Globethics Repository



El Tercer Mundo y la reorientación de las ciencias contemporáneas [The Third World and the reorientation of contemporary science]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see https://www.globethics.net. Data and content policy of Globethics Repository see https://repository.globethics.net/pages/policy.

Item Type	Article
Authors	Fals Borda, Orlando, 1925-2008
Publisher	Fundación Friedrich Ebert (FES)
Rights	Creative Commons Copyright (CC 2.5)
Download date	2026-11-19 22:35:36
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/218955

El Tercer Mundo y la reorientación de las ciencias contemporáneas

Nueva Sociedad
107
mayo
junio
1990

Orlando Fals Borda

Una corriente intelectual autónoma se ha ido formando en el Tercer Mundo, dentro de un marco crítico común al* statu quo*, que desafía políticamente a las instituciones del poder formal. Hay tanta información original sobre nuestras sociedades que sirve para generar una reflexión teórica y metodológica propia, que modifica nuestra visión sobre los problemas humanos e influye más allá de la periferia. Este desarrollo se acopla a los estudios de pensadores del Norte, quienes han alcanzado un mayor respetuoso conocimiento de nuestras realidades, y que son igualmente críticos de lo establecido, en el Norte y en el Sur. Los trabajos de unos y otros tienen, en últimas, un carácter político y universal.

Hay un fenómeno intelectual que ha venido desarrollándose en los últimos dos decenios, pero que no ha recibido quizás la suficiente atención que merece, que trasciende el dominio de todo campo especializado y toca a tesis sobre la universalidad de la ciencia.

Orlando Fals Borda: pensador colombiano.
Nota: Este artículo es una versión revisada para Nueva Sociedad de la conferencia pública con que el autor reinició sus tareas en la universidad, después de 20 años de ausencia, lapso en el que buscó y ensayó formas alternas de obtención y acumulación de conocimientos, hoy sintetizadas por la escuela de Investigación-Acción Participativa (IAP).
Palabras clave: cultura, Tercer Mundo, ciencias sociales.

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

Me refiero a la incidencia sobre determinados grupos académicos y políticos de Europa y Norteamérica de una contracorriente intelectual autonómica que se ha formado entre nosotros los del Tercer Mundo, dentro y fuera de las universidades. 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 como por europeos y norteamericanos. Tiendo a pensar que muchos de estos descubrimientos se han realizado dentro de un marco crítico común, que invita a retar 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, 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 nuestras universidades, 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. 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 afec-

ta a las sociedades avanzadas de las zonas templadas, sea por las proclividades auto-objetivantes de la ciencia y la técnica modernas desarrolladas allí –especialmente en sus universidades–, 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 Africa, 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 enseñanza y 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 sigue: 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 colitroversia 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 y universitario hubo también esfuerzos para alejarse del cartesianismo y del positivismo que vale la pena recordar: entre otros los de la Escuela Crítica de Francfort 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 secuente desarrollo científico y técnico y para la revisión de actitudes ante el conocimiento y el progreso humanos. En las universidades 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 allí 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 cientificista. 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 Francfort, 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.

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

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.

La reveza de la vieja corriente colonizadora

Ultimamente, los grupos de intelectuales sufrientes de Euroamérica han tratado de corregir en las universidades y fuera de ellas, 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.

Evidentemente, tales grupos de protesta intelectual y científica van más allá de las descripciones de aspaviento 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 consig-

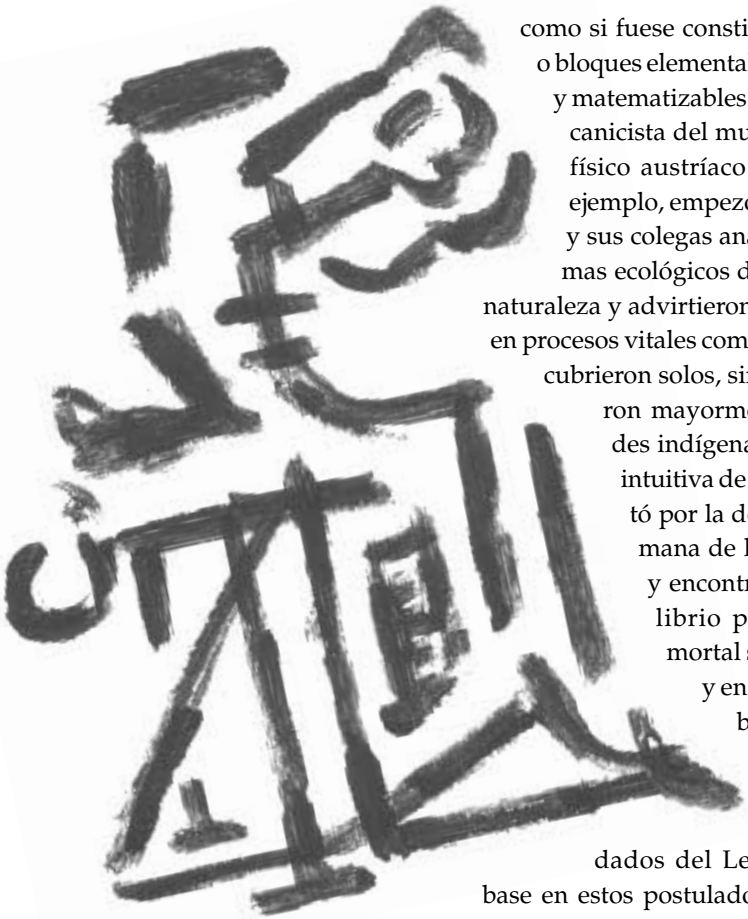
na de conocer para poder actuar bien y transformar mejor. En cuyo caso, lo que estaríamos observando sería realmente el comienzo de una hermandad universal comprometida políticamente contra sistemas dominantes, una hermandad conformada por colegas intensamente preocupados por la situación social, política, 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.

Veamos una expresión de la convergencia temática 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 Africa, y plasmó en páginas admirativas el «pensamiento salvaje» que allí detectó. Son las realidades cosmológicas sobre los circuitos de la biósfera y el mecanismo del «eco humano» que comunicaron también los indios Desana de nuestra Amazonía a Gerardo Reichel-Dolmatoff. Estos estudiosos, como muchos otros autores, recogieron aquella sabiduría precolombina que los universitarios 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 del hombre-caimán y el hombre-hicotea) 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 o universitaria. 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, especialmente en las universidades.

Esa desorientación inhumana

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 austríaco 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 metafísica 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 (Chinúa Abebe y otros) 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? El 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.

Veamos

Puede parecer antipático hacer un examen sobre la originalidad de las ideas en grupos de intelectuales o universitarios 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 Galeano 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 (Budd Hall) y Holanda (Jan de Vries), entre muchos otros, y para todo un movimiento renovador de la educación de adultos a escala 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, Enzo Faletto, Celso Furtado, André Gunder Frank), con replicaciones posteriores en Europa (Dudley Seers, Immanuel Wallerstein). 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 tercermun-

dista de los «economistas descalzos» (Manfred Max-Neef) que demuestra las graves fallas técnicas y teóricas de esta disciplina, sus objetivos y alcances.

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

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 sus luchas (Che Guevara, Camilo Torres). Asimismo, y en similares circunstancias, emergió de nosotros la teología de la liberación (Leonardo Boff, Gustavo Gutiérrez) 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 srilanqueses (De Silva, Rahman y otros) con resonancias posteriores en trabajos euroamericanos (Georges Haupt, Eric Wolf).

Además del impacto de las revoluciones de Cuba y Nicaragua, que colocaron a Latinoamérica en su momento a la vanguardia 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, Africa, Asia y Australia (Bartra, Benarjee, González Casanova, Mustafá, Stavenhagen, Taussig). El efecto de esta obra es más visible hoy en el mundo del *glásnost*. 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 de 1977 sobre investigación-acción participativa (IAP), en el que las voces y experiencias del Tercer Mundo fueron determinantes, sostuvo tesis sobre recuperación histórica local, historia en el presente, devolución del conocimiento, intervención y participación social, que anticiparon, complementaron o reorientaron trabajos convergentes en Austria, Estados Unidos, Francia, Holanda, Suecia y Suiza.

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 dicho 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 20 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.

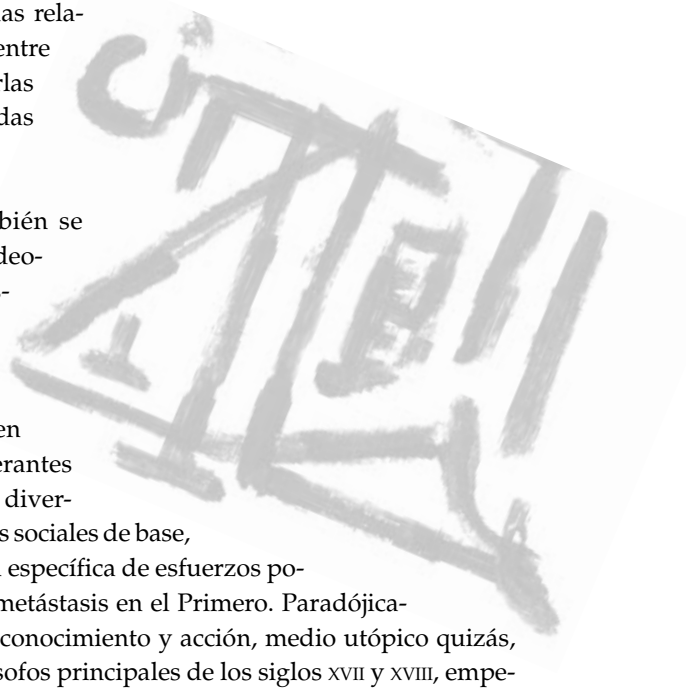
Un reto político universalmente compartido

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 y universitarios críticos del Norte y del Sur propende a 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 recoloquen 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 universidades, 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 solo el ideal del «compromiso», de los años 60 y la reacción contra el monopólico 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 colocarlas al servicio de las clases explotadas para defender sus intereses.



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 construidos 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.

Aun 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.

Más allá de los dogmas

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, hasta en las mismas universidades. 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 esta revisión aquí hecha 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, cultural y universitaria, 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 acríticamente 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 otros que, por razones histórico-culturales, no saben bien de los cofres tropicales y macondianos en que pueda estar escondida?

Estos datos deberían 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 del Tercer Mundo 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 culturales, así como de las tácticas de resistencia popular, de nuestros humildes grupos de base. Formas y tácticas que pueden servir para que todos conjuntamente sorteemos con éxito la época de graves peligros y oportunidades en que nos ha tocado vivir.

Bibliografía

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*, Nueva York, 1983.
De Silva, G.V.S. et al.: «Bhoomi Sena: A Struggle for People's Power» en *Development Dialogue* Nº 2, Upsala, 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» en *International Sociology* Nº 4, Cardiff, 1987.
Foucault, Michel: *Power/Knowledge*, Nueva York, 1980.
Freire, Paulo: *Pedagogía del oprimido*, Bogotá, 1979.
Hall, Budd: *Participatory Research*, Toronto, 1977.
Lechner, Norbert: «Sociedad civil, autoritarismo y democracia» en *Crítica y Utopía* Nº 6, Buenos Aires, 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: *Europa and the People Without History*, Berkeley, 1982.