, sostienen el impulso sin concesiones de la desfiguración de órdenes injustos (“cuando nada cambia, los hombres mueren” dice Badiou).

Con Fals Borda invocamos un pensamiento sin profecía, una praxis sin universal, que no demanda una inclusión, pues se muestra incapaz de unidad, sin lamentos ni tristezas. Ante la fábula de la secularización, no

queda sino una ética del desorden, un pensamiento del desorden que nos permita dilucidar, en nuestra propia vida, la hondura de la moral esclava que nos atraviesa. A una realidad estructurada por la ruptura, nos dice la evocación de Orlando, solo puede corresponder una práctica afirmativa: la desobediencia; un estado de cosas: el advenimiento de lo improbable; un gesto: la conmoción de lo dado. En ese punto, los que ya no están siempre regresan, retornan al laberinto de espejos infinitos que reflejan lo común. En ese momento, todos vuelven.

### Bibliografía

- Badiou, A. (2005). *El siglo*. Buenos Aires: Manantial.
- Bergquist, C. (1990). In the Name of History: A Disciplinary Critique of Orlando Fals Borda's Historia Doble de la Costa. *Latin American Research Review*, 25(3), 156-176.
- Deleuze, G. (2006). *En medio de Spinoza*. Buenos Aires: Cactus.
- Deleuze, G. y Guattari, F. (2004). *Mil mesetas. Capitalismo y Esquizofrenia*. Valencia: Pre-textos.
- Fals Borda, O. (1967). *Subversión y cambio social*. Bogotá: Tercer Mundo.
- Fals Borda, O. (1981). *Ciencia propia y colonialismo intelectual*. Bogotá: Carlos Valencia Editores.
- Fals Borda, O. (2002). *Historia doble de la Costa*. IV Vols. Bogotá: Universidad Nacional, El Ancora.
- Fals Borda, O.; Chávez, N.; Márquez, I. (1960). *Acción comunal en una vereda colombiana: su aplicación, sus resultados y su interpretación*. Bogotá: Universidad Nacional, Departamento de Sociología.
- Fals Borda, O., Umaña, E. y Guzmán Campos, G. (1962). *La Violencia en Colombia. Estudio de un proceso social*. Bogotá: Tercer Mundo.
- Fuentes, C. (2008). *Gringo viejo*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Guardiola-Rivera, O. (2009, octubre). Los Siete Puentes de Koninsberg. *Revista Nómadas*, 31, 75-91.
- Gutiérrez-Girardot, R. (2000). Estratificación Social, Cultura y Violencia en Colombia. *Revista de Estudios Sociales* 7, 9-18.
- Hobsbawm, E. (1983). *Rebeldes Primitivos. Estudios sobre las formas arcaicas de los movimientos sociales en los siglos XIX y XX*. Barcelona: Ariel.
- Rahman, A. (2008). Orlando Fals Borda: 1925-2008. *Action Research*, 6(4). 439-444.
- Restrepo, G. (2008). La promesa de Telémaco. Arqueología del sujeto. *Universitas Humanística*, 65, 49-71.
- Rincón, C. (2003). Bogota, Athens of South America. *Beyond Armed Actors: A Look at Civil Society*, Revista, *Harvard Review of Latin America*. Consultado el 6 de septiembre de 2010, de: <http://www.drclas.harvard.edu/revista/articulos/view/242>
- Sánchez, A. y Zuleta, M. (2007, octubre). La batalla por el pensamiento propio en Colombia. *Revista Nómadas*, 27, 124-141.

- Torres Restrepo, C. (1972). La Violencia y los cambios socio-culturales en las áreas rurales colombianas. En G. Zabala, G. Olivieri y O. Maldonado. *Cristianismo y Revolución*. México: ERA.
- Torres Restrepo, C. (1961, noviembre). Estudios Especializados en Buenos Aires. Un nuevo paso en la Sociología latinoamericana. *Diario El Tiempo*.
- Uricoechea, F. (1988). Orlando Fals Borda. Ciencia propia y colonialismo intelectual: Los nuevos rumbos (Reseña). *Análisis Político* 4, 170-174.
- Zabala, G., Maldonado, O. y Olivieri, G. (1972). *Cristianismo y Revolución*. México: ERA.